









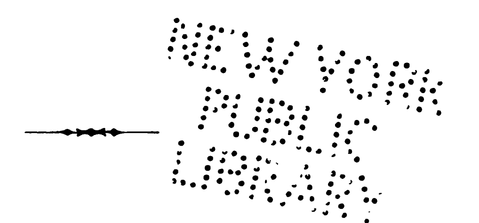




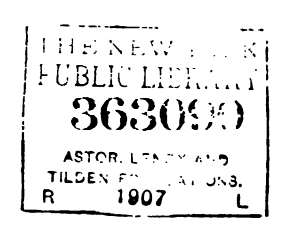
Stimmen aus Maria-Laach.

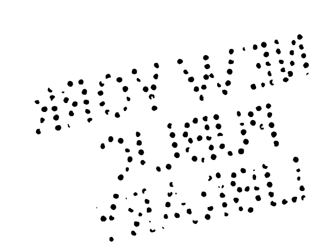
Katholische Blätter.

Siebzigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1906.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.





Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des siebzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Gedanken zur Kolonialpolitik.

Es ist das gewöhnliche Schicksal der Kolonialpolitik bei den verschiedenen Völkern gewesen, ebenso begeisterte Freunde und Lobredner als heftige Gegner zu finden; und beide, Freunde wie Feinde der Kolonialpolitik, behaupteten, nur das Beste des Mutterlandes zu wollen. Fast zu derselben Zeit, da das französische Volk in wahrer kolonialer Begeisterung Gut und Blut opferte für den Besitz seiner überseeischen Gebiete in den langwierigen Kolonialkriegen, wiesen Montesqieu, Rousseau und Quesnay nach, daß die Kolonien dem Mutterlande mehr Schaden als Nutzen brächten. In England vermochten die nüchternen Erörterungen eines Adam Smith die von Merkantilisten entfachte koloniale Begeisterung trotz der ungeheuern englischen Erfolge über See bedeutend abzukühlen. Und obwohl nun trotz aller Anfeindungen seitens der national-ökonomischen Wissenschaft die praktischen Politiker Englands sich in ihren kolonialen Plänen wenig stören ließen, fand doch noch ein Richard Cobden im letztverflossenen Jahrhundert bei vielen Gehör, wenn er die Kolonien als unnützes Anhängsel bezeichnete. Das Schicksal, von den einen über Gebühr gerühmt und empfohlen, von den andern aufs schärfste getadelt zu werden, ist auch der jungen deutschen Kolonialpolitik nicht erspart geblieben. Und zwar standen hüben und drüben Männer und Frauen aus den verschiedensten Parteilagern. Nicht bloß solche, denen man ihrer ganzen Parteistellung nach von vornherein nationales Empfinden absprach, gehörten zu den Kolonialgegnern oder doch zu den Zaudernden und Bedenklichen; selbst ein Fürst Bismarck, der doch wie selten ein anderer alle für Deutschland entscheidenden Momente und Weltlagen machtvoll und bestimmend überschaute, gestand von sich, daß er niemals ein Kolonialmensch gewesen. Und dieser Kampf in Theorie und Praxis um Wert und Nutzen unserer Kolonien hat gewährt bis heute. Die zagende Frage, mit der vor mehr als 25 Jahren Friedrich Fabri die neueste koloniale Bewegung einleitete:

„Bedarf Deutschland der Kolonien?"[1] lebte immer wieder von neuem auf und fand immer wieder neue Beantwortungen. Sie verschärfte sich aber zu einer weit über Parlament und Presse hinausreichenden Fehde, da in den letzten beiden Jahren die Unterdrückung der Eingebornenaufstände in den Kolonien immer schwerere Opfer an Geld und teuern Menschenleben forderte und bald hier bald dort in dem dunkeln Erdteil grelle unheildrohende Blitze aufleuchteten. Da gilt es, sich ein klares, besonnenes, auf wirklicher Sachkenntnis begründetes Urteil über die Kolonien bilden. Das wollen wir im folgenden versuchen, indem wir nach einer kurzen Orientierung über Wesen und Zweck der Kolonisation die Bedeutung der Kolonien, speziell der deutschen Schutzgebiete, für das Mutterland erörtern.

1. Wilhelm Roscher hebt als charakteristische Momente einer Kolonie hervor: ein altes Volk, ein junges Land, das von jenem in Besitz genommen wird, und die Ablösung eines Teiles des Volkes vom Ganzen. Man darf nun in dieser Begriffserklärung die Besitznahme des jungen, d. h. der Kultur noch wenig oder gar nicht erschlossenen Landes nicht gleichstellen mit dem politischen Abhängigwerden von dem alten Volke. Wir nennen beispielsweise die Niederlassungen unserer deutschen Landsleute in Brasilien mit gutem Recht deutsche Kolonien, obwohl sie nie in politischer Abhängigkeit vom Deutschen Reiche gestanden haben. Allgemein gesprochen wird in der politischen Zugehörigkeit des jungen Landes gewöhnlich nicht gleich etwas geändert, wenn die Kolonisation von privater Unternehmung ausgeht, wie das häufig in der Kolonialgeschichte, auch bei einer Anzahl unserer deutschen Kolonien, der Fall war. Geht sie dagegen von der öffentlichen Gewalt aus, so wird auch die politische Machtsphäre auf das Kolonialland ausgedehnt. — Die „Ablösung eines Teiles des Volkes vom Ganzen" erfolgt zwar bei jeder kolonisierenden Tätigkeit, läßt aber ein Mehr oder Weniger zu. Bald sind es größere Volksmassen, die mit Familie und Habe sich in dem neuen Lande fest und dauernd ansiedeln, bald sind es vereinzelte Männer von großem Unternehmungsgeist und frischem Wagemut, die dem jungen Lande ihre Tätigkeit zuwenden, um vielleicht nach wenigen Jahren wieder heimzukehren und andern Volksgenossen das Feld zu räumen. Welcher

[1] F. Fabri, Bedarf Deutschland der Kolonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung, 1879.

Art nun aber die Ablösung vom Volksganzen auch sein mag, sie darf nie so weit gehen, daß die Kolonisatoren gänzlich in einer fremden Nation aufgehen und jeglichen Zusammenhang mit dem Mutterlande verlieren. Wenn weder politische Abhängigkeit noch irgend welche Anlehnung an das Heimatland in wirtschaftlicher oder nationaler Hinsicht stattfindet, wird man nicht mehr von einer Kolonie reden können.

Der Begriff einer Kolonie, den wir hier zu umschreiben gesucht haben, steht übrigens durchaus nicht fest in der nationalökonomischen Wissenschaft, hauptsächlich wohl deshalb, weil die verschiedenen älteren und neueren Kolonialtheoretiker ihren Gegenstand gewöhnlich unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten auffaßten[1]. Politisch ist die Kolonisation gleichbedeutend mit einer Erweiterung und Stärkung der ursprünglichen Machtsphäre. Wirtschaftlich ist sie einerseits der Ausdruck und Widerhall heimischen Unternehmungsgeistes und Fleißes, anderseits eine Bereicherung des Mutterlandes durch Einführung neuer Produkte und Eröffnung neuer Absatzmärkte. Ethnologisch wird durch die Kolonie eine breitere Basis gewonnen für die Ausdehnung des eigenen Volkes, nationale Bedeutung und nationaler Einfluß wird verstärkt. Von kulturellem Gesichtspunkte endlich erblicken wir in der Kolonisation einen willkommenen Anlaß, die alte Kultur des Mutterlandes auch andern mitzuteilen, wertvolle Kulturgüter den niedrigstehenden Naturvölkern zu vermitteln und vor allem das höchste Kulturgut, den christlichen Glauben, ihnen zu bringen.

Diese ganz verschiedenartige Auffassung über Wesen und Bedeutung der Kolonien deutet schon darauf hin, daß die Kolonien den verschiedenartigsten Beweggründen ihre Entstehung verdanken. Seit dem grauen Altertum sind es häufig politische Bewegungen in einem Lande gewesen, welche die politisch Bedrückten, die politisch Unzufriedenen oder unruhige Köpfe aus der Heimat in ein fernes Land trieben, wo sie ungestört ihrer politischen Richtung folgen zu können hofften. So ist das

---

[1] Vgl. besonders W. Roscher, Kolonien, Kolonialpolitik und Auswanderung[3], 1885; A. E. F. Schäffle, Kolonialpolitische Studien in der „Tübinger Zeitschrift für Staatswissenschaften" XLII, XLIII, XLIV; Derselbe, Deutsche Kern- und Zeitfragen, 1894; Hübbe-Schleiden, Überseeische Politik, 1883; K. Frhr. v. Stengel, Die deutschen Schutzgebiete, ihre rechtliche Stellung, Verfassung und Verwaltung, 1889; A. Zimmermann, Kolonialpolitik, 1905; D. Schäfer, Kolonialgeschichte, 1903.

von den Phöniziern gegründete Karthago entstanden, so die Kolonien der Äoler und Joner in Kleinasien, der Dorier in Unteritalien und Sizilien. Auch die Auswanderungen englischer Republikaner in der Zeit der Stuarts und englischer Monarchisten in der Zeit Cromwells kommen einer Kolonisation aus politischen Motiven gleich. — Nicht minder häufig haben auch religiöse Beweggründe den Anstoß zur Gründung und Bevölkerung von Kolonien gegeben. Es sei nur erinnert an die Niederlassungen katholischer und puritanischer Engländer in Nordamerika, an die französischen Hugenottenkolonien in Deutschland nach Aufhebung des Edikts von Nantes. Neben religiöser Bedrückung ist es aber auch die nach stets frischer Betätigung strebende innere Lebenskraft der Religion und warme religiöse Begeisterung gewesen, welche die Menschen in Kolonien hinaustrieb. Wie für den deutschen Orden bei Unterwerfung Preußens, für die Schwertbrüder bei Unterwerfung Livlands, für Christoph Columbus bei seinem kühnen Unternehmen religiöse Erwägungen wenigstens mitbestimmend waren, so ist jetzt noch bei unsern zahlreichen Missionären wahre Begeisterung für das Reich Christi und seine Verbreitung das einzige Motiv, das sie zu fernen Küsten führt und sie Kolonisatoren im edelsten Sinne des Wortes werden läßt. — In viel stärkerem Grade aber und weiterem Umfange als die gekennzeichneten Motive idealer Natur waren und sind es wirtschaftliche Beweggründe, welche zur Gründung von Kolonien veranlassen und den Menschen, der auf heimischem Boden steht und mit ihm verwachsen ist, gleichsam zu entwurzeln und auf fremde Gebiete zu verpflanzen vermögen. Der immer knapper werdende Nahrungsspielraum in Verbindung mit einer relativen Übervölkerung in der Heimat drängt eine Anzahl Überschüssiger vom heimischen Boden weg in überseeische Länder, wo jungfräulicher Boden in Menge nur der bearbeitenden Menschenhand wartet, um die Lebensbedürfnisse vollauf zu befriedigen. Oder aber der nach größerem Reichtum ausschauende Kaufmann, der seine Gelder besser anlegen will als in dem mit Kapital gesättigten Heimatlande, zieht in die von Naturreichtum schwellenden Tropenländer, um durch Produktion und Handel die Schätze zu heben, die der träge und unkultivierte Eingeborne weder kennt noch achtet. Diese doppelte Art und Weise, fremde Gebiete im wirtschaftlichen Sinne auszunutzen, gab für Hübbe-Schleiden die Grundlage ab, zu unterscheiden zwischen Kolonisation im engeren Sinne und Kultivation, und die Kolonien einzuteilen in Siedelungskolonien und bloße Kulti-

vationsgebiete[1]. Eine Kolonie — so führt Hübbe-Schleiden aus — ist nur ein solches auswärtiges Wirtschaftsgebiet einer Nation, nach welchem dieselbe nicht nur Teile ihres Kapitals und ihrer Intelligenz überträgt, sondern wo sie vor allem auch ihre eigene Nationalität als einheimische Bevölkerung ansiedelt. In Ländern aber wie z. B. Indien oder Java kann unsere Rasse, so wie sie ist, überhaupt nicht heimisch werden und braucht es auch nicht, denn dort leben zahlreiche Bevölkerungen anderer Rassen; dort handelt es sich vielmehr um die materielle Kultivation solcher Länder mit Hilfe unserer Intelligenz und unseres Kapitals, und um die geistige Kultivation, d. h. die Erziehung jener fremden Rassen zur europäischen Zivilisation. Nach dieser Auffassung sind auch die deutschen Kolonien keine eigentlichen Siedelungskolonien, sondern Kultivationsgebiete, da deutsche Arbeitskräfte nur in ganz geringem Umfange wegen der klimatischen Verhältnisse dorthin übersiedeln und heimisch werden können, und nur deutsche Intelligenz und vor allem deutsches Kapital dort sich betätigen können.

Nach allem diesem verstehen wir unter Kolonien im weitesten Sinne vom Mutterlande getrennte, in irgend welcher Form abhängige Gebiete, welche einem Teile der mutterländischen Bevölkerung eine neue Tätigkeit eröffnen, sei diese nun Siedelungs- oder bloße Kultivationstätigkeit.

2. Wenn wir jetzt zur Bedeutung der Kolonien für das Mutterland übergehen, so geschieht das unter besonderer Berücksichtigung unserer deutschen Kolonien, und zwar nach ihrer wirtschaftlichen und kulturellen Seite. Das sind ja auch die beiden Momente, die Reichskanzler Fürst Hohenlohe-Schillingsfürst neben dem nationalen hervorhob, als er durch seine Rede am 11. Dezember 1894 die koloniale Bewegung zuerst in das politische Programm Deutschlands einbezog[2].

---

[1] James Mill hatte übrigens schon in der Encyclopaedia britannica (1823) den wesentlichsten Unterschied der Kolonien darin erblickt, ob bei ihnen Besiedelung oder Ausbeutung des Landes die Hauptsache sei.

[2] Die beiden Amtsvorgänger Hohenlohes waren nichts weniger als kolonialfreundlich gewesen. Fürst Bismarck wollte Entstehung und Entwicklung der überseeischen Kolonien der Tätigkeit und dem Unternehmungsgeiste unserer seefahrenden und handeltreibenden Mitbürger überlassen und höchstens durch Gewährung von Freibriefen einigen Schutz gegen auswärtige Mächte verleihen. Graf Caprivi äußerte sich in noch schrofferer Ablehnung einer ernsthaften Kolonialpolitik, daß die Periode des Flaggenhissens, d. h. der kolonialen Okkupation beendet werden müsse, und daß er es als ein Glück für Deutschland betrachte, wenn er unsern ganzen afrikanischen und sonstigen kolonialen Besitz an England veräußern könne.

Deutschland muß im Hinblick auf seine industrielle Entwicklung und seine rasche Bevölkerungszunahme ein doppeltes Ziel im Auge behalten: es muß — wie Fürst Hohenlohe sagte — sich neue und unabhängige überseeische Absatzgebiete schaffen und den überschießenden Kräften der Heimat, statt sie sich zu entfremden, einen neuen Raum der Entfaltung gewähren. Deutschland hat im Laufe der letzten Jahrzehnte den Typus eines reinen Agrarstaates mehr und mehr abgestreift und immer mehr vom Industriestaat angenommen; es ist wie kaum ein anderes Land in die Weltwirtschaft hineingewachsen. Es ernährt sein Volk nicht mehr mit den Produkten des heimatlichen Bodens, sondern bezieht aus andern Ländern immer mehr Nahrungsmittel, die es entweder gar nicht oder nicht in genügenden Mengen produziert. Zudem bedarf es großer Vorräte von Rohstoffen, die es in Gestalt von Fabrikaten wieder hinaussendet, um fremdländische Erzeugnisse eintauschen zu können. Diese industriestaatliche Entwicklung, in der Deutschland nur Großbritannien nachsteht, hat die auswärtige Handelspolitik immer wieder vor die wichtige und schwierige Aufgabe gestellt, uns die Absatzmärkte und Bezugsländer offen zu halten, deren wir ohne Krisen und Katastrophen nicht mehr entraten können.

Diese Aufgabe wäre nun freilich am einfachsten und sichersten gelöst, wenn Absatz und Bedarf gleichmäßig durch die Kolonien befriedigt würde, wenn Einfuhr und Ausfuhr nur zwischen Mutterland und Kolonien sich zu bewegen brauchte: ein beneidenswerter Zustand, dem gegenwärtig in Großbritannien die bekannte Chamberlainsche Handelspolitik zustrebt. An solche Verhältnisse kann aber Deutschland bei seinem geringen und geringwertigen Kolonialbesitze nicht im entferntesten denken. Der Handel zwischen Deutschland und seinen Kolonien belief sich im Jahre 1904 auf rund 46 271 000 Mark, in den Jahren 1891—1904 insgesamt auf rund 318 Millionen Mark. Wenn man daneben hält, daß wir allein im Jahre 1904 in die kleine Schweiz für annähernd 328 Millionen ausführten, und daß der gesamte Außenhandel Deutschlands im Jahre 1904 durch die enorme Zahl von 12 937,7 Millionen Mark dargestellt wird[1], so ist ersichtlich, daß der deutsche Außenhandel noch sehr weit davon entfernt ist, sich auf die eigenen Kolonien zurückzuziehen.

[1] S. Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich. Jahrg. 1905.

Immerhin aber ist es ein berechtigtes Streben Deutschlands, die Kultur wichtiger Erzeugnisse in seinen Kolonien zu versuchen und sie von ihnen zu beziehen, um von andern Ländern immer unabhängiger zu werden in seinen Handelsbeziehungen. Je mehr ein Land auf eigenen Füßen steht, desto stärker steht es da beim Abschluß von Handelsverträgen, und desto größere Möglichkeit hat es, wichtige Zugeständnisse für sich zu erhalten. Deutschland aber hat bei seiner wachsenden Bedeutung als Industriestaat Grund genug, seine Handelsbeziehungen zu stärken, und könnte es als ein großes Glück begrüßen, wenn es in leistungsfähigen Kolonien gleichsam feste Pfeiler errichten könnte, die für das weitverzweigte Netz weltumspannender Handelsbeziehungen sichere Stützpunkte bildeten.

Aus solchen handelspolitischen Erwägungen heraus sind die Versuche entstanden, durch Hebung der Baumwollkultur in unsern Kolonien ein eigenes Bezugsland für diesen unserer Volkswirtschaft so hochwichtigen Rohstoff zu schaffen[1]. Die Rohbaumwolle steht dem Werte nach an erster Stelle unter unsern Einfuhrgegenständen; das Ausland liefert uns jährlich Rohbaumwolle im Werte von etwa 450 Millionen Mark. Baumwollfabrikate nehmen in unserer Ausfuhr immer den ersten oder zweiten Platz ein. Die Baumwollindustrie liefert jährlich einen Produktionswert von rund einer Milliarde Mark und beschäftigt in ihren Betrieben direkt oder indirekt etwa eine Million Arbeiter. Deutschland hat also einen fortwährenden „Baumwollhunger", den in erster Linie die Vereinigten Staaten von Amerika stillen. Diese Abhängigkeit vom Auslande in einem wichtigen Industriezweige bildet aber ein großes Hemmnis für die heimische Volkswirtschaft, das besonders unangenehm empfunden wurde, so oft die Knappheit der Rohbaumwolle Preisschwankungen, Betriebseinstellungen und Arbeiteraussperrungen hervorrief. Die Befreiung vom Auslande im Bezug von Baumwolle wäre daher für Deutschland eine erlösende Tat, um so mehr, als unsere großen Konkurrenten in der Baumwollindustrie, England und die nordamerikanische Union, ihre eigenen Produktionsgebiete haben, ersteres in den uralten Baumwollländern Ostindien und Ägypten, letztere in der ausgedehnten Baumwollregion im Südosten der Union. Auch Rußland sucht durch Ausbreitung der Baumwollzucht in seinen zentralasiatischen Gebieten sich immer mehr unabhängig von Nordamerika zu machen.

Deutschland hat nun in demselben Bestreben, da das Mutterland für die Baumwollkultur ganz ungeeignet ist, ähnliche Versuche in seinen Kolonien gemacht. Es ist das Verdienst des kolonialwirtschaftlichen Komitees, die Baumwollzucht definitiv in seinen Arbeitsplan aufgenommen zu haben. Man begann zuerst in

[1] Vgl. K. Etienne, Die Baumwollfrage vom Standpunkte deutscher Interessen, 1904; Derselbe, Die Baumwollzucht im Wirtschaftsprogramm der deutschen Überseepolitik, 1902.

Togo, wo Volkskultur und Großkultur allerdings noch geringe, aber doch von Jahr zu Jahr größere Erträge erzielt haben. Namentlich die Baumwollkultur der Eingebornen hat einen langsamen, aber stetigen Fortgang genommen. Die letzte Ernte hat 1000 Ballen ergeben gegen 400 im Vorjahre. — Auch in Deutsch-Ostafrika steht die Baumwolle im Vordergrunde aller landwirtschaftlichen Bestrebungen. Mit großer Mühe und Sorgfalt sucht man stets reine Baumwollsaat zu erhalten und Schädlinge fernzuhalten; außerdem zielen Baumwollinspektionen, Baumwollschulen und Versuchsplantagen auf eine systematische Erziehung der Eingebornen zu guten Baumwollpflanzern ab. Wenn nun auch in den Tagen der Ausstellung in Dar-es-Salaam schon eine „zahlreich besuchte Baumwollkonferenz" stattfand, so ist doch das Resultat der neuen Kultur noch ein recht bescheidenes: 1903 wurden 9300 Kilogramm Baumwolle im Werte von 7300 Mark ausgeführt[1]. In den folgenden Jahren erwartet man mehr, da die Anbaufläche für Baumwolle um das Fünffache vergrößert ist. — Ob aber die kühne Prophezeiung eines Großindustriellen auf dem Berliner Kolonialkongreß, daß in etwa zehn Jahren auch Deutsch-Ostafrika unter den Baumwolle liefernden Ländern eine Rolle spielen wird, sich so rasch erfüllt, muß die Zukunft lehren. Wenn die Voraussagung richtig war, dann sind große Opfer für die Kolonien nicht umsonst gebracht.

Kautschuk und Guttapercha bezieht Deutschland jährlich im Werte von etwa 70 Millionen Mark vom Auslande. Die Verteuerung dieser Rohstoffe in den letzten Jahren — eine Folge des enorm gesteigerten Bedarfs der elektrotechnischen und Kabelindustrie — hat die Aufmerksamkeit unserer Volkswirte auf die Kautschukplantagen in West- und Ostafrika und in den Südseekolonien sowie auf die wildwachsende Guttaperchapflanze in Neu-Guinea gelenkt. Die Bemühungen haben als Resultat gehabt eine Kautschukausfuhr im Werte von nahezu 8 Millionen Mark im Jahre 1902: immerhin noch recht wenig im Vergleich zum Gesamtbedarf der deutschen Industrie.

Unter den tropischen Nahrungs- und Genußmitteln, für die Deutschland jährlich etwa 500 Millionen Mark ans Ausland zahlt, soll Kakao in erster Linie von den Kolonien geliefert werden, um so mehr, als der Kakaobedarf in unserem Vaterlande in den letzten Jahren sich sehr gesteigert hat; Deutschland ist mit einem jährlichen Verbrauch von etwa 30 Millionen an die Spitze der Kakao konsumierenden Völker getreten. Demgegenüber hat die Einfuhr von Kakao aus Kamerun und von den Samoainseln im Werte von 698 000 Mark nicht viel zu bedeuten.

Die Hoffnung, zwei für ein Kulturvolk, wie das deutsche, so wichtige Kolonialprodukte, Kaffee und Tabak, aus den eigenen Kolonien zu beziehen, hat sich bisher nur in geringem Grade erfüllt. Kaffee kam im Werte von 483 000 Mark aus Ostafrika, und 25,7 Tonnen Tabak lieferte das Kaiser Wilhelmsland.

[1] Die statistischen Angaben über die deutschen Kolonien sind entnommen dem deutschen Kolonialatlas mit Jahrbuch (Berlin 1905) sowie dem Ergänzungsband zum „Deutschen Kolonialhandbuch" von R. Fitzner (Berlin 1904). Die Angaben beziehen sich meistens auf das Jahr 1902.

Wenn wir nun zu den angeführten Kolonialprodukten noch lebende Tiere, Häute, Hörner, Straußenfedern, Mais, Wachs, Zucker, Kopra, Palmkerne, Palmöl, Elfenbein, Bau- und Nutzholz hinzufügen, so ist die Reihe der wichtigsten Ausfuhrartikel erschöpft. Die Einfuhr von Industrieerzeugnissen, an der Deutschland mit etwa 50 % beteiligt ist, übersteigt die Ausfuhr fast um das Doppelte; einem Gesamtexportwert von annähernd 22 Millionen stand im Jahre 1902 ein Importwert von rund 42 Millionen gegenüber, abgesehen von Kiautschou, das fast nur für den Durchgangshandel in Betracht kommt. Das Bestreben aber, die Einfuhr von Industrieerzeugnissen in den Kolonien zu steigern, wird seine engen Grenzen finden einmal an der geringen Ausfuhr, die immer in einem gewissen Verhältnisse zur Einfuhr steht, dann aber an der Bedürfnislosigkeit und geringen Kaufkraft der Eingebornen; europäische Ansiedler, die mit größerer Kauflust und Kaufkraft ausgestattet wären, sind erst in sehr kleiner Anzahl vorhanden.

Aus dieser kurz skizzierten Handelsbilanz unserer Kolonien ist klar ersichtlich, daß sie für das deutsche Mutterland weder als Bezugsländer und Absatzmärkte noch als Stützpunkte für den auswärtigen Handel überhaupt einstweilen sehr stark in Betracht kommen. Ob sie durch Ausdehnung von Plantagen- und Minenbau zu einer dem deutschen Außenhandel entsprechenden Bedeutung gehoben werden können, ist eine Frage der Zukunft.

3. Welchen Wert haben sie nun für das Mutterland in populationistischer Hinsicht? Wie verhält es sich mit ihrer Besiedelungsfähigkeit? Die großen Kolonialmächte des 15. und 16. Jahrhunderts, Portugal und Spanien, hatten bei ihrer dünnen heimischen Bevölkerung begreiflicherweise kein Interesse daran, in den Kolonien neue Gebiete für die Aufnahme der Abwandernden zu erhalten; sie erschwerten die Abwanderung vielmehr auf alle erdenkliche Weise und bezielten bei ihren kolonialen Erwerbungen hauptsächlich nur das eine, die Hand auf möglichst viele Gebiete zu legen, welche die damals am höchsten bewerteten Waren, Edelmetalle und Gewürze, erzeugten. Auch Franzosen, Engländer und Holländer verlegten sich auf koloniale Unternehmungen zu Anfang lediglich unter dem von Spanien und Portugal vertretenen Gesichtspunkte. Das wurde anders, als die steigende Volkszahl in den alten Kulturländern Europas den Volkswirten schwere Sorge bereitete und erst recht, als unter dem Einfluß malthusianischer Lehren das drohende Gespenst der Über-

völkerung und Massenarmut nüchterne national-ökonomische Erörterungen mehr und mehr beeinflußte. Heute erblickt man fast allgemein einen Hauptwert der Kolonien darin, daß „sie dem Mutterlande ein besonders geeignetes Feld für Auswanderung und Kapitalanlagen bieten“[1].

Ein Land, das über hinreichend ausgedehnte Siedelungskolonien verfügt, kann ruhig seine überschüssige Bevölkerung dorthin entsenden, ohne fürchten zu müssen, daß diese ihm entfremdet würde oder gar einst zu seinen Konkurrenten und Feinden überginge (vorausgesetzt, daß die Behandlung der Kolonie eine humane und dem Kulturstande der Bevölkerung entsprechende ist). Die ausgewanderten Volksmassen pflegen in der zum Mutterlande gehörigen Kolonie heimische Sitten und heimische Sprache weiter und bleiben in regen Wechselbeziehungen mit der alten Heimat. Das Mutterland entlastet und kräftigt sich zugleich durch eine solche Kolonialpolitik: es gewinnt für seine Kultur- und Handelsbestrebungen eine breitere Basis und dehnt seinen nationalen und wirtschaftlichen Einfluß auf entlegene Gebiete aus. Wenn dagegen ein Land mangels passender Siedelungskolonien die Auswanderer in fremde Gebiete ziehen lassen muß, so gehen sie gar zu leicht „dem Vaterlande mit allem, was sie sind und haben, verloren; sie werden Kunden und Lieferanten fremder Völker, ja oft genug seine Nebenbuhler und Feinde“ (Roscher). Indem man die wegziehende Arbeitskraft und das mitgenommene Kapital und die Erziehungskosten in Geld ausdrückte, hat man den Verlust, den Deutschland in den Jahren der stärksten Massenauswanderung (1830—1880) erlitt, auf jährlich 300 Millionen Mark veranschlagt. — Was allerdings von diesen, gegen die Auswanderung gerichteten Beweisführungen zu halten ist, werden wir später sehen.

Für Deutschland ist diese Seite der Kolonialfrage von hervorragender Wichtigkeit, da seine Bevölkerungsbewegung es vor große und schwierige Aufgaben stellt. Das Deutsche Reich zeichnet sich unter allen europäischen Kulturstaaten neben Großbritannien und den nordischen Ländern durch eine rasche natürliche Vermehrung aus (der jährliche Geburtenüberschuß betrug in dem Jahrzehnt 1890—1900: 13,9 ‰); die Auswanderung ist in stetiger Abnahme begriffen (während sie 1881 sich auf 220 902 belief, war sie 1903 auf 36 319 gesunken): Das Fazit solcher Bevölkerungsbewegung

---

[1] P. Leroy-Beaulieu, De la colonisation chez les peuples modernes, Paris 1902, liv. 2, chap. 3.

in den letzten Jahren war, daß die Volkszahl im Deutschen Reiche um annähernd eine Million wuchs. Diese rasche Bevölkerungszunahme in einem Lande, das mit seinen eigenen Erzeugnissen die innerhalb seiner Grenzen wohnenden Menschen nicht ernähren kann, hat allen volkswirtschaftlichen Fragen ein eigenes Gepräge aufgedrückt, und angesehene Nationalökonomen wie Albert Schäffle, Gustav Rümelin und Adolf Wagner[1] glauben, die Übervölkerungsgefahr in Deutschland sei der Angelpunkt, um den sich — in Zukunft mehr noch als jetzt — alle wichtigen Fragen der Volkswirtschaft bewegen würden. Da wäre freilich die Eröffnung politisch abhängiger Siedelungsgebiete zur Aufnahme der überschüssigen Bevölkerung der denkbar einfachste und wünschenswerteste Ausweg, weit besser als alle Präventiv- und Repressivmittel, die seit Malthus in jeder Bevölkerungslehre angeführt werden, weit besser namentlich als der Neomalthusianismus mit seinen verderblichen Vorschlägen. Es begreift sich daher, wenn deutsche Volkswirte die kolonialen Erwerbungen vielfach auch unter dem Gesichtspunkte willkommen hießen, daß nun ein Abflußgebiet für den Überschuß der Bevölkerung geschaffen sei. Sie wollten es nicht länger ertragen, wenn Fremde spotteten: Deutschland liefere zu jedem Werke der Welt den glänzenden menschlichen Zement seiner Rasse; mit dem Blute seiner Rasse liefere es den granitnen Bau der Menschheitskultur[2].

Die Frage nun, ob die deutschen Schutzgebiete geeignete Siedelungskolonien und Zielpunkte für eine deutsche Massenauswanderung sind, hat die allerverschiedensten, oft diametral entgegengesetzte Beantwortungen erhalten. Die mit dieser Angelegenheit sich beschäftigende, von Jahr zu Jahr anschwellende Spezialliteratur ist einmal von Parteistandpunkten (teilweise sogar von persönlichen und Geschäftsinteressen) stark beeinflußt, zum zweiten befassen sich ihre Beweisführungen und Berechnungen allzusehr mit der fernen Zukunft, als daß sie ein klares Urteil für die Gegenwart ermöglichten. Für eine nüchterne Beobachtung aber scheint jetzt doch wohl festzustehen, daß — selbst bei günstigster

---

[1] A. Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers I[2] (1896) 397 ff. G. Rümelin, Reden und Aufsätze (1875) 305 ff; ferner: Reden und Aufsätze. Neue Folge (1881) 568 ff; A. Wagner, Grundlegung der politischen Ökonomie I[3] (1893) 445 ff.

[2] Guglielmo Ferrero, L'Europa giovane, studi e viaggi nei paesi del Nord, Milano 1897.

sonstiger Entwicklung der Kolonien — die deutsche Auswanderung zum größeren Teile nie in die eigenen Schutzgebiete wird abfließen können.

Die europäische Ansiedelung ist immer und überall wesentlich von zwei Momenten bedingt: dem Klima und der Möglichkeit wirtschaftlichen Arbeitens und besseren Fortkommens in der Kolonie[1]. In unsern Tropenkolonien — und das sind die deutschen Schutzgebiete sämtlich bis auf Südwestafrika und Kiautschou — schließt schon das Klima Massenansiedelungen von Weißen im großen und ganzen aus. Daran werden die besten hygienischen Einrichtungen ebensowenig etwas ändern, wie die bekannten Versuche von Robert Koch, die Malaria einzuschränken. Denn die Ungunst des Klimas liegt in der Hauptsache in der steten Gleichmäßigkeit der feuchten Wärme, die der Deutsche auf die Dauer ohne schwere Schädigung seiner Gesundheit nicht ertragen kann, und die sich durch keine hygienische Vorkehrung paralysieren oder gar beseitigen läßt. In den Tropenkolonien werden Weiße immer nur in geringer Anzahl, als Missionäre, Ärzte, Forscher, Rechtsanwälte, Beamte, Militärs, Leiter und höhere Angestellte von wirtschaftlichen Betrieben tätig sein, und zwar nur für beschränkte Zeit und auf die Gefahr hin, die während dieser Frist erlittenen Gesundheitsschäden nie wieder ganz zu überwinden. Aber eigentlichen Ansiedlern, die in dem neuen Lande ein festes Heim gründen und in schwerer Arbeit den Boden urbar machen und ständig bebauen, werden die deutschen Schutzgebiete, soweit sie in den Tropen liegen, wohl verschlossen bleiben.

Von diesem harten, so viele Hoffnungen zerstörenden Urteile haben begeisterte Kolonialfreunde ausgenommen die Berglandschaften und Hochebenen im Binnenlande, die durch ihre Höhenlage die Ungunst des Tropenklimas in etwa ausglichen. Insbesondere hat man hingewiesen auf „die sonnigen Bergländer Deutsch-Ostafrikas, die frisch und unberührt daliegen, einen jeden zum dauernden Verbleib einladend, den es gelüstet, sein Glück unter deutscher Flagge in der Welt der Tropen zu versuchen“[2]. Vor allem ist hier das Kilima-Ndscharo-Massiv, die Uhehe-Hochebene und das Konde-Plateau als dankbares Siedelungsgebiet ins Auge gefaßt worden. Allerdings kommen in bedeutenden Höhenlagen Malaria und andere Tropenkrankheiten weniger vor, aber sie zu beseitigen, ist auch hier noch nicht überall und mit absoluter Sicherheit gelungen. Dann sind die fruchtbaren Gegenden an den Hängen des Kilima-Ndscharo bereits ausnahmsweise stark von Eingebornen besiedelt. In den übrigen höher liegenden Gebieten aber ist die Frage noch ungeklärt, was denn die Ansiedler dort anfangen sollen. Für die Ernährung würden sie ja dem Boden bei angestrengter Arbeit unter afri-

---

[1] Vgl. A. Seidel, Unsere Kolonien; was sind sie wert und wie können wir sie erschließen? (1905) 39 ff; Derselbe, Die deutschen Schutzgebiete und ihr wirtschaftlicher Wert, 1905.

[2] A. Leue, Die Besiedelungsfähigkeit Deutsch-Ostafrikas (1904) 40.

kanischer Sonne ausreichende Produkte abgewinnen; wie sie aber Mittel für Kleidung und für sonstige aus einem hochkultivierten Mutterlande mit herübergebrachten Lebensbedürfnisse sich beschaffen, wie sie gar darüber hinaus es zu einigem Wohlstand bringen sollen, ist schwer abzusehen. Und die Aussicht auf größeren Wohlstand als in der Heimat lockt die Ansiedler doch in die überseeischen Gebiete. Um aber solche Hoffnungen zu verwirklichen, müßte auswärtiger wie innerer Handelsverkehr bessere Chancen bieten, die Absatzverhältnisse müßten besser entwickelt sein, der Verkehr im Landesinnern dürfte nicht durch den Mangel an Verkehrsstraßen und geeigneten (tierischen und mechanischen) Verkehrsmitteln so erschwert sein. — Was hier aber von Ostafrika gesagt ist, gilt auch mutatis mutandis zum größten Teil von den Hochländern der übrigen Tropenkolonien.

Kiautschou und Deutsch-Südwestafrika sind die einzigen unserer Kolonien, von denen nicht ein gefährliches Tropenklima den Ansiedler abschreckt. Kiautschou scheidet nun aber schon gleich für eine Massenansiedelung aus wegen seines geringen Umfanges (es hat etwa die doppelte Größe des Stadtgebietes von Bremen); das Hinterland ist zudem so dicht besiedelt, daß eine weitere Verstärkung der Bevölkerung nicht vom guten sein würde. — Südwestafrika allerdings gilt vielfach bis in unsere Tage als unsere Ansiedelungskolonie par excellence. Freilich scheidet auch hier der wüste Dünengürtel und die daranstoßende öde Namib aus, ebenso der in das Tropengebiet hineinragende nördliche Teil der Kolonie. Im südlichen und mittleren Teile des Schutzgebietes aber fehlen eigentliche klimatische Krankheiten fast ganz, und das Klima ist dort dem Europäer im allgemeinen zuträglich, für Lungenkranke sogar heilsam. Aber die Türe, die das Klima offengelassen, wird durch die geringe Aussicht auf einträgliche Bewirtschaftung zum großen Teil wieder versperrt. Infolge der übergroßen Trockenheit ist an Ackerbau in ausgedehntem Maße nicht zu denken; höchstens in der Nähe der spärlichen und meist unterirdisch fließenden Wasserläufe wäre in bescheidenem Umfange Ackerbau oder besser Gartenbau möglich. In der Hauptsache eignet sich das Land nach dem Urteil von Sachverständigen für die Viehzucht, wie auch die Herero, die vor etwa 200 Jahren das Land eroberten, längst richtig erkannt haben. Indes allzu verlockende Aussichten bietet auch dieser Zweig der Landwirtschaft nicht. Bei genauerer Prüfung stellte sich das Weideland als so mangelhaft heraus, daß man ziemlich große Flächen für die Unterhaltung eines Rindes annehmen mußte, und daß für eine Viehfarm mit mittlerem Betriebe schon ein ganz außergewöhnlicher Umfang (gegen 10 000 ha) sich als erforderlich erwies. Ein gerade für die Viehzucht sehr schwerwiegender Übelstand ist außerdem die Wasserarmut, an der das Land in großem Umfange fast beständig leidet. Freilich besteht die Hoffnung, auf künstlichem Wege, durch Brunnenbohrung und Staudämme, Wasser zu erschließen. Aber so lange diese Versuche nicht dauernde und umfangreiche Erfolge erzielt haben, wird der Landwirt in Südwestafrika unter Wasserarmut und Futternot schwer zu leiden haben. Zu der Dürre gesellen sich noch zwei weitere Feinde der Viehzucht: die Heuschrecken und die Viehseuchen, die in den meisten subtropischen Steppenland-

schaften, speziell aber auch in Südwestafrika, bis in die jüngste Zeit die Viehbestände furchtbar dezimierten.

Wollte man unter solchen Umständen deutsche Massenauswanderungen in unsere überseeischen Schutzgebiete lenken, so hieße das deutschen Landsleuten Gefahren und Anstrengungen zumuten, wie sie kaum jemals die ersten Kulturpioniere in jungen Ländern haben überwinden müssen. Anderseits mutet man dem deutschen Reichstage und dem steuerzahlenden Volke allzu große Opfer zu, wenn man immer wieder große Geldausgaben fordert für Verkehrs- und Bewässerungsanlagen, bevor die Rentabilität dieser kostspieligen Versuche hinreichend erwiesen ist. Man muß sich nun einmal mit der allerdings betrübenden Tatsache abfinden, daß bei der Verteilung des besiedelungsfähigen Landes die Deutschen zu spät gekommen sind. Um daher die Gefahren einer Übervölkerung abzuwenden, bleibt nichts anderes übrig, als die überschüssige Bevölkerung in fremde Gebiete auswandern zu lassen. Die Auswanderung verdient volkswirtschaftlich in der Tat nicht jene ungünstige Beurteilung, die ihr vielfach zu teil wird. „Über jeden Zweifel erhaben steht es", sagt Alfred Zimmermann[1], „daß Handel und Gewerbe des ganzen Volkes durch die Auswanderung einen erheblichen Nutzen haben. Der Wohlstand und Einfluß, den die Ausgewanderten erwerben, kommt direkt oder indirekt, wie die Erfahrung ergibt, der Heimat wieder zu gute. Ebenso sehr trägt die Auswanderung eines Landes zur Hebung seines politischen Einflusses im Auslande bei und verschafft ihm Handhaben, seine Beziehungen weiter auszudehnen." Die Berechnungen, wieviel Kapital einem Lande durch Auswanderung verloren geht, bewegen sich alle der Hauptsache nach in Vermutungen; selbst Adolf Wagner, der im übrigen kein Anwalt der Auswanderung ist, sagt, daß „keine dieser Berechnungsweisen und Behandlungen der volkswirtschaftlichen Seite des Problems einwandfrei und befriedigend sei". Ja allen solchen Berechnungen zum Trotz glaubte Leroy-Beaulieu sagen zu dürfen, daß die Auswanderung bei einem dicht bevölkerten Staate nicht fühlbarer sei als Nasenbluten bei einem gesunden Körper. Man lasse also die überschüssige Bevölkerung nur auswandern! Soll nun aber auch das Deutschtum der Abgewanderten erhalten bleiben, so lenke man den Wanderstrom in jene Gebiete, wo sie deutsche Kulturpioniere, deutsche

[1] Kolonialpolitik (1905) 138. Vgl. außerdem F. H. Geffcken, Art. „Kolonisation" in Schönbergs Handbuch der Polit. Ökonomie II⁴ (1898) 554 ff.

Sprache und Gesittung vorfinden, also etwa in die La Plata-Staaten und nach Südbrasilien.

4. Es wäre nun aber nicht richtig, wollte man wegen der nicht gerade großen Bedeutung unserer Kolonien in handelspolitischer und populationistischer Hinsicht ein Gegner jeglicher kolonialen Bestrebungen sein. „Die deutsche Kolonialpolitik hat auch — wie Fürst Hohenlohe im Reichstage sagte — eine ideale und religiöse Grundlage. Es wäre eine Minderung des deutschen Namens in der Welt, wenn nicht auch das deutsche Volk teilnehmen wollte an der Kulturmission, welche die letzten Greuel der Sklaverei beseitigt und das Licht des Christentums in den dunkeln Weltteil hineinträgt." Der Aufgabe, Kulturträger zu sein für tieferstehende Völker, kann sich ein aufstrebendes, starkes Kulturvolk nicht wohl entziehen, das noch den Glauben besitzt an die Gemeinsamkeit aller Menschen, die alle „einen Herrn, einen Gott und Vater haben" (Eph 4, 5), an die Zusammengehörigkeit der allerverschiedensten Rassen und Völker. In diese erhabene Aufgabe müssen sich nun Staat und Kirche teilen, koloniale Regierungsbehörden und Mission müssen zu ihrer Lösung einträchtig Hand in Hand gehen, der letzteren aber fällt zweifelsohne der wichtigere Teil zu. Die von einem Kulturlande ausgehende christliche Mission macht zwar ihrem weltumfassenden göttlichen Auftrage gemäß an sich keinen Unterschied zwischen den einzelnen Gebieten und Völkern, aber sie wendet sich doch mit besonderer Sorgfalt und mit neuen Hoffnungen den heidnischen Schutzgebieten des Mutterlandes zu, von dem sie kräftigen Schutz und wirksame Förderung ihrer kulturellen Arbeiten zu erwarten hat. Unter dem Schutz der heimischen Flagge kann die Mission sich erfolgreich auf religiös-ethischem, auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiete in den Kolonien betätigen und so dem Mutterlande einen guten Teil der großen Erziehungspflichten abnehmen, die dieses durch Erwerbung kolonialer Gebiete den dortigen Naturvölkern gegenüber auf sich genommen hat. Heimische Kultur zu verbreiten ist das edelste Motiv bei der Kolonisation, und unter diesem Gesichtspunkte begrüßen wir von Herzen die Gründung jeder neuen Kolonie mit dem Vorbehalte freilich, daß der Staat nun auch wirklich kulturfreundlich, nicht kulturkämpferisch vorgeht, daß er dem Hauptkultivationsfaktor, der Mission, einerseits die erforderliche Freiheit, anderseits wirksamen Schutz in vollem Maß gewährt. Denn der Mission wartet eine schwierige Zivilisationsarbeit in der dreifachen angegebenen Richtung.

Das Hauptgewicht wird die Mission naturgemäß immer auf die religiöse Belehrung und Erziehung legen. Die Erkenntnis des einen wahren Gottes und dessen, den er gesandt hat, ist der einzig fruchtbare Keim für die Entwicklung wahrer Kultur. Christliche Gesittung ist allein im stande, die Verirrungen und Roheiten eines wilden Naturvolkes allmählich auszurotten, anderseits bietet das erstarkte christliche Pflichtbewußtsein die einzige Gewähr, daß das Bekanntwerden mit den Gütern einer höheren Zivilisation und mit verfeinerten Genüssen dem einfachen Naturvolke nicht zum Unsegen wird. — Um die wilden Eingebornen wirtschaftlich zu heben, d. h. ihnen einen gewissen Wohlstand und die Teilnahme an höheren Genußgütern zu verschaffen, müssen sie vor allem zur Arbeit erzogen werden, damit sie die Natur, von der sie bisher nur empfangen, auch bemeistern lernen und neue Güter von ihr erhalten. Nun hat man wohl, um diese wichtige Aufgabe an den Eingebornen zu erfüllen, vorgeschlagen, ihnen neue Bedürfnisse anzuerziehen, deren Befriedigung fortwährende Arbeit erheischte. Allein dieser Vorschlag übersieht, daß mit der Vermehrung der Bedürfnisse und Besitzgüter auch die Selbstbeherrschung und überhaupt die christliche Gesittung gleichen Schritt halten muß, und daß daher die Schaffung neuer Bedürfnisse allein ein bedenkliches Mittel sein würde. Andere Kolonisatoren haben daran gedacht, dem Staate gänzlich die Aufgabe zuzuweisen, die Eingebornen zur Arbeit zu erziehen. Die koloniale Regierung kann entweder durch direkten Zwang die farbigen Untertanen zur Arbeit anhalten, wofern sie Inhaberin von Plantagen oder wenigstens im Besitz von Monopolen ist, oder sie kann indirekt durch Auferlegung einer Kopf- oder Hüttensteuer die Arbeit zu einer unabweislichen Notwendigkeit machen. Direkten Zwang wird nun der Staat nicht überall anwenden können, schon aus dem Grunde, weil er nicht der alleinige Arbeitsherr ist. Der Weg der Besteuerung aber kann zu schweren Krisen führen: die jüngsten Eingebornenaufstände in Ostafrika, die zweifelsohne auch auf die dort als schwere Last empfundene Hüttensteuer zurückzuführen sind, haben der deutschen Kolonialregierung in dieser Hinsicht eine eindringliche Lehre gegeben. Bei der Erziehung eines Naturvolkes zur Arbeit wird man der Tätigkeit der Mission keinesfalls entbehren können. Abgesehen von der Lehre des Christentums über den hohen sittlichen und sozialen Wert der Arbeit erziehen die Missionäre in den Schulen schon früh die Eingebornen zu ernster und nützlicher Arbeit. Zudem ist jede Missionsstation ein Arbeitszentrum, wo die Wilden

ein nützliches Ding nach dem andern aus der rührigen Hand der Missionäre hervorgehen sehen und durch die Früchte des Fleißes anderer zu eifriger Selbstbetätigung angespornt werden. Mit freudiger Genugtuung konnte ein Benediktinermissionär aus Ostafrika auf dem deutschen Kolonialkongreß mitteilen, daß 22 seiner Schwarzen auf der Landesausstellung in Dar-es-Salaam Preise für ihre Arbeitserzeugnisse erhielten, und daß die herrliche Kirche in der ostafrikanischen Hauptstadt ausschließlich von Schwarzen unter Leitung eines Weißen hergestellt sei. — Zu einem sozialen Leben, zu einem Leben in der Gesellschaft und für die Gesellschaft, fehlen bei den Naturvölkern vielfach alle Bedingungen. Person und Eigentum werden nicht geachtet, die Familie ist unter der üppig wuchernden Polygamie und Prostitution fast gänzlich untergegangen, Autorität wird gleichgestellt mit dem Übergewicht physischer Macht bei einzelnen. Da hat die Mission soziale Kultur in ihren Anfangsgründen zu leisten. Um die Begriffe von Person und Eigentum, von Ehe und Familie, von Gesetz und Autorität in ihrer ursprünglichen Reinheit und ihrem vollen Inhalte nach wiederherzustellen, um die Hochachtung vor diesen ehrwürdigen gesellschaftlichen Institutionen in die Herzen der Eingebornen zu pflanzen, dazu bedarf es der sorgfältigen und unermüdlichen Arbeit, wie sie nur selbstlose Missionäre leisten können.

Bei all diesen wichtigen Kulturproblemen soll der Staat natürlich auch mitwirken. Aber er entledigt sich unseres Erachtens seiner Pflicht schon zum weitaus größten Teile, wenn er der Mission Freiheit, Schutz und wirksame Förderung angedeihen läßt. Wenn wir nun speziell unsere deutschen Schutzgebiete ins Auge fassen, so müssen wir da mit allen Missionären von den kolonialen Regierungsbehörden namentlich die Beseitigung von zwei Gefahren erwarten, die alle Kulturarbeit hemmen oder vernichten: die beständige Diskrepanz zwischen den Lehren der Missionäre und dem Leben der Weißen, speziell der Beamten, muß aufhören, und der Islam muß als eine kulturfeindliche Macht mit allen Mitteln bekämpft werden. Es ist eine sehr bedenkliche Praxis, Männer, die in der Heimat wegen Untüchtigkeit oder schlimmer Charakterfehler nichts Rechtes zu leisten vermochten, an verantwortungsvolle Posten in den Kolonien zu entsenden, wo eine peinliche Kontrolle fast ganz fehlt und vieles wegen der unentwickelten Verhältnisse ganz dem Ermessen des Einzelnen überlassen ist. Für die Kolonialbeamten ist ein edler hochherziger Charakter, ein

lauterer Lebenswandel, eine christliche und wahrhaft erzieherische Behandlung der Eingebornen wichtiger als Kenntnis der Tropenhygiene, als Bureaukratismus und Schneidigkeit. Hoffentlich bricht bei einer ruhigen Prüfung der Eingebornenaufstände die Überzeugung sich immer mehr Bahn, daß in der „Personenfrage" in den Kolonien doch verhängnisvolle Fehler vorgekommen sind, und daß ein tadelnswertes Leben der Beamten nicht nur die Ausbreitung der christlichen Lehre erschwert, sondern überhaupt die kulturelle und auch wirtschaftliche Entwicklung der Kolonien um ganze Etappen wieder zurückwirft. Hoffentlich bleibt das Wort des Regierungskommissars auf dem letzten Kolonialkongreß, daß in Zukunft bei der Anstellung von Beamten auf eine strengere Auslese Gewicht gelegt werden solle, keine leere Verheißung.

Was hier von den Beamten gesagt wurde, das gilt im selben Maße von den Weißen überhaupt. Sie müssen die unterweisende und erzieherische Tätigkeit der Missionäre durch ihr Beispiel verstärken und unter keinen Umständen bei den Farbigen die Meinung aufkommen lassen, daß das Christentum keine hohe Kulturstufe sein könne, da es ja bei den „Christen" selbst in tiefer Verachtung stehe. Es mußte auf alle betrübend, auf gewisse Kreise aber niederschmetternd wirken, als auf dem letzten Kolonialkongreß ein Kenner der Verhältnisse (Professor Meinhof in Berlin) aus eigener Anschauung sagte: „Während jeder Mohammedaner ein fanatischer Apostel des Islam ist, ist jeder Deutsche in den Kolonien eo ipso ein Gegner der Mission!" Statt des Widerspruchs, den man von irgend einer Seite hätte erwarten sollen, erklang als Echo auf diesen Vorwurf aus dem Kreise nationaler Kolonialpolitiker das Ersuchen an die Missionäre, auch einmal „fünfe grade" sein zu lassen: eine Bitte, welche die Missionäre einstimmig mit einem kräftigen „Niemals" beantworteten.

Als ein weiteres Hemmnis der Kulturarbeit in den deutschen Kolonien wurde auf dem letzten Kolonialkongreß namentlich mit Bezug auf Ostafrika, Kamerun und Togo der Islam bezeichnet[1]. Es ist ein großer Irrtum, zu glauben, der Islam sei eine praktische Übergangsstufe von Heidentum und Unkultur zur europäischen Zivilisation. Er ist durchaus anders zu beurteilen als die im Zauberlicht romantischer Poesie verklärte

[1] Vgl. den Vortrag von Pfarrer Richter, Der Islam eine Gefahr für unsere afrikanischen Kolonien; und der Vortrag von P. Froberger über den Kulturwert des Islam für die koloniale Entwicklung, mitgeteilt in der „Germania" Nr 233 (10. Okt. 1905).

Epoche der Araber in Spanien und Westasien, die nur ein Feuerwerk und zum großen Teil ein Produkt fremder Einflüsse war; der heutige Islam in Afrika ist in jeder Hinsicht kulturfeindlich. Als Religion steht der praktische Mohammedanismus dem Animismus viel näher als dem im Koran allerdings theoretisch vertretenen Monotheismus. Das religiöse Leben ist in starre Formen geprägt, die auf die Zügelung der Leidenschaften keinen Einfluß haben; Polygamie und Prostitution mit ihrem häßlichen Gefolge leiblicher und seelischer Krankheiten kennzeichnen die Wege des vordringenden Islam. Wirtschaftlich bleibt der Mohammedaner starr auf seinem Standpunkte: ein Feind des Ackerbaues und überhaupt aller ernsten Arbeit, zeigt er Geschick und Schlauheit nur für den Handel, der aber bei ihm häufig in Raubhandel und Ausbeutung ausartet. Politisch endlich wird der Mohammedaner stets unzuverlässig bleiben; indem er sich für den von Allah bestellten Weltbeherrscher hält, wird er sich nie europäischen Regierungen aufrichtig unterwerfen; mohammedanische Soldaten, die in die deutschen Schutztruppen eingereiht sind, wären nach ihrem eigenen Geständnis die ersten, die im Falle eines Aufstandes auf die deutschen Offiziere schießen würden. Da war es allerdings kulturwidrig im höchsten Grade, wenn Mohammedaner als Soldaten zur deutschen Fahne schwören sollten, wenn in den Regierungsschulen der Kolonien Lehrer angestellt wurden, die mohammedanischen Religionsunterricht erteilen mußten, und wenn sogar den Anhängern des Islam Moscheen erbaut wurden! Das ist eine falsche Toleranz den Eingebornen gegenüber, die einmal bittere Früchte tragen muß. Wir verstehen und begrüßen es daher, wenn der deutsche Kolonialkongreß — auf Anregung der in ihren Kulturerfolgen arg bedrohten Missionäre — „dringend wünscht, daß in den afrikanischen Kolonien dem Islam und insbesondere der Ausbreitung der arabischen Kultur und Sprache in keiner Weise Vorschub geleistet werde, daß demselben im Gegenteil durch eine starke deutsche und christliche Kultur ein Gegengewicht geschaffen werde".

Bei der hervorragenden Bedeutung der Missionen für die koloniale Tätigkeit sind es wahrhaft beherzigenswerte Worte, welche einst Windthorst im deutschen Reichstage dem Fürsten Bismarck gegenüber aussprach: „Eine Kolonisation ohne Missionen ist undenkbar, und wer sie für denkbar hielte, würde damit zeigen, daß er das ABC von Kolonisation noch nicht versteht und deshalb wohltäte, nach England, Frankreich oder Amerika zu gehen, um das Kolonialwesen dort erst gründlich zu studieren."

Der verewigte Zentrumsführer hat überhaupt schon vor 20 Jahren den Standpunkt gekennzeichnet, den wir auch heute noch für den richtigen halten und den wir im vorausgehenden auch glauben begründet zu haben. Windthorst sagte in der Reichstagssitzung vom 28. November 1885: „Wir sind nicht Feinde der Kolonialpolitik! Wir wünschen, daß die Erde überhaupt nicht in einem solchen Maße bereits verteilt wäre; denn gute, gesunde Kolonien sind allerdings ein Bedürfnis bei der Übervölkerung, an der wir leiden.... Ich muß also ein- für allemal meine Freunde und mich gegen eine derartige Beschuldigung verwahren. Für vernünftige Kolonisation sind wir, werden wir sein und werden auch Opfer dafür bringen, aber für Aventuren nicht. Eine Bedingung jeder Kolonisation aber wird es bleiben, daß das Missionswesen voll und ganz hergestellt wird; denn wir werden doch nicht die Eingebornen nach dem Beispiel anderer Völker niederschießen oder ausrotten; wir werden sie zivilisieren, wir werden sie zu uns herangewöhnen und zu wirklichen Menschen erziehen wollen." Windthorst ist kein Gegner der Kolonien und wünscht dem Deutschen Reiche bessere Kolonien, als es gegenwärtig besitzt. Für die vorhandenen aber legt er den Hauptwert auf die Verbreitung der christlichen Zivilisation.

Das ist unser Standpunkt auch heute noch. Die alte Frage: Bedarf Deutschland der Kolonien? beantworten wir mit einem mutigen „Ja!", ob aber die gegenwärtigen Kolonien dem Bedürfnisse Deutschlands entsprechen und jemals ganz entsprechen werden, das ist uns bis heute noch eine ungeklärte Frage. Bezüglich der vorhandenen deutschen Schutzgebiete aber erblicken wir ihre Hauptbedeutung in der Ausbreitung christlicher Kultur, und der Grundfehler der deutschen durch häufige Mißerfolge gestörten Kolonialpolitik liegt unseres Erachtens darin, daß man mehr an das Land und dessen voreilige Ausbeutung gedacht hat als an das Volk und dessen Erziehung, daß man den idealen Gesichtspunkt hintangesetzt und allzusehr materielle und nationale Interessen verfolgt hat. Die nationale, populationistische, wirtschafts- und handelspolitische Seite unserer Kolonien ist mangels natürlicher Vorbedingungen einstweilen noch von zweifelhafter Bedeutung und kann daher auch nur ein bedingtes Interesse beanspruchen. Sichere und dauernde Werte aber schafft die von christlichem Geiste getragene Kultivationsarbeit, und ihretwegen in erster Linie treiben wir Kolonialpolitik!

Heinrich Koch S. J.

Zur Inspirationslehre.

1. Um was es sich handelt.

Seit einigen Jahrzehnten wird die Frage der Schriftinspiration mit großer Lebhaftigkeit behandelt. Die Literatur über diesen Gegenstand ist so angewachsen, daß die Anführung aller Titel allein schon eine kleine Broschüre füllen würde. Allerdings haben die meisten Werke oder Abhandlungen protestantische Schriftsteller zu Verfassern, doch ist auch die Beteiligung der Katholiken keineswegs gering.

Es ist nun gewiß keine seltene Erscheinung, daß eine wissenschaftliche, wirtschaftliche oder religiöse Frage zu irgend einer Zeit das allgemeine Interesse ganz vorzugsweise in Anspruch nimmt. Doch hier ist mehr als Interesse im Spiel; manche Zeile ist mit großer Gereiztheit geschrieben, und auch wo der Ton ruhig ist, klingt doch nicht selten verhaltener Groll durch. Es tobt bereits ein Kampf ringender Mächte, die einander nicht mehr lediglich mit der Waffe ruhiger Beweisführung gegenübertreten.

Was ist der Grund der Aufregung? Die biblische Wissenschaft bleibt natürlich nicht auf demselben Fleck stehen, sondern schreitet voran wie jede andere Wissenschaft. Fortschritt ist Bewegung und insofern das Gegenteil von Ruhe. Wer der Wissenschaft dienen will, kann sich auch nach langjähriger angestrengter Arbeit nicht auf einer einmal errungenen Stellung festsetzen und sagen: Bis hierher und nicht weiter. Wenn er nach bestem Wissen und Können der Wahrheit gedient hat, dann ist es keine Unehre für ihn, den Weiterbau frischeren Kräften zu überlassen. Die Wissenschaft selbst kann nicht stillstehen; und so ist es schon öfter einem hochberühmten und hochverdienten Gelehrten begegnet, daß er manches wanken sah, was ihm in früheren Tagen für alle Ewigkeit gefestigt schien. Das mag unter Umständen schmerzlich sein; aber solange menschliche Beschränktheit und stets vorandrängender menschlicher Wissenstrieb vereint bleiben, muß jeder auf derartige Enttäuschungen gefaßt sein. Wenn es für Plato und Aristoteles, für Augustinus und Thomas von Aquin, für Newton und Leibniz keine Schande ist, daß sie Ansichten gehuldigt haben, auf die heute ungleich kleinere Geister mit mitleidigem Lächeln hinabschauen, so darf niemand für sich den Vorzug in Anspruch nehmen, stets in allem das Richtige erkannt zu haben. Insofern bringt also jeder wissenschaftliche Fortschritt

Beunruhigung mit sich. Quieta non movere (alles auf seinem Fleck zu lassen) wäre für die Wissenschaft Tod. Wie in der Natur, so gehört es in den wissenschaftlichen Systemen zum gewöhnlichen Lauf der Dinge, daß die neuen Blätter die verwelkten abstoßen und die kräftigen Pflanzen die absterbenden verdrängen[1]. Die Beunruhigung beschränkt sich dabei zumeist auf einzelne.

Aber zuweilen wird auch die Welt des Denkens und Forschens wie von gewaltigen Gewitterstürmen durchzogen. Ganze Lehrsysteme drohen zu stürzen, weitverbreitete, liebgewonnene, für unentbehrlich gehaltene Anschauungen scheinen dem Verderben geweiht. Beklommen und angstvoll blicken viele in die Zukunft und fragen sich, was das werden soll. Unruhe, große Unruhe ergreift ganze Massen und macht sich Luft in Ausdrücken des Unwillens gegen die Störer des bisherigen friedlichen Zustandes. Welche Kämpfe hat es gekostet, bis die kopernikanische Weltanschauung die ptolemäische niedergerungen hatte! Unter welch harten Anfeindungen hat im 13. Jahrhundert die scholastische Theologie sich ihre führende Stellung erkämpft! Manche epochemachende Fortschritte in der Wissenschaft waren zugleich große Umwälzungen, die sich eben nicht in aller Stille vollziehen können. Sie waren zum Teil für viele Zeitgenossen gefährliche Neuerungen, da nicht alle weitblickend und geistesgewandt genug sind, um auch in dem Unerwarteten das Wahre vom Falschen zu unterscheiden und in das Unvermeidliche sich geschickt zu fügen.

Am empfindlichsten sind solche Unruhen und Fährlichkeiten auf religiösem Gebiete, wo die höchsten Güter in Frage kommen. Daß die Bibel, ihre

[1] In der Theologie gilt dies selbstverständlich nur, insofern die Lehre des Vatikanischen Konzils gewahrt wird: „Die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, ist nicht wie eine philosophische Entdeckung dem Menschengeist zur Vervollständigung vorgelegt, sondern als ein göttlicher Schatz der Braut Christi zu getreuer Hut und unfehlbarer Erklärung übergeben. Darum muß immer an dem Sinn der Dogmen festgehalten werden, den die heilige Mutter, die Kirche, einmal erklärt hat, und man darf von diesem Sinn niemals unter dem Schein und Vorgeben einer tieferen Erfassung abgehen. Es mögen darum mit dem Fortschritt der Zeiten und Jahrhunderte Erkenntnis, Wissenschaft und Weisheit wachsen bei den einzelnen wie bei der Gesamtheit, bei jedem Menschen wie in der ganzen Kirche, aber in der rechten Art, d. h. in demselben Dogma, in demselben Sinne, in derselben Auffassung" (Sess. 3, c. 4). Dazu der Kanon (De fide et ratione 4): „Wenn jemand sagt, es könne der Fall eintreten, daß den von der Kirche vorgelegten Dogmen infolge des wissenschaftlichen Fortschrittes ein anderer Sinn beigelegt werden müsse als der, in dem die Kirche sie verstanden hat und versteht, so sei er im Banne."

Inspiration, ihre göttliche Autorität und Irrtumslosigkeit, für die Protestanten augenblicklich einen Zankapfel bilden, der zu den heftigsten Kämpfen führt, das lehrt uns jeder Tag. Wir brauchen den Blick nicht einmal über die Grenzen unseres deutschen Vaterlandes hinausschweifen zu lassen.

Aber auch unter den Katholiken macht sich eine gewisse Aufregung in Betreff der „biblischen Frage“ bemerkbar, wenn auch in weit geringerem Maße, da der Katholik nicht in der Bibel, sondern in dem lebendigen kirchlichen Lehramt die unmittelbare, für alle gültige Glaubensregel anerkennt. Immerhin galt und gilt auch dem Katholiken die Bibel als untrügliches Gotteswort, das zu bezweifeln niemand gestattet ist.

Nun aber kommen katholische Theologen und wollen an der Bibel Kritik üben und in ihr Mängel finden. Der „traditionellen“ Auffassung der Heiligen Schrift stellen sie ihre „kritische“ als die allein wissenschaftliche gegenüber. Es wurde zwar seit den Tagen der Kirchenväter an der Schrift Kritik geübt, wie schon das Beispiel des hl. Hieronymus zur Genüge zeigt; aber in solchem Umfange, so kühn, durchgreifend wie von den kritischen Exegeten unserer Zeit, das war bisher unerhört.

Lassen wir alles Minderwichtige beiseite, so läßt sich derjenige Satz der Kritiker, der am meisten Staunen und Widerspruch hervorgerufen hat, in die Worte zusammenfassen: Die geschichtlichen Berichte der Heiligen Schrift enthalten ungeschichtliche, sachlich falsche oder ungenaue Behauptungen. Einige Kritiker sprechen ohne Umschweif von Irrtümern, andere möchten das Wort vermeiden und reden lieber von Ungenauigkeiten, relativer Wahrheit oder höchstens von „materiellen“ Irrtümern. Alle aber kommen darin überein, daß die inspirierten Schriftsteller manches erzählen, nicht wie es wirklich geschehen ist, sondern wie sie es in den geschriebenen Quellen oder den mündlichen Überlieferungen vorgefunden haben, oder wie sie es nach der damals bei den Orientalen beliebten Weise zu erzählen für gut hielten.

Zwar war es schon längst bekannt und allgemein zugegeben, daß sich in der Heiligen Schrift Berichte finden, die unmöglich objektiv richtig sein können. So wird im zweiten Buch der Makkabäer (1, 13 ff) erzählt, König Antiochus III. sei in Persien bei einem Auflauf in einem Tempel der Nanäa getötet worden. Nach Kap. 9 aber starb derselbe König auf seinem Abzug aus Persien an einer Krankheit der Eingeweide. Die Exegeten erklärten diesen Widerspruch, indem sie sagten, an der ersten Stelle werde in dem Briefe nur ein erstes Gerücht mitgeteilt, das sich

später als nicht ganz richtig herausstellte. Ähnlich deutete man andere Stellen als einfache Wiedergabe fremder Berichte. Solange es sich nur um den einen oder andern Text handelte, machte man sich um derartige Wölklein am exegetischen Himmel nicht viele Sorgen. Aber der Wolken wurden nach und nach mehr. Wenn hier und dort die Wahrheit der Schrift genügend gewahrt wird durch die einfache Aufnahme früherer Mitteilungen, warum sollte das gleiche nicht öfter der Fall sein? Warum sollte sich daraus nicht ein allgemeiner Grundsatz ableiten lassen, durch den viele Dunkelheiten und Schwierigkeiten ganz leicht und einfach beseitigt werden? In den geschichtlichen Teilen der Heiligen Schrift haben wir immer „formell" wahre Berichte, da das Erzählte wirklich so in den Quellen stand, und weiter nichts behauptet werden solle. Ob das Berichtete aber auch „materiell" wahr sei, d. h. den wirklichen Tatsachen entspreche, das müsse eine genaue kritische Untersuchung lehren.

Diese „kritische" Auffassung der inspirierten Geschichtsberichte hat in den letzten Jahren fast überall, wo die biblische Wissenschaft überhaupt gepflegt wird, begeisterte Anhänger gefunden. Entschiedener Widerspruch ist nicht ausgeblieben; aber, sagen die Kritiker, das hat nichts zu bedeuten, unsere Zahl wächst doch von Tag zu Tag, und, was mehr wiegt, die angesehensten Exegeten sind auf unserer Seite, Weltpriester und Ordensleute, Benediktiner, Dominikaner, Missionäre vom heiligsten Herzen, Jesuiten usw.

Es ist nicht zu leugnen, die Anhänger dieser Richtung sind außerordentlich rührig und machen sich weit mehr bemerklich als die Vertreter der „traditionellen" Auffassung. Das ist nicht zu verwundern; denn die letzteren befinden sich in der Verteidigung, während jene zum Angriff vorgehen. Man beachte dabei den zuversichtlichen, ja siegesbewußten Ton in Werken wie La Méthode historique des Dominikanerpaters Lagrange[1], oder Questioni Bibliche von Bonaccorsi, Missionär vom heiligsten Herzen, oder in den Artikeln des Benediktinerabtes Ford von Downside, die im Anfange des Jahres 1905 in der Wochenschrift The Tablet erschienen. Solch zuversichtliche Sprache erweckt Vertrauen, ruft aber auch Widerspruch hervor.

In Deutschland vertritt den „kritischen" Standpunkt Engelkemper in seinem Buch „Die Paradiesesflüsse" (Münster 1901). Hier soll nachgewiesen werden, der Bericht über die Paradiesesflüsse (Gn 2, 10 ff) habe die falsche Vor-

[1] Dieses Werk nimmt eine geradezu führende Stellung ein und ist den meisten andern zum Wegweiser geworden.

stellung der Alten zur Voraussetzung, daß die vier Flüsse Euphrat und Tigris, Indus (Ganges) und Nil einem gemeinsamen Quellgebiete entspringen, und daß der Nil weit im Süden (wo Asien und Afrika zusammenhängen sollten) nach Westen und Norden umbiegt, um Äthiopien und Ägypten zu durchfließen [1]. Lehrt also die Bibel einen Irrtum? Nein, sagt der Verfasser (S. 36 f). „Was wollte denn nun der Autor unserer Stelle lehren? Etwa welchen Ursprung und Lauf irgendwelche Flüsse hätten? Nein — die Bibel gibt keinen Unterricht in Geographie sowenig wie in Astronomie — sondern der Autor wollte nur die Lage des Paradieses angeben. Um diese seinen Lesern klar zu machen, durfte er nicht irgendwelche geographischen Begriffe benutzen, die zwar objektiv wahr und richtig, aber den Lesern unbekannt waren; er mußte sich vielmehr an die Denk- und Sprachweise seiner Zeit halten und ihre geographischen Mittel und Begriffe benutzen. Das war die einzig mögliche Weise, um seinen beabsichtigten wahren Sinn auszudrücken, und darum auch die einzig richtige Weise, gleichgültig, ob die geographischen Begriffe seiner Zeit, an und für sich genommen, objektiv wahr oder nicht wahr waren... Daß ein Strom, in Eden entspringend, das Paradies bewässerte, ist für objektiv wahr zu halten — denn diese Worte sind eine inspirierte Beschreibung des Paradieses selbst —; objektiv unrichtig ist es aber nach unserer Exegese, daß Pischon, Gichon, Chiddekel und Phrat aus jenem Edenstrom hervorgingen — denn diese Angabe ist nur ein dem damaligen Stande einer natürlichen Wissenschaft entsprechendes und ihr entnommenes Mittel, um die Lage des Paradieses zu erklären —; hingegen ist es wieder objektiv wahr, daß das Paradies in der Gegend gelegen hat, auf welche jenes geographische Mittel, jener objektive Irrtum die althebräischen Leser hinwies, denn das ist der eigentliche Inhalt, der durch das genannte Mittel ausgedrückte sensus verborum inspiratus. Wir hätten hier somit einen in etwa ähnlichen Fall der Anlehnung des inspirierten Autors an die Denk- und Sprachweise seiner Zeit, wie er auch in der bekannten Stelle des Buches Josue (10, 13) vorliegt: ‚Und stille stand die Sonne mitten am Himmel.‘ Auch hier ist das, was mit den Worten gesagt werden soll, nämlich die Verlängerung der Tageshelligkeit, eine tatsächliche, objektive Wahrheit; das Mittel aber, d. h. die Worte, wodurch es ausgedrückt wird, enthalten eine objektive Unwahrheit.“

Hier haben wir also an einem Beispiel erläutert, was unter dem „materiellen Irrtum“ zu verstehen ist, den die Kritiker in den geschichtlichen Berichten der Heiligen Schrift als möglich, ja wirklich zugeben. Was der heilige Schriftsteller lehren will, ist immer wahr; aber um seine Lehre den damaligen Lesern verständlich zu machen, bedient er sich öfter der Anschauungs- und Ausdrucksweise seiner Zeitgenossen, die dem wirklichen Sachverhalte nicht entspricht. Natürlich erhebt sich dann sofort die Frage: Was ist Lehre, was ist bloße Einkleidung oder bloßes Lehrmittel?

---

[1] Vgl. dazu Poertner, Das biblische Paradies, Mainz 1901, 7 ff.

Ein anderes Beispiel. In dem Buche „Schöpfung, Bibel und Inspiration" (Stuttgart 1902) unterscheidet Holzhey zwischen den theologischen Lehren, die in dem Sechstagewerk (Gn Kap. 1) eingeschärft werden sollen, und der äußeren Form der Darstellung, die nur die Umbildung eines heidnischen Mythus sei. Nachdem er die verschiedenen theologischen Gedanken herausgehoben, fährt er fort (S. 36 ff):

„Diese in der Erzählung kurz erwähnten anthropologischen und religiösen Anschauungen, auf Grund der beiden Ideen: Sabbatheiligung und Monotheismus, aufgebaut, bilden den theologischen Gedanken des Schöpfungsberichtes; was er sonst noch enthält, ist Mittel zur Darstellung, Material, um die Idee zu verkörpern. Dieses Material nun hat der Erzähler nicht aus sich selbst poetisch gestaltet, aber auch nicht, wie man früher annehmen zu müssen glaubte, aus unmittelbarer Offenbarung Gottes empfangen, sondern wie sich zur Zeit mit genügender Sicherheit nachweisen läßt, aus der Überlieferung geschöpft. Die zum Teil wörtliche Übereinstimmung mit dem babylonischen Weltschöpfungs- und Sündflut-Epos läßt hierüber keinen Zweifel mehr übrig.... Freilich ist dieses Material durch den neuen Geist, der ihm eingehaucht wurde, nunmehr wesentlich anderer Wirkung fähig geworden. Aus einem von wirrem Polytheismus getragenen Schöpfungsdrama . . . hat der von Gott erleuchtete Erzähler des Hexaëmerons ein Bild des Schöpfungsvorganges geschaffen, dessen Lob damit gesagt ist, daß es im Urteil von Jahrtausenden Gottes würdig war und ist. Und diesen erhabenen Charakter verleiht ihm seine theologische Idee [1]. Als Substrat dieser Idee haben wir eine Summe naiver naturphilosophischer Erkenntnisse kennen

---

[1] In einer Anmerkung wird auf das Buch des Benediktinerpaters Höpfl, Die höhere Bibelkritik (Paderborn 1902; 2. Aufl. 1905) verwiesen, in welchem es auf S. 63 heißt: „Es mögen ja mythologische Elemente in den biblischen Büchern verwertet sein, aber es ist ihnen die polytheistische Färbung benommen, sie dienen bloß als Einkleidung hoher, religiöser Gedanken." In dem Buche Kaulens, Der biblische Schöpfungsbericht (Freiburg 1902), heißt es dagegen S. 3 f: „Ebensowenig darf das Hexaëmeron als Reflex von Kosmogonien angesehen werden, welche sich bei andern Völkern finden. Die Idee eines Schöpfers vielmehr, der aus freiem Willen die Welt ins Dasein gerufen, ist den mythischen Darstellungen anderer Völker über die Weltentstehung, welche entweder einen Urstoff voraussetzen oder eine pantheistische Emanation lehren, so fremd, daß die hebräische Schöpfungsgeschichte mit der Kosmogonie keines andern Volkes in Verbindung gebracht werden kann.... Der mosaische Bericht darf noch weniger als monotheistische Umbildung eines anderweitig überkommenen Mythus angesehen werden. Allerdings sind in den Schöpfungsmythen der Babylonier und der Perser einzelne Züge, worin man eine Ähnlichkeit mit Angaben des biblischen Hexaëmerons finden kann, und die Kenner der altbabylonischen Literatur stellen lediglich a priori die Behauptung auf, daß die biblische Schöpfungsgeschichte eine aus dem babylonischen Mythus stammende ‚Legende' sei.... Der Versuch aber, diesen vermeintlichen Zusammenhang im einzelnen nachzuweisen, legt dem unbefangenen Leser viel näher die Überzeugung, daß umgekehrt das babylonische Heidentum die hebräische Überlieferung in phantastischer Weise umgestaltet hat."

gelernt, die dem Erzähler des Hexaëmerons nicht etwa in gesonderten trockenen Lehrsätzen, sondern im Gewande eines die Einzelerscheinungen poetisch erklärenden und verbindenden Mythus vorgelegen sind. Kraft der ihm verliehenen göttlichen Erleuchtung vermochte er diese Hülle abzustreifen und an ihre Stelle den für alle Zeiten währenden Gedanken des einen wahren und übernatürlichen Schöpfers zu setzen. Nicht aber vermochte er — ohne göttliche Offenbarung — über die Erscheinungen der Natur an sich eine höhere Einsicht zu gewinnen, als sie im ganzen genommen seiner Zeit zugänglich war. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß der Fortschritt in naturwissenschaftlichen Erkenntnissen nicht von göttlicher Offenbarung abhängig gemacht, sondern gleich dem Ertrag des Ackers, als Frucht der Mühe und des Schweißes dem Menschen erreichbar ist." S. 73 wird noch hinzugefügt: „Obwohl der vorliegende Versuch sich als nächste Aufgabe das Verhältnis des biblischen Schöpfungsberichtes zu den Naturwissenschaften gesetzt hat, reicht die Tragweite der verwendeten Grundsätze ohne Unterschied auf andere Gebiete rein menschlicher Erkenntnis, soweit sie in der Bibel behandelt werden, z. B. Geographie, Ethnologie, Geschichte und speziell Literargeschichte."

Diese beiden Beispiele[1] dürften zur Genüge zeigen, um was es sich bei der neueren Auffassung der geschichtlichen Darstellungen in der Heiligen Schrift eigentlich handelt: Die biblischen Geschichtschreiber haben aus andern mündlichen oder schriftlichen Quellen Berichte übernommen, die lediglich als Einkleidung des Hauptgedankens dienen, aber auf objektive Wahrheit nicht immer Anspruch machen können.

Zugleich zeigen die Beispiele, daß die „kritische" Auffassung der Bibel schon seit Jahren vorgetragen worden ist (tatsächlich schon seit zwei Jahrzehnten), ohne daß in der katholischen Welt sich eine besondere Unruhe bemerkbar machte, wenn auch nicht jede Widerrede ausblieb. Als aber im Jahre 1904 im neunten Band der „Biblischen Studien" als viertes Heft „Exegetisches zur Inspirationsfrage" von Franz v. Hummelauer S. J. erschien, da war es, als ob ein längst drohendes Gewitter sich plötzlich entladen hätte. In deutscher, holländischer, englischer, französischer, italienischer, spanischer und vielleicht noch andern Sprachen erschienen zahlreiche Kritiken oder Abhandlungen, die sich teils zustimmend teils ablehnend äußerten, die aber alle ein Beweis dafür sind, welches Aufsehen das Werkchen von 129 Seiten gemacht hatte.

Woher diese Erscheinung? Der Grund liegt wohl darin, daß der Verfasser systematisch und nach allen Seiten hin (wenigstens in Be-

[1] In jüngster Zeit hat den neukritischen Standpunkt mit großem Nachdruck verteidigt N. Peters in der Schrift „Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung", Paderborn 1905.

zug auf das Alte Testament) jene Grundsätze als ganz offenbare und selbstverständliche ausspricht und entwickelt, die von andern nur gelegentlich angedeutet oder nur auf einzelne Texte angewendet worden waren. Selbst die Méthode historique von Lagrange bietet mehr gelehrte und geistreiche Causerien und helldunkle Andeutungen als eine methodische Ausführung. v. Hummelauer hat es gewagt, was er bei andern andeutungsweise und zerstreut gefunden hatte oder selbst entdeckt zu haben glaubte, übersichtlich und planmäßig nach Art eines fertigen Systems darzustellen. Das hat manche Gegner der kritischen Richtung auf die volle Tragweite der Sätze erst recht aufmerksam gemacht und ist dadurch selbst einigen Freunden der kritischen Methode unbequem geworden.

Ein Gegner ist z. B. Pelt, der in der Revue ecclésiastique de Metz (1904, 605) schreibt: „Die Theorien [v. Hummelauers] sind nicht bloß kühn und verwegen [hardies et aventureuses], sondern auch sehr gefährlich. Was die Kritiker, die unter den Katholiken für die fortgeschrittensten gelten, kaum von der einen oder andern Bibelstelle zu sagen wagten, hat der hochw. Pater zum Grundsatz und zur Regel erhoben. Trotz all der Verklausulierungen, mit denen er seine Formeln umgibt, müßte man blind sein, um nicht zu sehen, was für ein Mißbrauch damit getrieben werden kann. Was soll aus den Wundern der Bibel werden, wenn man zugesteht, daß die Bücher, die sie berichten, epische, dichterische Erzählungen in sehr freier Fassung sind? Soll man die Unfehlbarkeit der Bibel ausschließlich auf die religiösen Wahrheiten beschränken? Wer wird die Grenze ziehen zwischen dem religiös Bedeutsamen und Nichtbedeutsamen? Was wird aus dem Inspirationsdogma selbst, wenn die inspirierten Schriftsteller ‚Kinder ihrer Zeit‘ sind, gleich den Profanschriftstellern? Was den Leser in Erstaunen versetzt, ist die Offenherzigkeit, man möchte sagen, die Sorglosigkeit [l'inconscience], mit welcher der hochw. Pater so folgenschwere Lehren aufstellt, und die Schwäche der Gründe, mit denen er sie stützt. So ist seine Theorie von der relativen Wahrheit der biblischen Erzählungen, die sich je nach der literarischen Art ändert, wie er sagt, ‚weiter nichts als die Anwendung einer ganz selbstverständlichen stilistischen Wahrheit‘. Wenn er aus der Genesis eine Sammlung mehr oder weniger genauer Volksüberlieferungen macht, so geschieht das, weil die verschiedenen Abschnitte, aus denen sie bestehen, den Titel Toledoth, generationes, tragen, den man gewöhnlich mit ‚Geschichte‘ übersetzt.“ Pelt spricht schließlich die Hoffnung aus, „daß die Besprechung, die P. v. Hummelauer anregen will, Licht bringe, und daß eine weise Scheidung eintrete zwischen dem, was an seiner Theorie berechtigt und dem, was nur ein an die übertriebenen Prätensionen der modernen Kritik gemachtes Zugeständnis ist“.

Hören wir nun einen Freund der kritischen Richtung. Der Benediktinerpater Lebbe sagt in der Revue Bénédictine (April 1905, 262):

„Die beiden Werke von P. Bonaccorsi (Questioni Bibliche) und P. v. Hummelauer sind keine Neuerungen; sie konstatieren nur genau den gegenwärtigen Stand der katholischen Exegese und die Scheidung zwischen Bibel und Geschichte, die eine logische Folgerung der andern zwischen Naturwissenschaft und Bibel ist." Durch die neue Theorie „wird die Wahrhaftigkeit der Bibel in Frage gestellt, wenn man unter Wahrhaftigkeit die peinliche Genauigkeit der berichteten Tatsachen versteht, nicht aber, wenn man als Auslegungsgesetz die literarischen Gepflogenheiten des orientalischen Altertums nimmt". Trotzdem ist P. Lebbe mit dem Buche v. Hummelauers nicht recht zufrieden. Weshalb, sagt er uns S. 253 ff: „Es ist schwer über seine letzten Absichten zu urteilen (de juger ses intentions ultimes); aber betrachtet man nur den Ausdruck seines Gedankens und besonders die Darlegung einiger Erwägungen, durch die er ihn rechtfertigt, so ist seine Theorie zu radikal, trotz der Autorität der Enzyklika Providentissimus, mit der er sich zu decken sucht. Die Form seiner Arbeit ist zu systematisch und darum zu absolut." So findet es Lebbe übertrieben, wenn v. Hummelauer sagt, das Ideal der Königsbücher und der Chronik sei Übereinstimmung mit den Reichsannalen.

Pelt wie Lebbe erblicken das Bedenkliche in v. Hummelauers Schrift in der prinzipiellen, systematischen, resolut durchgreifenden Anwendung der historisch-kritischen Methode auf alle geschichtlichen Darstellungen des Alten Testamentes. Beide betonen auch, daß der Beweis aus dem Worte Toledoth schwach und die Berufung auf die Enzyklika Providentissimus Deus wenig berechtigt sei.

Indessen unter einer andern Rücksicht können doch selbst die Gegner der „kritischen" Richtung dem P. v. Hummelauer gerade für die systematische Darlegung dankbar sein; denn so läßt sich Bedeutung und Tragweite der neueren Exegese viel leichter und sicherer beurteilen, als wenn man hier und dort die Anwendung eines Prinzips findet, von dem man nicht weiß, ob es wirklich als Prinzip aufgestellt und folgerichtig zur Geltung gebracht werden soll.

v. Hummelauer sagt im Vorwort: „Er [der Verfasser] hielt Umschau in der katholischen Literatur seit dem Erscheinen der Enzyklika Providentissimus, soweit diese Literatur ihm zugänglich war. Am meisten waren die einschlägigen Fragen in Frankreich debattiert worden, und aus französischen Arbeiten hat denn auch Verfasser vieles Brauchbare zusammengelesen. Was er bietet, ist nicht so sehr seine Arbeit als Zusammenstellung des von andern Gebotenen; vieles, was sich in Büchern und Zeitschriften zerstreut fand, eröffnete, wenn passend zusammengestellt, überraschende Ausblicke.... Verfasser wollte seinen Beitrag zur Diskussion liefern. Diese mag dann das Gebotene ergänzen, berichtigen und so die Frage ihrer endlichen Klärung näher bringen."

Überraschend ist der Ausblick in der Tat für manche gewesen; auch an der Diskussion haben sich nicht wenige beteiligt. Hören wir zunächst, wie der Verfasser sein Ergebnis zusammenfaßt.

„Es hat dem Heiligen Geist ferngelegen, uns durch die inspirierten Historiographen geschichtliche Unterweisung zukommen zu lassen über dasjenige Maß hinaus, welches der Förderung unseres Heiles entspricht. Er hat sich herabgelassen in den Horizont dieser Schriftsteller; im Zeitalter jugendlich frischen Schaffens hat er sie zu freier Geschichtserzählung angeregt, die reichlich alles begriff, was zur Begründung unseres Heiles erforderlich war, ohne darum der naturgemäßen, langsamen Entwicklung der Geschichtswissenschaft vorzugreifen, weder was die systematische Erforschung der Quellen noch was deren methodische Bearbeitung angeht. In diesen Büchern spricht wahrhaft Gott zu den Menschen, aber er spricht ‚ihrer Fassungskraft entsprechend nach Menschenart'."

„Es bewahrheitet sich aber das Wort der Enzyklika auch darin, daß, wie das Naturwissen der inspirierten Schriftsteller, so auch ihr Geschichtswissen ein Wissen nach dem Augenschein ist. Ein bescheidenes Maß von Quellen dient ihr zur Unterlage: prophetische Schriften, Reichsannalen. Indem die Schriftsteller in bestimmtester Weise immer wieder an diese Quellen appellieren, wird ihre Erzählung zu einer Geschichte nach diesen Quellen, nach dem Augenschein; sie beansprucht als solche zunächst die veritas citationis, nur in zweiter Linie und im allgemeinen die veritas rei citatae. Die Erzählung im allgemeinen ist von hohem historischen Wert, doch ist die Herübernahme einzelner Irrtümer aus den Quellen nicht ausgeschlossen."

„Auch das weitere Wort der Enzyklika behält sein Recht, daß die biblischen Historiographen in volkstümlicher Weise erzählen. Die volkstümliche Art der Erzählung war aber jene der alten Geschichte eigentümliche, geschichtlich in Gehalt, poetisch frei in der Darstellung. Die Abhängigkeit dieser Erzählung von beschränkteren, namhaft gemachten Quellen, zugleich mit der Freiheit der Form, bestimmen endlich deren Charakter:

„a) sie ist vollständig irrtumslos in ihrem religiösen Gehalte im weitesten Sinne;

„b) sie ist allgemein irrtumslos in ihrem historischen Gehalte, weil eben der allgemeine historische Gehalt zur religiösen Belehrung in notwendiger Beziehung steht, und weil es Gottes unwürdig wäre, eine Geschichte zur Trägerin dieser Belehrung für die Menschheit zu machen, die nicht in ihrer Art vorzüglich wäre;

„c) dabei sind kleinere Unrichtigkeiten nicht ausgeschlossen, die aber der dieser Geschichte eigentümlichen Wahrheit keinen Eintrag tun, indem sie entweder auf Rechnung der zitierten Quellen oder auf Rechnung der freieren Darstellung alter Geschichte gesetzt werden müssen. Welche von denselben auf Rechnung der einen, welche auf Rechnung der andern Ursache zu setzen sind, das ist ‚für das Heil belanglos' und wird sich nimmermehr bestimmen lassen." (S. 69 f.)

Schon vorher hatte der Verfasser gesagt, die biblische Geschichtserzählung habe im großen ganzen streng historische Wahrheit, wir können zwar nicht in jedem Einzelfall den geschichtlichen Kern und die freie Einkleidung genau unterscheiden.

„Indessen nicht bloß im großen ganzen, sondern auch in sehr vielen Einzelheiten sind wir der vollen historischen Wahrheit durchaus sicher; hinsichtlich all jener Tatsachen nämlich, welche zur Glaubens- oder Sittenlehre in innerer Beziehung stehen. Das sind aber nicht etwa bloß die sog. ‚dogmatischen Texte‘. So ist z. B. eine der wichtigsten Glaubenswahrheiten, welche uns die heilige Geschichte einprägen will, diejenige von Gottes Fürsorge für sein auserwähltes Volk, welche ein Vorbild ist seiner Fürsorge für seine Kirche und ein Unterpfand seiner Fürsorge für den einzelnen. Wie vieles in der heiligen Geschichte steht aber mit dieser einen Wahrheit im Zusammenhang! Im großen ganzen alles.“ (S. 20.)

Da wir also nunmehr genau wissen, um was es sich handelt, so ist es leichter, uns ein selbständiges Urteil zu bilden. Zu einem solchen Urteil muß jeder zu gelangen suchen, der von Amts wegen die Heilige Schrift zu erklären hat. Berufung auf die Autorität einzelner Gelehrten ist hier nutzlos, da, wie wir sehen werden, Autoritäten gegen Autoritäten stehen.

(Fortsetzung folgt.)

Christian Pesch S. J.

Materialismus und Sozialdemokratie.

Nach der letzten Reichstagsersatzwahl in Essen schrieb die sozialdemokratische Wochenschrift „Die Neue Zeit“ [1], die Wahl beweise, daß solange die katholischen Arbeiter „sich von dem Dogma der Kirche nicht losgerungen“, sie für die Sozialdemokratie nicht zu haben seien. „Sie kommen nicht aus wirtschaftlichen Gründen zu uns, um dann der Kirche fremd zu werden, im Gegenteil, erst wenn sie von der Kirche sich emanzipiert haben, können wir auf ihre Unterstützung rechnen.“

Dieses Geständnis aus sozialdemokratischem Munde ist aus einem doppelten Grunde erfreulich. Einmal weil es beweist, welch ein festes Bollwerk die katholische Kirche gegen die Umsturzpartei ist. Wahrhaft kirchlich gesinnte Arbeiter sind für die Sozialdemokratie nicht zu haben. Sodann aber auch deshalb, weil es uns zeigt, daß die Überzeugung von der Unvereinbarkeit der Sozialdemokratie mit dem Christentum immer siegreicher in alle katholischen Arbeiterkreise dringt. Und das ist kein kleiner Gewinn.

[1] 24. Jahrg. I 34.

[illegible] Zeit gab es Katholiken, ja es gibt deren noch heute [illegible] unter den Arbeitern, die glaubten und glauben sich [illegible] vertragen zu können. Warum, so hört man [illegible] kann ein Katholik nicht Sozialdemokrat sein? [illegible] die gehässigen Ausfälle vieler Sozialdemokraten [illegible] aber diese sind etwas Zufälliges am Sozialismus. [illegible] wirtschaftlichen Forderungen der Sozialdemokratie. [illegible] bei den Wahlen, weil sie die Interessen der [illegible] und die Produktionsmittel, die heute in den [illegible] den Besitz der Gesellschaft überführen und da- [illegible] machen will.

[illegible] daß die wirtschaftlichen Forderungen [illegible] wenn man sie allein für sich betrachtet, den [illegible] So widerspricht z. B., um nur [illegible] Produktionsmittel zu vergesell- [illegible] Privateigentum zu er- [illegible] Leo XIII. wider- [illegible] und ebenso noch [illegible] widerspricht auch dem [illegible] z. B. für Stammes- [illegible] Eigentum zu besitzen [illegible] auf dieses [illegible]

[illegible]

wir gar nicht reden, weil es zu klar ist, daß sie den Grundsätzen der Kirche schnurstracks widersprechen.

Aber selbst wenn die wirtschaftlichen Forderungen, rein für sich betrachtet, der Lehre der Kirche nicht widersprächen, müßten wir doch die Sozialdemokratie vom christlichen Standpunkt aus entschieden verwerfen. Denn sie besteht nicht bloß in einigen rein wirtschaftlichen Forderungen, sie behauptet vielmehr, sich von der Utopie zur Wissenschaft entwickelt zu haben, und tritt als ein großes wissenschaftliches System, ja als eine ganze Weltanschauung auf, die ihre Forderungen wissenschaftlich zu begründen sucht. Es ist deshalb verkehrt und einseitig, die wirtschaftlichen Forderungen des Sozialismus rein für sich und losgelöst vom ganzen System zu betrachten. Von diesem einseitigen Standpunkt ist es unmöglich, den heutigen Sozialismus richtig zu beurteilen.

Faßt man den heutigen Sozialismus als ganzes System in die Augen, so muß man mit Blindheit geschlagen sein, um den unversöhnlichen Gegensatz zwischen ihm und dem Christentum nicht zu sehen.

Ich möchte diesen Gegensatz heute an der sog. „materialistischen Geschichtsauffassung" näher beleuchten, und zwar im Anschluß an eine Kritik, die der „Vorwärts" der achten Auflage meiner Schrift: „Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit", hat angedeihen lassen[1].

Wenn ich vom Christentum rede, so verstehe ich darunter nicht das Christentum des fortgeschrittenen Protestantismus im Sinne Göhres, v. Wächters und anderer Prediger. Es ist möglich, daß deren Christentum mit dem Sozialismus sich verträgt; aber dieses Christentum ist nicht dasjenige der katholischen Kirche und auch nicht dasjenige der orthodoxen Protestanten, die noch an der Gottheit Christi festhalten.

---

[1] Nr 232 vom 4. Oktober 1903, I. Beilage. Es heißt da u. a.: „Da der Verfasser unter die wissenschaftlichen Matadore des Klerikalismus zählt und jene Schrift in hervorragendem Maße zu denen gehört, auf der (sic) die Pfafferei des Zentrums bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit herumzureiten versteht, mag die ‚wissenschaftliche' Sozialistentöterei unseres Jesuiten einer Replik gewürdigt sein." Wie herablassend vom „Vorwärts", daß er nach jahrelangem hartnäckigem Ignorieren mich von der Höhe seiner Wissenschaft herab einer Replik „würdigt"! Ich gehe aber nicht auf alle Entstellungen und Schiefheiten dieser Replik ein: eine solche nachträgliche Polemik hätte wenig Interesse für unsere Leser. Nur den Hauptpunkt dieser Replik, was sie gegen eine Deutung der materialistischen Geschichtsauffassung vorbringt, will ich hier berücksichtigen, weil es dazu dient, die Stellung des Sozialismus zum Christentum in das rechte Licht zu rücken.

Unter dem Sozialismus, den wir betrachten wollen, verstehe ich den sog. wissenschaftlichen Sozialismus oder Marxismus, der heute nicht nur in Deutschland, sondern in allen Kulturländern bei den Sozialisten fast unbeschränkt herrscht. Seine Väter und Hauptpropheten sind Karl Marx und Friedrich Engels, deren Schriften das Evangelium der Sozialdemokratie bilden.

Ich behaupte nun zweierlei: 1. die materialistische Geschichtsauffassung bildet die Hauptgrundlage des wissenschaftlichen Sozialismus; 2. diese Geschichtsauffassung setzt notwendig die monistische und näherhin die materialistische Weltanschauung voraus.

In Bezug auf die erste Behauptung kann ich mich kurz fassen, da sie von niemand bestritten wird und nicht bestritten werden kann.

„Diese beiden großen Entdeckungen", schreibt Fr. Engels [1], „die materialistische Geschichtsauffassung und die Enthüllung des Geheimnisses der kapitalistischen Produktion vermittels des Mehrwertes verdanken wir Marx. Mit ihnen wurde der Sozialismus eine Wissenschaft." Auch Marx selbst bezeichnet die materialistische Geschichtsauffassung als das Ergebnis, zu dem er mit Engels durch jahrelange kritische Studien gekommen sei [2]. Daß die materialistische Geschichtsauffassung allgemein von den Sozialdemokraten als eine Hauptgrundlage ihres Systems angesehen wird, geht auch zur vollen Evidenz aus den endlosen Fehden hervor, die zwischen Revisionisten und Orthodoxen in der „Neuen Zeit", in den „Philosophischen Monatsheften" und im „Vorwärts" über die Grundlagen und Voraussetzungen des Marxismus geführt worden sind. Es wurde über den Sinn und die Tragweite dieser materialistischen Geschichtsauffassung gestritten, aber von niemand in Zweifel gezogen, daß dieselbe eine Hauptgrundlage des Marxschen Sozialismus sei. Mit Recht konnte deshalb Bernstein schreiben: „So wird von niemand bestritten, daß das wichtigste Glied im Fundament des Marxismus, sozusagen das Grundgesetz, das das ganze System durchdringt, seine spezifische Geschichtstheorie ist, die den Namen materialistische Geschichtsauffassung trägt. Mit ihr steht und fällt es im Prinzip; in dem Maße, wie sie Einschränkungen erleidet, wird die Stellung der übrigen Glieder zu einander in Mitleidenschaft gezogen." [3] In gleichem Sinne schreibt der „Vorwärts" [4], das offizielle Parteiblatt: „Die Basis der heutigen sozialdemokratischen Arbeiterpolitik, das ist die materialistische Geschichtsauffassung im allgemeinen und die Marxsche Theorie

---

[1] Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft [4], Berlin 1891, 26.

[2] Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1859, Duncker, Vorwort.

[3] Die Voraussetzungen des Sozialismus, Stuttgart 1904, 4.

[4] 1903, Nr 62.

der kapitalistischen Entwicklung im besondern. Nur für wen das Wesen der sozialdemokratischen Politik und das Wesen des Marxismus gleichermaßen Geheimnis ist, kann sich die Sozialdemokratie, überhaupt die klassenbewußte Arbeiterpolitik außerhalb der Marxschen Lehre denken."

Was besagt nun die „materialistische Geschichtsauffassung"? Marx hat von Hegel die Geschichtstheorie übernommen. Diese Theorie erblickt in der ganzen Menschheitsgeschichte nur einen großen dialektischen Prozeß, in welchem es nichts Unwandelbares gibt, als das ewige Werden, Entstehen und Vergehen. Während aber Hegel idealistischer Pantheist war und die Ideen als das treibende und leitende Prinzip des Geschichtsprozesses ansah, hat Marx die Geschichtstheorie auf materialistischen Boden gestellt und von ihm aus zu konstruieren versucht. Nicht die Ideen sind die Triebkraft und der ausschlaggebende Faktor in der Geschichte, sondern die materiellen Produktionsverhältnisse. Diese sind einer beständigen Veränderung unterworfen. Mit ihnen und in Abhängigkeit von ihnen ändern sich auch alle politischen, rechtlichen, sittlichen, philosophischen und ästhetischen Ideen, die nur der Reflex oder die Widerspiegelung der ökonomischen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen sind.

Ich habe nun in meinem „Sozialismus" behauptet, diese materialistische Geschichtsauffassung setze notwendig die materialistische Weltanschauung voraus, sie leugne jeden Dualismus von Geist und Materie und leite alles geistige Leben aus den materiellen Produktionsverhältnissen ab.

Dazu bemerkt der „Vorwärts":

„Zunächst ist es nicht richtig, daß die materialistische Geschichtsauffassung nur unter der Annahme richtig bleibt, es gebe keinen Dualismus von Geist und Materie. Den Nachweis, daß materialistische Geschichtsauffassung und materialistische Weltanschauung, um deren Verquickung es sich handelt, notwendig zusammenfallen, daß die eine die unbedingte logische Konsequenz der andern sei, bleibt denn Cathrein auch schuldig, deshalb schuldig, weil er nicht zu führen ist. Dabei mag ohne weiteres zugegeben werden, daß eine Anzahl von Sozialisten auch Anhänger des philosophischen Materialismus sind. Die Frage ist aber, ob man philosophischer Materialist sein muß, um Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung sein zu können, und diese Frage wird von den Sozialisten einhellig verneint. Selbst die philosophischen Materialisten des Sozialismus bedanken sich für jene „grobsinnliche" Auslegung des Materialismus, die ihnen Cathrein unterschiebt. So hat sich insbesondere Engels, den Cathrein unausgesetzt als Kronzeugen anführt, gerade in seinem Schriftchen über Feuerbach auf

das entschiedenste gegen die Auffassung verwahrt, die im Materialismus nur Fressen, Saufen und Sinnenlust sehen will."

Es folgt dann noch eine längere Auslassung, in der mir zum Vorwurf gemacht wird, daß ich den Materialismus nicht widerlegt habe. Aber wozu verlangt er diese Widerlegung, wenn der Marxismus sich nicht auf den Materialismus stützt, wie er behauptet? Übrigens wird kein Vernünftiger in einer Abhandlung über den Sozialismus eine eingehende Widerlegung des Materialismus erwarten. Mir war es nur um den Nachweis zu tun, daß der Marxismus wesentlich auf dem Materialismus beruhe. Für die Leser, an die ich mich an erster Stelle wende, ergeben sich die notwendigen Konsequenzen daraus von selbst.

Wenn mir sodann der „Vorwärts" eine „grobsinnliche" Auslegung des Materialismus vorwirft, so widerlegt er sich glücklicherweise selbst. Er behauptet ja, nach mir bestehe der Materialismus in der Leugnung des „Dualismus von Geist und Materie". Das ist doch nicht der sog. praktische Materialismus, der nach dem geschmackvollen Ausdruck Engels' im „Fressen und Saufen" besteht, sondern der theoretische Materialismus, der als philosophisches System oder als Weltanschauung auftritt. Dieser theoretische Materialismus ist die Lehre, die leugnet, daß es zwei wesentlich voneinander verschiedene Seinsarten: Geist und Materie, gebe; alles was existiert ist Materie oder Stoff, und was man Geist nennt, ist nur ein Produkt oder eine Erscheinung oder Modifikation der Materie. So erklärt den Materialismus auch Fr. Engels. Er sieht das tiefste philosophische Problem in der „Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein, von Geist und Natur". „Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, also in letzter Instanz eine Weltschöpfung irgend einer Art annahmen — und diese Schöpfung ist oft bei den Philosophen, z. B. bei Hegel, noch weit verzwickter und unmöglicher als im Christentum —, bildeten das Lager des Idealismus. Die andern, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu den verschiedenen Schulen des Materialismus."[1]

Daß nun der Marxismus wesentlich von dieser materialistischen Weltanschauung ausgeht oder die Natur als das Ursprüngliche, den Geist als das Abgeleitete ansieht, ergibt sich zur vollen Evidenz schon aus dem Wesen der materialistischen Geschichtsauffassung,

[1] Engels, L. Feuerbach[2], Stuttgart 1895, 14.

das wir oben kurz gekennzeichnet haben. Die ganze Geschichte der Menschheit soll sich nach den materiellen Produktionsverhältnissen richten; alle philosophischen, religiösen, rechtlichen, politischen usw. Ideen stammen aus diesen Produktionsverhältnissen oder werden aus ihnen hergeleitet und ändern sich mit ihnen. Das heißt doch gewiß das Materielle als das Ursprüngliche und den Geist als das Abgeleitete ansehen, also sich offen zum theoretischen Materialismus bekennen.

Es ist wohl klar: Ist der Mensch von Gott geschaffen, hat er eine wesentlich von der Materie verschiedene, geistige und unsterbliche Seele, so hat er von Haus aus nicht bloß materielle, sondern auch höhere geistige Bedürfnisse: das Bedürfnis nach Wahrheit, nach Glück, nach Unsterblichkeit u. dgl., kurz ein höheres geistiges Leben, das sich nicht einfachhin aus den materiellen Produktionsverhältnissen ableiten läßt. Obwohl es sodann richtig ist, daß der Mensch zuerst leben, also auch essen, trinken, sich kleiden und wohnen will, bevor er ernstlich nach höheren Dingen strebt, so setzten doch selbst die allerursprünglichsten menschlichen Produktionsverhältnisse schon sehr viele geistige Begriffe, Urteile und freie Willensentschließungen voraus. Es ist nicht der erste Bogen, der den Geist mit seinem Denken und Wollen, sondern der denkende, wollende, zwecksetzende Geist, der den ersten Bogen, das erste Netz, den ersten Pflug, kurz die ersten künstlichen Werkzeuge und Waffen hervorgebracht hat. Der Mensch arbeitet eben bewußt nach Zwecken und weiß die Mittel diesem Zwecke anzupassen, und gerade deshalb sind die menschlichen Produktionsverhältnisse so unendlich mannigfaltig und vervollkommnen sich von Stufe zu Stufe, während im Tierreich alles an die starre Schablone gebunden ist[1]. Nur ein Materialist kann auf die absurde Idee kommen, alles geistige Leben aus den materiellen Produktionsverhältnissen, d. h. die Quelle aus dem Bache abzuleiten.

Höchstens könnte jemand meinen, die materialistische Geschichtsauffassung vertrage sich vielleicht mit dem pantheistischen Monismus. Aber,

[1] K. Kautsky (Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert, Stuttgart 1892, 3) schreibt: „Wir wissen heute, daß ursprünglich der Mensch in tierähnlicher Weise von der Einsammlung dessen lebte, was die Natur ihm freiwillig bot. Aber er erfand eine Waffe nach der andern, ein Werkzeug nach dem andern, eines vollkommener als das andere. Er wurde Jäger, Fischer, Viehzüchter, endlich seßhafter Bauer und Handwerker." Er erfand. Wer erfand? Ich denke, zum Erfinden gehört doch wohl ein bißchen Verstand. Warum erfindet das Tier nichts? Eben weil es keinen Verstand hat.

um davon zu schweigen, daß Marx und Engels den Pantheismus abgelehnt haben, so würde durch diese Annahme der Gegensatz zwischen Marxismus und Christentum um nichts gemildert. Sodann ist dieselbe schon deshalb unhaltbar, weil nach dem Pantheismus der Geist mindestens ebenso ursprünglich, ja ursprünglicher ist als die Materie und deshalb unmöglich der Geist aus der Materie abgeleitet werden kann. Wer die Materie als das Ursprüngliche ansieht und den Geist aus ihr ableitet, ist und bleibt Materialist.

Doch wir brauchen uns glücklicherweise nicht auf die Betrachtung des Wesens der materialistischen Geschichtsauffassung zu beschränken, um zu erkennen, daß dieselbe auf der materialistischen Weltanschauung ruht. Der „Vorwärts" ist so gütig, ohne weiteres zuzugeben, daß eine Anzahl von Sozialisten Anhänger des philosophischen Materialismus waren. Wer sind diese Sozialisten? Keine andern als Marx und Engels selbst, und mit ihnen die bedeutendsten Vertreter des Marxismus. Die Gründer des „wissenschaftlichen" Sozialismus haben sich über ihren materialistischen Standpunkt mit aller nur wünschenswerten Klarheit ausgesprochen. Sie leiten auf das unzweideutigste alles geistige Leben aus der Materie ab und stellen sich damit offen auf den Boden des Materialismus.

Wir beginnen mit Engels, der mit Recht als der klarste und zuverlässigste Dolmetscher des Marxismus gilt und nach dem eigenen Geständnis von Marx ein großes Verdienst an der Begründung und Entwicklung desselben hat. Engels hat ungefähr 40 Jahre an der Seite von Marx zugebracht. Fast täglich arbeiteten beide stundenlang zusammen und tauschten ihre Ideen aus, um zur vollen Klarheit zu gelangen. Die wichtigsten Schriften von Engels sind auch von Marx durchgesehen und gebilligt worden, so namentlich das Buch „Dührings Umwälzung der Wissenschaft", das nach dem Urteil K. Kautskys „das Verständnis der Marxschen Lehren mehr gefördert hat, als alle kurzen apodiktischen Aussprüche von Marx darüber, wie er in Bezug auf diesen oder jenen Punkt verstanden sein wolle, vermocht hätten." [1]

Engels erzählt uns, wie er und Marx aus der Hegelschen Schule hervorgegangen sind und von ihm die „dialektische Denkmethode" angenommen haben. Er schreibt:

[1] Kautsky, Karl Marxs Ökonomische Lehren, Stuttgart 1887, IV.

Wir sehen in der Welt „eine unendliche Verschlingung von Zusammenhängen und Wechselwirkungen, in der nichts bleibt, was, wo und wie es war, sondern alles sich bewegt, verändert, wird und vergeht". Hegel hatte dies erkannt, aber „er war Idealist, d. h. ihm galten die Gedanken seines Kopfes nicht als die mehr oder weniger abstrakten Abbilder der wirklichen Dinge und Vorgänge, sondern umgekehrt galten ihm die Dinge und ihre Entwicklung nur als die verwirklichten Abbilder der irgendwie schon vor der Welt existierenden ‚Idee'. Damit war alles auf den Kopf gestellt.... Die Einsicht in die totale Verkehrtheit des bisherigen deutschen Idealismus führte notwendig zum Materialismus." [1]

Engels sagt uns selbst, wie er und Marx für den Materialismus gewonnen wurden. „Da kam Feuerbachs ‚Wesen des Christentums'. Mit einem Schlag zerstäubte es den Widerspruch (des Hegelschen Idealismus), indem es den Materialismus ohne Umschweife wieder auf den Thron erhob. Die Natur existiert unabhängig von aller Philosophie; sie ist die Grundlage auf der wir Menschen, selbst Naturprodukte, erwachsen sind; außer der Natur und den Menschen existiert nichts, und die höheren Wesen, die unsere religiöse Phantasie erschuf, sind nur die phantastische Rückspiegelung unseres eigenen Wesens." [2]

Aber der Materialismus Feuerbachs konnte nicht befriedigen; er war, wie Engels schreibt, gleich dem Materialismus des 18. Jahrhunderts metaphysisch, ausschließlich mechanisch und deshalb nicht fähig, „die Welt als einen Prozeß, als einen in einer geschichtlichen Fortbildung begriffenen Stoff aufzufassen" [3]. Deshalb galt es nun, „die Wissenschaft von der Gesellschaft, d. h. den Inbegriff der sog. historischen und philosophischen Wissenschaften mit der materialistischen Grundlage in Einklang zu bringen und auf ihr zu konstruieren" [4].

Dieser moderne „historische Materialismus" will die Bewegungsgesetze der Menschheitsgeschichte entdecken und für diese das werden, was die Theorie von Laplace für die anorganische und der Darwinismus für die organische Natur geworden ist. Es zeigte sich, „daß alle bisherige Geschichte mit Ausnahme der Urzustände (!) die Geschichte von Klassenkämpfen war, daß diese einander bekämpfenden Klassen der Gesellschaft jedesmal Erzeugnisse sind der Produktions- und Verkehrsverhältnisse, mit einem Wort der ökonomischen Verhältnisse ihrer Epoche, daß also die jedesmalige ökonomische Struktur der Gesellschaft die reale Grundlage bildet, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnittes in letzter Instanz zu erklären sind.... Jetzt war der Idealismus aus seinem

---

[1] Die Entwicklung des Sozialismus 2c. 23.
[2] Engels, L. Feuerbach 10. [3] Ebd. 19. [4] Ebd. 22.

letzten Zufluchtsort, aus der Geschichtsauffassung, vertrieben, eine materialistische Geschichtsauffassung gegeben und der Weg gefunden, um das Bewußtsein der Menschen aus ihrem Sein, statt wie bisher ihr Sein aus ihrem Bewußtsein zu erklären." [1]

„Die materialistische Anschauung der Geschichte", erläutert Engels noch näher, „geht von dem Satz aus, daß die Produktion und, nächst der Produktion, der Austausch ihrer Produkte die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß in jeder geschichtlich auftretenden Gesellschaft die Verteilung der Produkte und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen oder Stände sich danach richtet, was und wie produziert und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Hiernach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche." [2]

Schon das Angeführte macht es zweifellos, daß Engels auf völlig materialistischem Boden stand und von ihm aus die ganze Geschichtswissenschaft konstruieren wollte. Und zwar galt ihm die materialistische Geschichtsauffassung, wie die „Neue Zeit" [3] richtig bemerkt, nicht etwa bloß als eine Forschungsmethode, sondern als eine Theorie, die alle ideellen Erscheinungen aus der materiellen Produktion herleitet und erklärt. Das ist aber der echte und rechte Materialismus.

Damit aber ja kein Zweifel an seiner Anschauung aufkommen könne, hat sich Engels noch deutlicher erklärt. Er behauptet: „Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität"; „alles Sein ist Materie"; „außer der Natur und den Menschen existiert nichts". Fragt man, „was denn Denken und Bewußtsein sind und woher sie stammen, so findet man, daß es Produkte des menschlichen Hirns sind und daß der Mensch selbst ein Naturprodukt, das sich in und mit seiner Umgebung entwickelt hat, wobei es sich dann von selbst versteht, daß die Erzeugnisse des menschlichen Hirns, die in letzter Instanz ja auch Naturprodukte sind, dem übrigen Naturzusammenhang ... entsprechen" [4]. „Die Bewegung ist ebenso unerschaffbar und unzerstörbar wie die Materie." [5] Damit ist auch behauptet, es gebe keinen Schöpfer. Das Leben ist nach Engels „die Daseinsweise der Eiweißkörper, und diese Daseinsweise besteht wesentlich in der beständigen Selbsterneuerung der chemischen Bestandteile" [6].

So kann nur ein Materialist reden.

Wenden wir uns nun zu Marx. Da in den oben angeführten Stellen Engels im Grunde nur Marxsche Gedanken entwickelt, so ist damit

---

[1] Engels, Die Entwicklung des Sozialismus rc. 25. [2] Ebd. 27.
[3] 17. Jahrg. II 591.
[4] Engels, Dührings Umwälzung der Wissenschaft [2], Zürich 1886, 20.
[5] Ebd. 45. [6] Ebd. 68.

schon die materialistische Anschauung des Vaters der Sozialdemokratie klargelegt[1]. Wir wollen ihn aber auch selbst zu Worte kommen lassen.

Schon im „Kommunistischen Manifest", das Marx und Engels im Jahre 1847 gemeinschaftlich herausgaben, heißt es: „Die Anklagen gegen den Kommunismus, die von religiösen, philosophischen und ideologischen Gesichtspunkten überhaupt erhoben werden, verdienen keine ausführlichere Erörterung. Bedarf es tiefer Einsicht, um zu begreifen, daß mit den Lebensverhältnissen der Menschen, mit ihren gesellschaftlichen Beziehungen, mit ihrem gesellschaftlichen Dasein, auch ihre Vorstellungen, Anschauungen und Begriffe, mit einem Wort auch ihr Bewußtsein sich ändert? Was beweist die Geschichte der Ideen anders, als daß die geistige Produktion sich mit der materiellen umgestaltet?"

Noch deutlicher gibt Marx seiner materialistischen Geschichtsauffassung Ausdruck in der bekannten, von fast allen Sozialisten als klassisch gepriesenen Stelle im Vorwort der Schrift „Zur Kritik der politischen Ökonomie", die im Jahre 1859 erschien. Da heißt es:

„Meine Untersuchung mündete in dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sog. allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln.... In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine

---

[1] Im Vorwort zur zweiten Auflage von Dührings Umwälzung der Wissenschaft schreibt Engels: „Da die hier entwickelte Anschauungsweise zum weitaus größeren Teil von Marx begründet und entwickelt worden und nur zum geringsten Teil von mir, so verstand es sich unter uns von selbst, daß diese meine Darlegung nicht ohne seine Kenntnis erfolgte. Ich habe ihm das ganze Manuskript vor dem Drucke vorgelesen, und das zehnte Kapitel des Abschnittes über Ökonomie ... ist von Marx geschrieben und mußte von mir nur ... etwas gekürzt werden."

Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten."

In der Vorrede zur zweiten Auflage seines Hauptwerkes „Das Kapital", die im Jahre 1873 erschien, kennzeichnet Marx seine Stellung zu Hegel mit folgenden Worten: „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß ... der Demiurg des Wirklichen, das nur seine Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle."

Das ist ein offen materialistisches Glaubensbekenntnis.

Am Grabe von Marx erklärte Fr. Engels: „Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte, die bisher unter ideologischen Überwucherungen verdeckte einfache Tatsache, daß die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. treiben können, daß also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensmittel und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnittes die Grundlage bildet, aus der sich die Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst und selbst die religiösen Vorstellungen der betreffenden Menschen entwickelt haben und aus der sie daher auch erklärt werden müssen — nicht, wie bisher geschehen, umgekehrt." [1]

Ganz diesem materialistischen Standpunkt entsprechend erklärt Marx die Religion für „die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens". „Der Mensch macht die Religion, nicht die Religion den Menschen." [2] Wie Engels die Religion für eine „Maske" [3], ein „Kostüm" [4] hält und erklärt: „Alle Religion ist nichts als die phantastische Widerspiegelung in den Köpfen der Menschen, derjenigen Mächte, die ihr tägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen" [5], so behauptet Marx: „Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines eigenen Kopfes, so wird er in der kapitalistischen

---

[1] Mehring, Die Lessinglegende 434.

[2] Aus den „Deutsch-französischen Jahrbüchern", herausgegeben von Ruge und Marx, Paris 1844, 71.

[3] „Neue Zeit" 1894, 13. Jahrg.: Zur Geschichte des Urchristentums I 5.

[4] L. Feuerbach 65. [5] Dührings Umwälzung 304.

Produktion vom Machwerk seiner eigenen Hand beherrscht." [1] „Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt aus den jedesmaligen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode." [2] „Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des alltäglichen Werkeltagslebens der Menschen tagtäglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen. Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d. h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht. Dazu ist jedoch eine materielle Grundlage erheischt oder eine Reihe materieller Existenzbedingungen, welche selbst wieder das naturwüchsige Produkt einer langen und qualvollen Entwicklungsgeschichte sind." [3] „Der Mensch wird ein Wilder, nachdem er aufgehört hat, ein Affe zu sein." [4]

Ich wüßte wahrlich nicht, wie es Marx und Engels hätten anfangen sollen, um ihrer materialistischen Weltanschauung noch unzweideutigeren Ausdruck zu geben und diese Weltanschauung als die notwendige Grundlage und Voraussetzung ihrer materialistischen Geschichtsauffassung hinzustellen. Es ist mir freilich wohlbekannt, daß Engels in mehreren Briefen aus den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gegenüber der einschneidenden Kritik der „Revisionisten" den ideellen Faktoren einen größeren Einfluß auf die geschichtliche Entwicklung des Menschen eingeräumt hat als früher. Aber im wesentlichen ist er immer bei der gleichen Ansicht geblieben. Immer hat er die materiellen Produktionsverhältnisse als die tiefste Ursache aller Entwicklung angesehen, aus der in letzter Instanz, wie er sagt, alle ideologischen Erscheinungen zu erklären sind, und das hat nur Sinn auf dem Boden des Materialismus.

Angesichts dieser Tatsache mag der Leser selbst urteilen, welcher Mut für den „Vorwärts" dazu gehört, zu schreiben: „Die Frage ist, ob man philosophischer Materialist sein muß, um Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung zu sein, und diese Frage wird von den Sozialisten einhellig verneint." Haben denn Marx und Engels nicht immer wieder erklärt, daß alle früheren Versuche einer Konstruktion der Geschichte mißlingen mußten, weil man von ideologischen Voraussetzungen ausging und

---

[1] Das Kapital I[4] 585. [2] Ebd. 336 A. [3] Ebd. 46.

[4] Marx, Zur Kritik des sozialdemokratischen Programms „Neue Zeit", 9. Jahrg. (1890—1891) I 566.

das Sein aus dem Bewußtsein ableitete anstatt das Bewußtsein aus dem Sein, d. h. aus den materiellen Produktionsverhältnissen abzuleiten? Gerade wegen dieser verfehlten ideologischen Konstruktion haben sie die Geschichte materialistisch konstruiert, und den „Materialismus ohne Umschweife auf den Thron erhoben".

Ich könnte mich mit dem über den Materialismus der Hauptpropheten des Sozialismus Gesagten begnügen; es wird aber nützlich sein, zu zeigen, daß auch die orthodoxen Schüler von Marx und Engels ganz im materialistischen Geleise ihrer Lehrer wandeln.

Nach W. Liebknecht ist „die Abhängigkeit der Religionen von den ökonomischen Bedingungen so klar, daß es eines Kampfes gegen die Religion gar nicht bedarf". „Wir können ruhig ... den Unverstand der Massen, soweit er sich in religiöse Formen und Dogmen verbohrt hat, zu überwinden hoffen."[1] „Die Wissenschaft steht der Religion feindlich gegenüber."[2] „Es ist ein Zeichen geistiger Unfähigkeit und mangelnder Tatkraft, statt auf der Erde seine Energie zu betätigen, in den unendlichen Himmel hinauszugondeln und Krieg zu führen gegen den bürgerlichen Gott da droben."[3] „Unsere theoretischen Sätze beruhen keineswegs auf ‚Ideen' und ‚Prinzipien', die von diesem oder jenem Weltverbesserer ‚erfunden' sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung."[4]

Bebel scheut sich nicht, zu behaupten: „Die soziale Fäulnis des römischen Reichs war die Düngerstätte, auf der das Christentum emporwuchern mußte. Der Cäsarismus war das notwendige Resultat der materiellen Gegensätze der Gesellschaft, das Christentum war das notwendige Resultat des sich aus diesen materiellen Gegensätzen ergebenden geistigen Zustandes."[5] „Hier sehen wir wieder aufs neue, wie die materiellen, die sozialen Zustände der Gesellschaft der Boden sind, aus dem die Ideen wachsen."[6] Das ist gewiß echt materialistische Geschichtsauffassung. Dieselbe Auffassung kehrt in den andern Büchern Bebels wieder. „Wie die Religion, so entspringen auch die Begriffe über die Moral dem jeweiligen Sozialzustand der Menschen."[7] „Die Religion ist die transzendente Widerspiegelung des jeweiligen

[1] Berliner „Volksblatt" 1890, Nr 281.

[2] Protokoll der Verhandlungen des Parteitags der sozialdemokratischen Partei Deutschlands zu Halle (1890) 177.

[3] Ebd. 174.

[4] Was die Sozialdemokraten sind und was sie wollen, Berlin 1891, 13.

[5] Glossen zu Yves Guyots und S. Lacroix' Die wahre Gestalt des Christentums[3], Berlin 1892, 11.

[6] Ebd. 12. [7] Die Frau[37] (1904) 408.

Gesellschaftszustandes. In dem Maße, wie die Gesellschaft sich transformiert, transformiert sich die Religion; sie ist, wie Marx sagt, das Streben nach illusorischem Glück des Volkes, das einem Zustand der Gesellschaft entspringt, welcher der Illusion bedarf, aber verschwindet, sobald die Erkenntnis des wirklichen Glücks und die Möglichkeit seiner Verwirklichung die Massen durchdringt."[1] „Es sind nicht die Götter, welche die Menschen erschaffen, es sind die Menschen, die sich Götter, Gott machen.... Bereits hat sich auch der Monotheismus in einen alles umfassenden Pantheismus aufgelöst und verflüchtigt sich immer mehr."[2] „Wie jede soziale Entwicklungsstufe der Menschheit ihre eigenen Produktionsbedingungen, so hat auch jede ihren Moralkodex, der nur das Spiegelbild ihres Sozialzustandes ist. Sittlich ist, was Sitte ist, und Sitte ist wieder nur, was dem innersten Wesen, d. h. den sozialen Bedürfnissen einer bestimmten Periode entspricht."[3]

Marx pflegte den „Genossen" Jos. Dietzgen „unsern Philosophen" zu nennen[4]. Es ist daher gewiß interessant zu erfahren, was dieser über die Grundlagen des Sozialismus dachte. Dietzgen hat sich hierüber klarer ausgesprochen, als dem „Vorwärts" lieb sein mag. Er führt die von uns zitierte Stelle an, in der Engels behauptet, die totale Verkehrtheit des deutschen Idealismus habe notwendig zum Materialismus geführt, aber nicht zum bloß metaphysischen Materialismus des 18. Jahrhunderts. Dazu bemerkt er: „Dieser neuere Materialismus nun, der hier aus der totalen Verkehrtheit des deutschen Idealismus abgeleitet wird und dessen wesentlicher Mitbegründer Fr. Engels ist, wird wenig verstanden, obwohl derselbe die theoretische unterste Grundlage der deutschen Sozialdemokratie bildet."[5] Es stellte sich heraus, daß „die natürliche materielle Welt das Ursprüngliche ist, welches von keinem Geiste erschaffen, vielmehr der Schöpfer selber ist, der aus sich heraus den Menschen mit seinem Intellekt schuf und entwickelte. So zeigte sich, daß der unerschaffene Obergeist nur ein phantastisches Konterfei des in und mit dem menschlichen Kopf aufgewachsenen natürlichen Geistes ist."[6] Die Einsicht in die Verkehrtheit des Idealismus „führte notwendig zum sozialistischen Materialismus, der sich sozialistisch nennt, weil die Sozialisten Marx und Engels es zuerst klar und deutlich ausgesprochen, daß die materiellen, namentlich die ökonomischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft die Grundlage bilden, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnitts in letzter Instanz zu erklären sind"[7]. Nach Dietzgen ist der Geist „eine von den andern Naturobjekten nicht trennbare Erscheinung ... er ist wahrscheinlich kein

---

[1] Ebd. 407. [2] Ebd. [3] Ebd. 16.
[4] Mehring, Geschichte der deutschen Sozialdemokratie III[2] 307.
[5] Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie (1887) 20.
[6] Ebd. 21. [7] Ebd. 25.

chemisches Element, was sich rein darstellen läßt"[1]. „Die materialistische Weltanschauung ist so alt wie der religiöse Unglaube. Beide haben sich in unserem Jahrhundert aus dem Rohen heraus zu wissenschaftlicher Prägnanz durchgearbeitet."[2]

Ed. Bernstein, das Haupt der Revisionisten, setzt in allen seinen Kritiken des Marxismus als selbstverständlich voraus, daß derselbe auf materialistischem Boden stehe. Er schreibt z. B.: „Da die materialistische Geschichtsauffassung, wie schon der Name zeigt, eng mit der materialistischen Weltauffassung zusammenhängt, so knüpfe ich in meinem Buche an diese, d. h. die Lehre an, daß alles Geschehen in Natur und Menschheit durch die nach unumstößlichen Gesetzen sich vollziehende Bewegung der die Welt erfüllenden Materie bestimmt sei. An der betreffenden (von Kautsky kritisierten) Stelle mache ich den Fehler, nicht entschieden genug den Ton auf Materie zu legen, so daß, wer sich an einzelne Wendungen hält, aus ihnen folgern kann, ich erblickte in der Berufung auf das Gesetz der Kausalität ... und seiner Festhaltung eine Eigentümlichkeit, die den Materialismus von allen andern Weltanschauungen unterscheide."[3]

Bernstein ist nämlich der Ansicht, Marx und Engels seien zwar immer Materialisten geblieben, hätten aber in ihrer späteren Periode — allerdings inkonsequent — den Determinismus aufgegeben. Kautsky hält demgegenüber daran fest, daß Marx und Engels ihr ganzes Leben lang folgerichtig zu ihrem Materialismus auch Deterministen geblieben seien. Er schreibt z. B. in einer Polemik gegen Bernstein: „Man bedenke: Bernstein selbst erklärt, der Materialist ist Determinist. Die materialistische Geschichtsauffassung war in ihren Anfängen eine deterministische, sie soll es später nicht mehr gewesen sein. Marx und Engels blieben jedoch bis an ihr Lebensende Materialisten. Was heißt das anderes, als behaupten, sie waren anfangs konsequente, später aber inkonsequente Denker."[4]

Kautsky beweist nun, daß Marx und Engels stets nicht nur Materialisten, sondern auch Deterministen geblieben sind. Bernstein hat wohl gezeigt, daß die deterministische Geschichtsauffassung oberflächlich und unhaltbar ist, aber nicht, daß Marx und Engels diese Auffassung jemals aufgegeben. Sie sind ihr Leben lang wie Materialisten, so auch Deterministen geblieben. Aus der ganzen Polemik ersieht man, daß Kautsky ein überzeugter Anhänger des historischen Materialismus im Sinne der Gründer des Sozialismus ist.

In seiner „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie" schreibt Mehring[5]: „Im Einverständnis mit Feuerbach opferte Marx alle idealistischen Schrullen, aber im Gegensatz zu ihm hielt er an dem großen Fortschritt des deutschen

[1] Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie 28.
[2] Dietzgen, Die Religion der Sozialdemokratie (1891), 32.
[3] Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus[2] (1901), 323—324.
[4] Die „Neue Zeit", 17. Jahrg. (1898—1899), II 6.
[5] I[2] 306.

Idealismus fest.... Er nahm den bleibenden Gehalt des Idealismus in den Materialismus auf.... Es ist die ökonomische Produktionsweise, die mit ihren Umwälzungen die Gliederung der Gesellschaft umwälzt, also in letzter Instanz die historische Entwicklung bestimmt." Marx erweiterte den abstrakt isolierten Materialismus Feuerbachs „zum historischen Materialismus, indem er zeigte, wie in ihm der unaufhörliche Fluß des dialektischen Prozesses tätig sei".

Wir könnten dem Leser noch zahlreiche Zeugnisse von Sozialisten vorlegen, die offen den Materialismus als die Grundlage der materialistischen Geschichtsauffassung anerkennen und sich selbst in unzweideutiger Weise auf materialistischen Boden stellen, z. B. Weilgert, Stern, Douai u. a. Ebenso könnten wir Zeugnisse aus dem nichtsozialistischen Lager anführen, die der materialistischen Geschichtsauffassung die von uns vertretene Deutung geben, so z. B. Masaryk, Stammler, Barth, H. Pesch und viele andere. Aber es ist unnötig, und wir fürchten, den Leser durch Häufung solcher Zitate zu ermüden. Nur auf ein Zeugnis möchten wir noch hinweisen. Auf Grund einer eingehenden und sorgfältigen Untersuchung des Marxismus kommt Woltmann [1] zu folgendem Ergebnis: „Der Marxismus als Weltanschauung ist in großen Umrissen das vollendetste System des Materialismus. Es enthält: 1. den dialektischen Materialismus (Beziehung von Denken und Sein)...; 2. den philosophischen Materialismus, welcher die Probleme über die Beziehung von Geist und Materie im Sinne der modernen Naturwissenschaften auflöst; 3. den biologischen Materialismus der natürlichen Entwicklungslehre im Anschluß an Darwin; 4. den geographischen Materialismus, welcher die Abhängigkeit der menschlichen Kulturgeschichte von der Gestalt der Erdoberfläche und dem physischen Milieu der Gesellschaft beweist; 5. den ökonomischen Materialismus, der den Einfluß der wirtschaftlichen Verhältnisse, der Produktivkräfte und des Standes der Technik auf die soziale und geistige Entwicklung aufweist. Der geographische und ökonomische Materialismus bilden zusammen die materialistische Geschichtsauffassung im engeren Sinne. 6. Den ethischen Materialismus, welcher den radikalen Bruch mit allen Jenseitsvorstellungen der Religion bedeutet und alle Ziele und Kräfte des Lebens und der Geschichte in das reale Diesseits verlegt."

Es kann nach dem Gesagten gar kein Zweifel daran bestehen, daß die materialistische Geschichtsauffassung, dieses Grunddogma des Marxismus, auf der materialistischen Weltanschauung ruht. Das ist so klar, daß mir selbst unter den Sozialisten ein Verteidiger erstanden ist. In der „Neuen Zeit" [2] nimmt Eugen Dietzgen, der Sohn des obengenannten „Philo-

[1] Der historische Materialismus. Darstellung und Kritik der Marxistischen Weltanschcuung (1900) 6.

[2] 22. Jahrg. (1904), I 231 ff.

sophen" des Marxismus, den „Jesuiten am Laacher See" gegen den „Vorwärts" in Schutz. Er gibt dem Vorwärts-Redakteur, der mir gegenüber den notwendigen Zusammenhang der materialistischen Geschichtsauffassung mit der materialistischen Weltanschauung leugnete, deutlich zu verstehen, daß er den Marxismus nicht begriffen habe. Durch unabweisbare Tatsachen, so führt er aus, wurden Hegels Schüler Feuerbach, Marx und Engels veranlaßt, „Hegels Grundauffassung auf den Kopf zu stellen, d. h. die Vernunft mit ihren Ideen aus dem Sein zu erklären und hervorgehen zu lassen, statt umgekehrt". „So entstand die Marx-Engelsche materialistische Geschichtsauffassung, die deshalb materialistisch genannt wurde, weil sie bei der Einsicht in die Untrennbarkeit und Wechselwirkung von Geist und Materie zuerst — dank der irdisch gemachten Hegelschen Dialektik — auf das Hervorgehen des Geistes aus dem Sein aufmerksam machte." Joseph Dietzgen hat diese Geschichtsauffassung erkenntnistheoretisch zu ergänzen versucht, indem er zeigte, wie die Ideen aus dem Sein hervorgehen. „Weil unser Materialismus basiert auf der Einheit von Geist und Materie, heißt er füglich dialektischer Materialismus." „Auch der Geist ist eine sinnliche Erscheinung." „Wie die konsequente Anwendung von Joseph Dietzgens dialektisch materialistischer Methode zur Klassenkampftheorie notwendig führen muß, so nötigt sie auch zu einer radikalen Abrechnung mit der Religion, zu einer gründlichen Heimschickung des abergläubischen Dualismus, der bürgerlichen Ethik und Philosophie." [1]

Ist nun der Materialismus die Grundlage des Marxismus, so ist damit auch seine Stellung zum Christentum, ja zu jeder Religion genügend gekennzeichnet. Von einem außer- und überweltlichen Gott-Schöpfer kann natürlich von diesem Standpunkt keine Rede mehr sein, ebensowenig von der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Das ganze Christentum ist eitel Trug. Es ist auf der „Düngerstätte" der römischen Fäulnis entstanden, wie der ehemalige Drechslermeister Bebel sagt. Wie die Religion nur aus den jeweiligen materiellen Produktionsverhältnissen entsteht und sich mit ihnen verändert, so wird sie einstens, wenn der Sozialismus zur Herrschaft gelangt, verschwinden, „absterben", weil man dann nicht mehr in Jenseitsvorstellungen ein illusorisches Glück sucht. Der Mensch hat selbstverständlich nach dieser materialistischen Auffassung keine geistige

[1] „Neue Zeit", 22. Jahrg. (1904), I 233.

unsterbliche Seele, er ist nur ein weiter entwickeltes Tier, das aus Staub entstanden ist und einst wieder ganz in Staub zerfallen wird. Alle Jenseitshoffnungen sind eitle Träumereien, der Mensch ist sein eigener Herr und niemand als sich selbst verantwortlich.

Einem überzeugten Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung muß es geradezu naiv vorkommen, daß man sich so große Mühe gibt, die Unvereinbarkeit derselben mit Christentum und Religion zu beweisen.

Nach dem Gesagten mag der Leser selbst urteilen, was von dem Satz des sozialdemokratischen Parteiprogramms: „Religion ist Privatsache", zu halten ist. Selbstverständlich kann auch die Sozialdemokratie den einzelnen nicht hindern, sich „idealistischen Schrullen" hinzugeben, sich für seinen Privatbedarf eine Religion zu fabrizieren. Aber wenn er „wissenschaftlicher" Sozialist sein will, so muß er sich bewußt bleiben, daß es sich nur um „Schrullen" handelt, daß nicht Gott den Menschen, sondern der Mensch sich seinen Gott oder seine Götter „macht", daß, wie Marx sagt, die Religion nur ein verkehrtes „Weltbewußtsein", „die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens" ist. Sobald er seiner „Religion" Einfluß auf das öffentliche Leben verschaffen will, wird sich die konsequente Sozialdemokratie diesem Unterfangen entschieden widersetzen und ihm klar machen, daß die Religion nur „das Machwerk seines eigenen Kopfes ist".

Man wird mir vielleicht einwenden: Es gibt aber doch Sozialisten, welche die materialistische Geschichtsauffassung ganz oder zum Teil aufgegeben haben, Sozialisten, welche dem „Geiste" eine viel bedeutendere Rolle in der Geschichtsentwicklung zuweisen, als Marx und Engels es getan, so z. B. Bernstein, der sogar der Willensfreiheit ein Plätzchen im Sozialismus vorbehalten möchte.

Allein auch diese Sozialisten lehnen jeden „Supranaturalismus", wie sie es nennen, ab. Im Suchen nach Ursachen, meint Bernstein, wurzelt das Aufkommen der Religionen, im Finden von natürlichen Ursachen die allmähliche Einschränkung der der Gottheit zugeschriebenen Funktionen. „Da jedoch unser Erkennen begrenzt ist, wir schließlich immer noch auf Tatsachen stoßen, deren Warum wir nicht kennen, so läßt die Kategorie der Ursächlichkeit dem Gottesglauben stets noch die Tür offen, ja ist sogar eines seiner vornehmsten Bollwerke." [1] Also nur in Unwissenheit wurzeln die religiösen Vorstellungen. Das ist der Agno-

[1] Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus 324.

stizismus, der sich bei den tiefsten Problemen hinter die Unwissenheit verschanzt. Daß die Welt monistisch erklärt werden muß, daran läßt Bernstein keinen Zweifel bestehen. Diese Auffassung räumt ebenso mit jeder wahren Religion auf wie der Materialismus.

Sodann aber geben die Revisionisten durch Preisgabe der materialistischen Geschichtsauffassung und der Marxschen Werttheorie den „wissenschaftlichen" Charakter des Sozialismus auf und kehren zur Utopie zurück. Er verliert auch den Schein der wissenschaftlichen Begründung der sozialistischen Forderungen. Marx hat, wie Engels im Vorwort zum „Elend der Philosophie" sagt, seine kommunistischen Forderungen immer „auf den notwendigen, sich vor unsern Augen täglich mehr und mehr vollziehenden Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise" gegründet, und diese Zusammenbruchstheorie beruht auf seiner materialistischen Geschichtsauffassung. Außerdem hat Bernstein die Zusammenbruchstheorie, die Theorie der fortschreitenden Verelendung der Arbeiterklassen, die Theorie der zunehmenden Konzentration des Privateigentums in wenigen Händen und des notwendigen Hineinwachsens der kapitalistischen in die sozialistische Gesellschaftsordnung selbst auf das schärfste kritisiert und widerlegt. Gibt man alles das preis, so verzichtet man damit auf den „wissenschaftlichen" Charakter des Sozialismus. Das bloße Aufstellen von sozialistischen Forderungen ist noch keine Wissenschaft. Jeder kann nach Belieben Forderungen aufstellen. Erst dann kann von Wissenschaft die Rede sein, wenn man die Forderungen wissenschaftlich zu begründen sucht.

Wir haben deshalb keinen Zweifel, der sog. „wissenschaftliche" Sozialismus oder Marxismus ist in seinem innersten Wesen religions- und christentumsfeindlich. Nur Unwissenheit kann darüber täuschen. Es ist wirklich so, wie Bebel sagt: „Christentum und Sozialismus stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser"[1], und es entspricht nur seinen Grundsätzen, wenn Marx von der sozialistischen Arbeiterpartei erwartet, sie werde sich offen darüber aussprechen, daß sie „die Gewissen vom religiösen Spuk zu befreien strebe"[2].

---

[1] Christentum und Sozialismus (1887), 16.

[2] Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms: die „Neue Zeit", 9. Jahrg. (1890—1891), I 575.

Viktor Cathrein S. J.

Deutschlands Glanz im finstersten Jahrhundert.

Schon Mabillon[1] schrieb: „Über das vielgeschmähte 10. Jahrhundert herrscht bei allen eine so schlechte Meinung, es ist so verschrieen, daß jemand, welcher versucht, es zu verteidigen oder wenigstens die Vorurteile zu vermindern, seinen eigenen Ruf in Gefahr bringt." Auch heute noch halten viele dies Jahrhundert für das finsterste des Mittelalters, für einen Zeitabschnitt, welcher in allgemeiner Entmutigung mit banger Furcht vor dem Weltende schloß, dem im 11. Jahrhundert ein hoffnungsvoller Aufschwung gefolgt sei[2]. Der Ausgang des ersten Jahrtausends mag für italienische Patrioten, denen man bei Beurteilung dieser Zeit auch den hochverdienten Baronius zuzählen muß[3], überaus betrübend gewesen sein, Deutschland kann auf das 10. Jahrhundert ohne besonderes Bedauern, ja in mancher Hinsicht mit Stolz hinweisen. Zur Ehre gereichen ihm

I. Deutsche Frauen.

Hundertzweiundsechzig wechselvolle Jahre waren dahingegangen, seit Karl d. Gr. in St Peter die Kaiserkrone empfangen hatte. Ihn begleiteten damals fränkische Große, jetzt waren um Otto I. deutsche Herzoge und Grafen versammelt. Karl kam als Besieger der Sachsen, Otto aber, der Überwinder der Ungarn, war durch seine Mutter Mathilde Nachkomme Widukinds. Mathilde war erzogen worden von ihrer Großmutter, welche nach dem Tode ihres Gemahls in Herford den Schleier genommen und den Äbtissinnenstab erhalten hatte. Dort lernte König Heinrich I. sie kennen und verlobte sich mit ihr. Die Ehe war so glücklich, daß der König auf dem Sterbebette sagte: „O du uns immer Treueste und mit Recht Geliebteste! Wir danken Christo, daß wir dich noch lebenskräftig sehen; denn niemand hat sich je mit einem Weibe verbunden, das fester in der Treue und allem Guten erprobter war. Habe also Dank dafür, daß du uns sorgsam besänftigtest im Zorne und erteiltest in allem nützlichen Rat, uns oftmals von Unrecht zur Gerechtigkeit zurückriefest und angelegentlichst ermahntest, dem Bedrückten Barmherzigkeit zu erweisen. Jetzt empfehlen

[1] Acta Sanctorum ordinis s. Benedicti VII, Praefatio.
[2] Vgl. diese Zeitschrift XLVIII 469 f.
[3] Mabillon a. a. O. IV.

wir dich und unsere Söhne dem allmächtigen Gott, zugleich mit unserer Seele, welche bald aus dem Körper scheiden soll."

Mathilde ließ sogleich eine heilige Messe für den Verstorbenen lesen und wohnte ihr bei. Als sie zurückkehrte ins Sterbezimmer, fand sie ihre weinenden Söhne und alle Kriegsobersten. Sie kniete hin zu den Füßen der Leiche und weinte, ohne jedoch die Selbstbeherrschung zu verlieren. Dann sprach sie zu Otto und Heinrich: „Präget die Mahnung fest in euern Geist ein: ‚Fürchtet Gott, der mit Recht König und Herr genannt wird. Streitet nicht um irdische Erhöhung; denn solches Ende nimmt aller irdische Glanz! Euer Herz betrübe sich nicht, wenn einer von euch dem andern vorgezogen wird bei der kommenden Königswahl.'" [1]

Wie sehr die Königin ihres Gemahls und ihrer Söhne hohe Achtung verdiente, erhellt aus den Berichten der Zeitgenossen, die melden: Sie trat zwar auf mit Glanz und Würde und in reichen Gewändern, bewies aber stets Armen Barmherzigkeit, Bedrängten Mitleid. Bei Reisen nahm sie Kerzen und Nahrungsmittel mit sich in den Wagen, um bei jedem Gotteshause eine Kerze auf den Altar zu legen und jedem Armen ein Almosen zu reichen. Wenn sie las oder vor Ermüdung nicht umhersehen konnte, mußte ihre Begleiterin sie mahnen, so oft ein Bittender sich nahte. So reichlich unterstützte sie Notleidende mit Nahrung, Kleidung und Geld, daß ihr Gemahl und ihre Söhne sie der Verschwendung anklagten. Selbst vom eigenen Tische, der dreimal am Tage reichlich besetzt wurde, sandte sie oft, bevor sie zu essen begann, vieles an andere. Hatte sie bis dahin keine Handarbeit verrichten können, weil sie anderweitig stets in Anspruch genommen war, so arbeitete sie stehend wenigstens etwas, bevor sie sich zu Tische setzte; denn sie sagte: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen." [2]

Sie versuchte ihrem zweiten Sohne Heinrich die Königskrone zuzuwenden, aber die Großen erwählten Otto, obwohl dieser geboren worden war, bevor sein Vater König wurde. Der Erkorene zeigte sich solcher Wahl würdig, ja verdiente sich den Namen „des Großen", den nur er mit Karl in der Reihe der deutschen Herrscher trägt. Sein Vater hatte ihm im Jahre 929 eine erlauchte Gemahlin gegeben: Edgitha, aus der Nachkommenschaft des hl. Oswald, Tochter des 924 gestorbenen angelsächsischen Königs Edward, Schwester der drei nacheinander regierenden Könige Aethelstan, Edmund und

[1] Vita Mathildis c. 8 (Mon. Germ. SS. IV 288 f).

[2] Vita Mathildis c. 5 u. 18; Vita antiquior c. 11 (Mon. Germ. SS. IV 286 u. 295; X 579).

Edward. Sie griff weit weniger als ihre Schwiegermutter in die Leitung des Reiches ein, konnte darum um so mehr alle Tugenden eines „klaren, milden, reinen weiblichen Wesens" üben[1]. Ihre freigebige Güte wurde durch Legenden verherrlicht; denn diese erzählen: In einer dunkeln Nacht klopfte eine Hirschkuh am Gemache der Königin. Als diese die Türe geöffnet hatte, legte das Tier sich, wie um Mitleid flehend, vor sie hin, stand dann auf und entfernte sich. Ein Jäger, dem Edith befahl, dem Tiere zu folgen, fand dessen Junges in einer Schlinge gefangen, befreite es und ließ es mit der Hirschkuh in den Wald zurückeilen. Ein anderes Mal ging Edith reich geschmückt zum Gottesdienste. Vor der Kirche bat ein Bettler sie um Almosen. Es war Otto selbst, der sich verkleidet hatte und Gelegenheit suchte, sie wegen zu großer Freigebigkeit zurechtzuweisen. Sie versicherte dem Bettler: „Ich habe jetzt nichts." Dieser bat, ihm einen Teil ihrer Kleidung zu geben, hielt sie am Mantel fest und ließ nicht nach, bis er einen Ärmel ihres kostbaren Kleides erhalten hatte. „Sant Ottegebe" wechselte nach Vollendung der Feier ihr Gewand. Als der König ihr begegnete, fragte er, weshalb sie sich umgekleidet habe. Sie antwortete ausweichend. Er verlangte, das andere Kleid zu sehen, fand aber beide Ärmel in Ordnung. Da zeigte er ihr den abgerissenen Ärmel, den er als Bettler erhalten und den Gott durch ein Wunder ersetzt hatte. Sie neigte ihr Haupt, und von da an setzte er ihrer Mildtätigkeit keine Schranken.

Den schönsten Beweis ihrer Güte liefert das Verhältnis zu ihrer Schwiegermutter Mathilde. Die Königin-Witwe war von den Großen verklagt worden, sie vergeude das Gut der Familie durch maßlose Geschenke an Kirchen und Klöster, an Arme und Bedrängte. Andere Gründe, auch politische, besonders Mathildes Liebe zu ihrem jüngeren Sohne Heinrich, bewogen Otto, sie vom Hofe zu verbannen. Zuletzt wurde auch Heinrich gegen sie eingenommen. Sie blieb ruhig. Wenn jemand sich hart gegen ihre Feinde äußerte, antwortete sie: „Der König ist falsch über mich berichtet. Ich verdiene Ungemach wegen meiner Sünde. Am meisten schmerzt mich, daß Heinrich, auf dessen Trost ich hoffte, gegen mich ist. Aber ich will keine Klagen gegen ihn hören. Er würde nicht so verfahren, wenn Otto ihn nicht unterstützte. Möchte Gott helfen, daß beide durch diese

---

[1] Jahrbücher der deutschen Geschichte: Dümmler, Otto der Große 11 f 146 f. Die Legenden über Edgitha erzählen Annalista Saxo ad an. 936 und Annal. Palidens. ad an. 936 (Mon. Germ. SS. VI 600; XVI 62).

Abneigung gegen mich so geeint werden, daß sie nie mehr als Feinde einander gegenübertreten."

Mathilde zog sich nach Engern zurück, wo ihre Familie auf ihres Ahnen Widukinds Gütern ein Kloster gegründet hatte. Als Otto in der Folge von vielerlei Ungemach heimgesucht wurde, trat Edith zu ihm hin und sprach: „Betrübet Euch nicht, aber rufet Eure Mutter zurück an den Hof und gebet ihr ihren früheren Einfluß zurück, so wird das Glück zurückkehren." [1] Der König nahm ihre Mahnung gut auf, bald war die Mutter mit beiden Söhnen vollkommen ausgesöhnt. Ein solches Verhältnis zwischen einer tatkräftigen Schwiegermutter, die ihren Einfluß auf das Reich benutzte, wo es ihr gut schien, und einer aus der Fremde gekommenen Schwiegertochter, zeugt laut für den edeln Sinn beider Frauen. Edith starb bereits 946 nach siebzehnjähriger Ehe, von ihrem Gemahl und vom ganzen Volke der Sachsen tief betrauert, weil sie eine der „besten aller damals lebenden Frauen" war und alle Untergebenen „mehr durch liebevolle Güte einer Mutter als durch herbe Strenge einer Gebieterin geleitet hatte" [2].

Otto blieb fünf Jahre Witwer. Im Jahre 951 vermählte er sich zu Pavia mit Adelheid, der Tochter Rudolphs II. von Burgund, der Witwe König Lothars von Italien († 950), welche von König Berengar von Italien mißhandelt, gefangen gesetzt und hart bedrängt worden war. Sie brachte ihm als Mitgift das Anrecht auf die Krone der Halbinsel, war würdig, Edgithas Stelle einzunehmen und Mathildes Freundschaft zu erwerben. Wie jene beiden trägt auch sie den Ehrentitel einer mit allen Tugenden ausgezeichneten Heiligen. Einen vollgültigen Beweis für ihren Wert liefert die Tatsache, daß kein Geringerer als der hl. Odilo, der fünfte Abt von Cluny, ihr Leben schrieb. Von dessen Vorgänger, dem hl. Maiolus, dem er 995 folgte, ließ sie sich leiten, und sie ehrte ihn, so daß sie sich nicht scheute, ihm wie eine der letzten Mägde zu dienen [3]. Mit Adelheid kam Otto 965 aus Italien rheinabwärts nach Köln zu einem großen Reichstage und zu einem der schönsten Familienfeste, die ein deutsches Königshaus je sah. Des Kaisers Mutter Mathilde, welche 909 mit Heinrich I. vermählt, über 70 Jahre alt war, hatte sich

[1] Vita Mathildis c. 11 f (Mon. Germ. SS. IV 291 f).

[2] Hrotsvithae Gesta Oddonis v. 92 401 f; Widukind, Res gestae Saxonicae II 41 (Mon. Germ. SS. IV 321 f; III 449).

[3] Syri, Vita s. Maioli II 22 (Migne, Patr. lat. CXXXVII 764).

von Quedlinburg zu Erzbischof Bruno von Köln, ihrem Sohne, Ottos jüngstem Bruder, begeben. Sie empfing den 962 zum Kaiser gekrönten Otto nach langer Trennung mit freudigem Stolze einer Mutter, begrüßte ihre Schwiegertochter Adelheid. Auch ihre vielgeprüfte Tochter Gerberga, bis 936 Gemahlin des Herzogs Giselbert von Lothringen, jetzt Gattin König Ludwigs IV. von Frankreich, war herbeigeeilt mit ihren Kindern, dem König Lothar und Karl. Neben diese Enkel stellten sich der damals zehn Jahre alte, jedoch bereits zum Könige gekrönte Otto II. und dessen Schwester, welche den Namen ihrer Urgroßmutter und Großmutter trug und im folgenden Jahre zur ersten Äbtissin von Quedlinburg erwählt wurde. Das fünfte Enkelkind in diesem Familienkreise, zugleich ihr Liebling, war der junge Herzog Heinrich von Bayern, dessen Mutter im Niedermünster zu Regensburg den Schleier genommen hatte, und dessen Schwester Gerberga seit 959 als Äbtissin von Gandersheim waltete. Erzbischof Wilhelm von Mainz, ein natürlicher Sohn Ottos, den Mathilde hoch schätzte und der sie bald nachher zum Tode vorbereitete, scheint gefehlt zu haben. Dagegen fand sie unter den versammelten Großen den Bischof Theoderich von Metz, den Sohn ihrer Schwester Amalrada.

„Es steht fest, daß kein Ort jemals durch solchen Glanz, durch solchen Ruhm an ihm versammelter Menschen jeglichen Geschlechts, Alters und Ranges verherrlicht ward" als damals Köln[1]. Der Tag war das lichtvolle Abendrot ihres Lebens, aus dem Mathilde am 14. März 968 scheiden sollte. Als sie in Quedlinburg ihr Ende erwartete, kam Erzbischof Wilhelm von Mainz. Sie beichtete bei ihm und empfing die Sterbesakramente. Dann rief sie die Äbtissin, um mit ihr zu überlegen, was sie dem Erzbischof geben könne. Jene antwortete: „Was kann Euch noch übrig bleiben, da ihr alles den Armen verteilt habt?" Mathilde antwortete: „Wo sind die kostbaren Tücher, die wir für unser Begräbnis weggelegt haben. Bringt mir diese, damit ich sie ihm schenke." Als der Tod nahte, ließ sie sich auf ein grobes Tuch und auf die Erde legen, streute mit eigener Hand Asche auf ihr Haupt, machte das Kreuzzeichen und entschlief[2]. Man legte sie auf die Bahre. Da kamen plötzlich Boten ihrer Tochter, der Königin Gerberga, und brachten ein mit Gold durchwirktes Tuch, welches gerade so groß war, daß es ihr und ihres Gemahls Grab in der Abteikirche zu Quedlinburg bedeckte[3].

---

[1] Vgl. über diese Versammlung: Jahrbücher der deutschen Geschichte 372 f.
[2] Vita Mathildis c. 24 27 (Mon. Germ. SS. IV 300 f).
[3] Vita antiquior c. 15 (Mon. Germ. SS. X 581).

Widukind schreibt: „Wer vermag eine solche Frau gebührend zu loben? In jeder Nacht stand sie auf zum Gebete. Arme unterstützte sie, Kranke ging sie besuchen, Gäste, die nie fehlten, nahm sie mit freundlicher Freigebigkeit auf. Niemand entließ sie ohne liebevollen Zuspruch oder Geschenke. Tag und Nacht erwies sie sich demütig, ohne jedoch ihrem königlichen Ansehen etwas zu vergeben. Ihre Hausgenossen unterrichtete sie in den verschiedensten Handarbeiten, auch im Lesen und Schreiben, worin sie nach ihres Gemahls Tod sich vervollkommnet hatte. Sie schied aus dem Leben hochgeachtet, reich an guten Werken und nachdem sie sich durch Almosen arm gemacht hatte." [1]

Nach Mathildes Tode wurde Adelheid hart geprüft durch die Eifersucht Theophanus, der griechischen Gemahlin Ottos II., die für eine Zeitlang sogar ihre Verbannung vom Hofe erwirkte, nach deren Tod durch die Sorge um Otto III. Der demütige Sinn, womit sie alle Zurücksetzung und vielfache Unglücksfälle ertrug, zeigt sich im Briefe, womit sie nach Ottos II. Tod dem Abte Maiolus Geld und einen Teil des Mantels des Verstorbenen als Vorhang für den Altar des hl. Martin in Cluny übersandte. Sie schrieb ihm: „Ich bitte, du mögest (in meinem Namen) den heiligsten Priester (Martin) also anreden: ‚Nimm hin, Priester Gottes, als Zeichen meiner Ergebenheit die kleinen Geschenke, welche Adelheid dir sendet, der Diener Gottes Magd, aus sich Sünderin, durch Gottes Gnade Königin. Nimm den Teil des Mantels meines einzigen Sohnes, des Kaisers Otto, und bitte für ihn Christus, welchen du in einem Armen mit einem Teile deines Gewandes bekleidet hast.'" [2]

Sie war nicht nur fromm und freigebig, sondern auch fein gebildet und verstand Latein. Auf den Rat ihrer Vertrauten, der hochangesehenen Hadawig, der Witwe des Herzogs Heinrich von Schwaben, zog sie den gelehrten Ekkehard II. von St Gallen an ihren Hof und machte ihn zum Lehrer ihres Sohnes Otto II. Ekkehard hatte schon früher Hadawig, die Griechisch las und sprach, in das tiefere Verständnis der lateinischen Klassiker eingeführt, war dann am Hofe und in den sächsischen Klöstern für Verbreitung höherer wissenschaftlicher Bildung tätig [3].

---

[1] Widukind, Res gestae Saxonicae III 75 (Mon. Germ. III 465 f).

[2] Odilonis Epitaphium Adalheidae c. 18 (Mon. Germ. SS. IV 643).

[3] Ekkehardi IV. Casus s. Galli (Mon. Germ. SS. II 123 f). Auch Richarda, Gemahlin des Kaisers Karl III., und Engilberga, Gattin des Königs Ludwig II. von Italien, lasen lateinische Bücher (a. a. O. 71, Note 74).

Die nächste Veranlassung zu Adelheids Ableben war eine großartige Almosenverteilung am Todestag ihres Sohnes Otto II. Obgleich eine sehr große Menge Armer sich versammelt hatte, wollte sie trotz ihres Unwohlseins doch selbst Geld, Kleider und andere Gaben unter sie verteilen. Die Anstrengung brach ihre letzten Kräfte. Erzbischof Willegis von Mainz spendete ihr die Sakramente der Sterbenden, und so entschlief sie in der Nacht vom 16. zum 17. Dezember[1] am Schlusse ihres Jahrhunderts (999) als die letzte der großen sächsischen Königinnen.

Mathilde und Adelheid sind doch andere Gestalten als Kriemhild und Brunhild, die Heldinnen des Nibelungenliedes, andere als die fränkischen Rivalinnen Brunhild und Fredegund, welche die Reiche ihrer Gatten ein halbes Jahrhundert hindurch in blutige Fehden entzweiten. Kurz bevor Mathilde in Sachsen mit Heinrich I. vermählt wurde (909), hatte sich zu Rom die jüngere Marozia mit dem Grafen von Tuskulum verehelicht. Sie war dort die Hauptquelle alles Unglücks, herrschte zeitweilig als „Senatorin und Patrizierin". Im Jahre 932 wurde König Hugo von Italien ihr dritter Mann, sie seine dritte Frau. Rom und Italien schienen ihr auf lange Zeit unterworfen, die Kaiserkrone ihrem Haupte gesichert. Aber Familienzwist und die Tatkraft des Sohnes Mathildes retteten das Papsttum aus ihrer und ihrer Verwandten Knechtschaft, aus den Wirren italienischer Zwistigkeiten. Liudprand, Bischof von Cremona, der freilich die italienischen Zustände in leidenschaftlicher Art überall da zu schlimm schildert, wo sie ihm nicht genehm sind, und Otto I. überall und in allem in Schutz nimmt, antwortete dem Kaiser von Konstantinopel, welcher ihm vorwarf, sein Herr habe Rom unwürdig behandelt: „Die Stadt Rom hat mein Herr nicht mit Gewalt und Tyrannei unterworfen, sondern vom Joche eines Tyrannen, ja vieler Tyrannen befreit. Herrschten nicht Weiberseelen dort, ja was schlimmer und schändlicher ist, Buhlerinnen?"[2]

Die großen deutschen Königinnen des 10. Jahrhunderts (auch Theophanu war trotz ihres Benehmens gegen Adelheid eine hervorragende, sittenreine Frau) standen nicht kraftlos und tatenlos auf der Höhe, neben den Thronen der Könige und Kaiser. Gebet und Almosengeben hat sie nicht gehindert, auch als Fürstinnen zu glänzen, ja sogar die Zügel des Reiches mit Glück und Kraft zu halten. Es ist aber klar, daß ihr Beispiel auf alle Frauen

[1] Vita c. 21.

[2] Nonne effeminati dominabantur eius? Et quod gravius sive turpius nonne meretrices? Liudprandi legatio c. 5 (Mon. Germ. SS. III 348).

ihres Hofes und ihrer Großen von entscheidendem Einfluß sein mußte. Wie sie gaben auch jene ihre Töchter zur Erziehung in die von ihnen gestifteten oder geförderten Klöster, welche also sicher nicht entartet waren. Aus diesen Klöstern traten die Jungfrauen mit edeln, weil mit christlichen Idealen heraus. Viele kehrten als Jungfrauen oder Witwen in dieselben zurück und halfen dort zur Erziehung der Töchter ihres Volkes; wie in Norddeutschland, so auch in Bayern. In Regensburg blühten bereits die beiden Nonnenklöster Ober- und Niedermünster, der hl. Wolfgang gründete ein drittes. Herzog Heinrich, der die Oberherrlichkeit über die beiden ersten besaß, ein Enkel Mathildes, willigte darin ein, daß der heilige Bischof alle drei denselben strengen Regeln unterwarf und dieselben so glücklich leitete, daß sie für ganz Süddeutschland zu Musteranstalten wurden, nach denen viele andere sich richteten und erneuerten[1]. Ja der Herzog freute sich, als Brigitta, die älteste seiner Töchter, die Schwester König Heinrichs II., des Heiligen, in eines derselben eintrat, obwohl seine Schwester Gerberga als Äbtissin in Gandersheim regierte.

Daß die Töchter der vornehmen deutschen Familien in jenen Klöstern in Nord- und Süddeutschland keineswegs in einseitiger Art erzogen wurden, zeigen die Werke der Nonne Hroswitha. Unter Leitung Gerbergas behandelte diese zu Gandersheim nicht nur Ereignisse aus dem Leben Christi, Mariä und der Heiligen, sondern auch patriotische Stoffe, indem sie ein Lobgedicht auf Otto verfaßte, ja sie dichtete Dramen, in denen irdische Liebe sogar in einer für unser Jahrhundert zu frei scheinenden Art sich zeigt. Vielleicht wurden dieselben bei feierlichen Gelegenheiten aufgeführt unter Mitwirkung jener vornehmen deutschen Jungfrauen, die später als Gattinnen der ersten Männer des Reiches und der besten Ritter dort für ein Leben voll Wechsel und Gefahren erzogen wurden, das höhere Tugenden und größere Laster zu sehen gewohnt war, als die neuere abgeschwächte Zeit öffentlich zeigt.

II. Deutsche Herrscher.

Das Beispiel und der Einfluß ausgezeichneter Mütter und Gemahlinnen konnten auf den sittlichen Wert der Herrscher nicht ohne Wirkung bleiben, um so weniger, weil in der sächsischen Familie meist innige Liebe alle Herzen verband. Welches Zeugnis Heinrich I. im Tode für seine Gattin

---

[1] Othloni Vita s. Wolfkangi c. 17 (Mon. Germ. SS. IV 534).

und dadurch mittelbar auch für sich selbst ablegte, haben wir gehört. Ein zuverlässiger Gewährsmann erzählt eine rührende Szene, welche sich zwischen Mathilde und ihrem Sohne Otto zutrug. Beide weilten nach jenem Familientag von Köln im Jahre 966 eine Woche lang in dem von der Königin gestifteten Kloster Nordhausen. Von da aus wollte Otto zur Kaiserkrönung seines Sohnes nach Rom ziehen[1]. Als der Tag anbrach, an dem der König wegzugehen beschlossen hatte, standen sie früh auf und unterredeten sich lange unter vielem Weinen. Dann begaben sie sich in die Kirche, um zusammen die heilige Messe zu hören. Die ehrwürdige Königin bemühte sich, ein heiteres Antlitz zu zeigen, ihr Herz aber war von großem Schmerz gedrückt. Nach Vollendung des Gottesdienstes redete sie den König wiederum an mit folgenden Worten:

„Mein liebster Sohn, behaltet in Eurem Gedächtnisse alles, was ich an diesem Orte Eurer Treue anvertraut habe. Diese ist wohl die letzte Unterredung, die wir wechseln." Otto wurde im Herzen gerührt und versprach alles zu tun, was sie verlangte. Dann verließen sie die Kirche. Bei deren Eingang umarmten sie sich, während Tränen beider Wangen benetzten, und küßten einander. Alle, die herumstanden, weinten. Die Königin blieb vor der Kirche stehen und sah zu, wie ihr Sohn zu Pferde stieg. Dann trat sie wieder ein in das Gotteshaus, eilte rasch hin zu dem Platz, wo der Kaiser gestanden hatte, während man die Messe gesungen hatte, kniete hin und küßte weinend die Fußspuren des wegziehenden Herrschers. Als Graf Witigo und die übrigen Ritter, welche noch dort weilten, dies sahen, schluchzten sie, eilten hinaus und erzählten es ihrem Herrn. Otto sprang alsogleich vom Pferde, kehrte seufzend zurück in die Kirche und fand seine Mutter noch an derselben Stelle betend und heftig weinend. Er fiel hin auf seine Kniee und sprach: „O ehrwürdige Herrin, mit welchem Dienste können wir Euch diese Tränen vergelten!" Sie erhoben sich und redeten noch einige Worte miteinander. Dann mahnte die ehrwürdige Königin ihn: „Was nutzt es, noch länger zu verweilen? Wenn wir auch nicht wollen, scheiden müssen wir doch voneinander. Solange wir uns sehen, mindern wir den Schmerz nicht, sondern vergrößern ihn. Gehet hin im Frieden Christi. Unser Angesicht werdet Ihr in sterblichem Leibe nicht mehr schauen." Der König stand auf, ritt durch Thüringen und dann mit seinem Sohne nach Rom.

---

[1] Vita Mathildis c. 22 (Mon. Germ. SS. IV 298).

Widukind, der sächsische Geschichtschreiber jener Zeit, der sein Werk der Königin Mathilde widmete, sagt von Heinrich I., deren Gemahl: „Er war der größte König Europas und stand in allen Vorzügen der Seele und des Leibes niemand nach. Er hinterließ aber einen Sohn, der noch größer wurde, und übergab ihm ein Reich, das er nicht von seinen Voreltern geerbt, sondern selbst erlangt und von Gott bekommen hatte."[1] Otto I. legt er in der Schlacht bei Birten, als die Gefahr aufs höchste gestiegen war, die Worte in den Mund: „Gott, aller Dinge Schöpfer und Regierer, sieh auf das Volk, an dessen Spitze du mich gestellt hast, damit es von seinen Feinden errettet werde und alle erfahren, kein Sterblicher vermöge deinen Anordnungen zu widerstehen, weil du alles kannst, lebst und regierst."[2]

Vor der blutigen Schlacht gegen die Ungarn, als ganz Deutschland zitterte für den König und sein Heer, ermunterte Otto seine Ritter: „Die Feinde übertreffen uns an Zahl, nicht aber an Tapferkeit und Bewaffnung; denn wie ihr wißt, ist ein großer Teil derselben ohne Waffen, und, was uns am meisten tröstet, sie entbehren der Hilfe Gottes. Ihnen dient Kühnheit als Mauer, uns Hoffnung und Gottes Schutz." Dann ergriff er seinen Schild und die heilige Lanze, wendete als erster sein Pferd gegen die wilden Horden und führte das Heer zum Siege[3].

Ebenso betete Otto, als die Botschaft vom plötzlichen Tode seiner gefährlichsten Feinde, der Herzoge Eberhard und Giselbert, ihm 939 gemeldet wurde. Er stieg vom Pferd, kniete hin, wendete sich zur heiligen Lanze, in der ein Teil der Nägel sich befand, womit Christus gekreuzigt worden war, und dankte Gott[4].

Liudprand, Bischof von Cremona, der dies berichtet, erzählt mit Bewunderung ein anderes Ereignis. Als nämlich der große Kaiser bei der Belagerung Breisachs in höchste Gefahr geriet und von vielen seiner Großen verlassen wurde, wollte einer seiner Grafen, dem viele Streiter folgten, die Gelegenheit benutzen, um sich die Oberherrschaft über die reiche Abtei Lorsch anzueignen und einen großen Teil ihrer Einkünfte für sich und seine Sol-

[1] Widukind, Res gestae Saxonicae I 41; II 1 (Mon. Germ. SS. III 435 f).
[2] Ebd. II 17 (Mon. Germ. SS. III 443).
[3] Ebd. III 46 (Mon. Germ. SS. III 459).
[4] Liudprandi Antapodosis IV 23; Widukind a. a. O. II 26 (Mon. Germ. SS. III 322 445). Vgl. Jahrbücher der deutschen Geschichte: Dümmler, Otto d. Gr. 93 517.

baten zu verwenden. Er ließ den König bitten, ihm die Abtei zu übertragen; denn er dachte, dieser könne ihm unter den obwaltenden Verhältnissen nichts abschlagen, weil er seiner bedürfe. Otto berief ihn zu sich und sprach in Gegenwart vieler Zeugen: „Gott muß man mehr gehorchen als Menschen. Ich würde das Heilige den Hunden vorwerfen, wenn ich die Güter der Klöster, welche von frommen Leuten den Streitern Gottes geschenkt wurden, wegnähme und irdisch gesinnten Rittern verliehe. Da du dies so unbescheiden von mir forderst, bezeuge ich vor allem Volke, du werdest es von mir nie erlangen. Willst du mit den übrigen Ungetreuen mich verlassen, so gehe, je eher desto besser." [1]

Am Dienstag vor Pfingsten des Jahres 973 kam Otto nach Memleben. In der Nacht erhob er sich, um nach seiner Gewohnheit dem Chorgebet beizuwohnen. Dann legte er sich wiederum hin. Am Morgen wohnte er der heiligen Messe bei; nach ihr verteilte er Armen Almosen. Nachdem er um Mittag mit den Seinigen gespeist hatte, ging er wiederum zur Kirche in die Vesper. Dort ergriff ihn das Fieber. Die Großen brachten ihn in einem Sessel weg. Er bat um die heilige Wegzehrung, empfing sie und gab ohne Seufzer in größter Ruhe seinen Geist auf. Das Volk trauerte und rühmte, wie er es mit väterlicher Milde beherrscht, die wilden Avaren, Sarazenen, Dänen und Slaven besiegt, Italien unterworfen, Tempel der Götzen bei benachbarten Völkern zerstört, Gotteshäuser, Klöster und Bistümer errichtet habe[2]. Die Zeit seiner Regierung nannte man nicht eine finstere, sondern eine „goldene", ja ein Dichter sang: „Wahrhaft glücklich war damals die Welt, als Otto das Zepter führte[3]. Widukind widmet ihm das Lob: „Otto, der älteste und beste unter seinen Brüdern, zeichnete sich besonders aus durch Frömmigkeit. In allen menschlichen Unternehmungen war er beharrlich und da, wo nicht sein königliches Ansehen des Schutzes bedurfte, immer heiter und freigebig. Wurde jemand angeklagt, auch durch Beweise stark belastet, so trat er als Verteidiger und Vermittler auf, denn er glaubte Angebern nicht leicht. Hatte er verziehen, so benahm er sich, als ob man nie gegen ihn gefehlt hätte. Er besaß eine bewundernswerte

[1] Liudprandi Antapodosis IV 27 (Mon. Germ. SS. III 324).

[2] Widukind a. a. O. III 75 (Mon. Germ. SS. III 466).

[3] Brunonis Vita s. Adalberti c. 9: Migrans migravit Otto pius, Otto rigidus fluxa gubernare doctus; cuius aurea tempora nunc cum gemitu memorat, cum pressa malis Ecclesia absque ulla requie hostes insurgere dolet. Duorumque oblita, antiquum Ottonem nominat: „Vere", inquiens, „meus mundus felix erat, Otto dum sceptra gerebat." (Mon. Germ. SS. IV 598.)

Auffassungskraft. Nach dem Tode der Königin Edith lernte er insoweit lesen, daß er Bücher benutzen und verstehen konnte. Er konnte Lateinisch und Slavisch sprechen, tat es jedoch selten. Häufig begab er sich auf die Jagd, das Brettspiel liebte er, und in Reiterkünsten übte er sich insoweit, als das Ansehen eines Königs dies gestattete. Man versichert, er habe, so oft er bei feierlichen Anlässen die Krone tragen mußte, am Tag vorher gefastet." [1]

Otto II. war von seiner Großmutter Mathilde und vom Erzbischof Wilhelm von Mainz, seinem Onkel, erzogen worden. Als Johann XIII. ihn 967 in Gegenwart seines Vaters zum Kaiser krönte, jubelte das römische Volk und freuten sich alle Getreuen, daß die Kaiser mit dem Papste im besten Einvernehmen standen. Von Konstantinopel kamen Gesandte und seine Vermählung mit der griechischen Kaisertochter wurde eingeleitet. Sein Vater schrieb darum den sächsischen Großen: „Nach Gottes Willen befinden Wir Uns wohl und nehmen alle Dinge einen glücklichen Verlauf. Soeben kamen sehr angesehene Botschafter vom Herrscher von Konstantinopel, um Uns Frieden anzubieten. Apulien und Kalabrien sollen sie Uns herausgeben." [2] Der junge Kaiser durfte hoffen, „das goldene Zeitalter" seines Vaters fortzusetzen. „Entschlossenheit zur Tat und Schnelligkeit in der Ausführung, ein unerschrockener Geist und eine tapfere Hand, ein heiterer und froher Sinn in den Tagen des Glückes, eine Freigebigkeit, die, wenn er aus Liebe und Zuneigung gab, nicht Maß und Ziel kannte, zeichneten ihn aus. Die starre Kraft des sächsischen Charakters, die sich noch im Vater und Großvater erwiesen, war in ihm gemildert. Die ersten Gelehrten seiner Zeit kamen an seinen Hof und waren der Auszeichnung gewiß. Oft hörte er ihren Disputationen zu, oft regte er sie selbst an und scheute sich nicht, an ihnen teilzunehmen. Ein Mann wie Gerbert lobt die Schärfe seines Verstandes und die Anmut seiner Worte. Der Kirche war er zugetan." [3]

Weil jedoch sein Vater zu früh starb (973), brachten die Fehler jugendlicher Kraftfülle und Mangel an Erfahrung ihn ins Unglück. Er erlag den Anstrengungen seiner hohen Stellung. Da senkten sich freilich finstere Schatten über Deutschlands Gaue. Ein letzter Strahl des Glückes erleuchtete sein Ende durch die Nachricht von jenem großen Siege seiner

---

[1] Widukind, Res gestae Saxonicae II 36 (Mon. Germ. SS. III 447 f).
[2] Ebd. III 70 (Mon. Germ. SS. III 464).
[3] Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto II. 3 f.

Sachsen über die Slaven, der dem Siege seines Vaters über die Ungarn fast an Glanz gleich kam. Ein heftiges Fieber ergriff ihn zu Rom. Er sah den Tod nahen, teilte seinen Schatz in vier Teile. Den ersten befahl er in die Kirche und zum Altare des hl. Petrus zu tragen; der zweite sollte seiner Mutter Adelheid und seiner Schwester Mathilde, der Äbtissin von Quedlinburg, als Beweis seiner Liebe gesandt werden; den dritten schenkte er seinen Kampfesgenossen als Dank für ihre Treue; den vierten erhielten die Armen. Er verschied am 7. Dezember 983 in Gegenwart des Papstes, seiner Gemahlin Theophanu und vieler Bischöfe, nachdem er mit lauter Stimme seinen Glauben an Christus bekannt, Hoffnung und Liebe zu ihm erweckt und die heiligen Sterbesakramente empfangen hatte[1].

Vierzehn Tage nach Ottos II. Tode, ehe die Trauerbotschaft angekommen war, am Tage vor Weihnachten, wurde sein Sohn, der dritte Otto, erst drei Jahre alt, in Aachen zum Könige gekrönt. Der hl. Bernward von Hildesheim wurde im Jahre 987 sein Erzieher; bis zum Jahre 991 blieb er unter der Vormundschaft seiner Mutter Theophanu, nach deren Tode stieg Bernwards Einfluß. Schon 996 zog der junge König dem Wunsche seiner Großmutter folgend nach Rom. Am 18. Februar kam er zum hl. Wolfgang und zum hl. Ramuold, dem Abte von St Emmeram in Regensburg. Unter Glockengeläute und Jubelruf des Volkes, unter Voraustragung der heiligen Lanze zog er hoffnungsvoll weiter[2], um am Himmelfahrtstage von Gregor V., dem ersten Papst deutscher Abkunft, seinem Vetter, Urenkel Ottos I., die Kaiserkrone zu empfangen. Deutschland durfte stolz darauf sein, einen so würdigen Mann auf St Petri Stuhl erhoben zu sehen, und zwar auf Wunsch der Römer selbst.

Otto suchte den Umgang heiliger Männer, besonders des hl. Adalbert[3], des hl. Nilus[4] und des hl. Ramuold[5], dem er sogar versprochen haben soll, wo möglich die Krone niederzulegen und Mönch zu werden. Anderseits aber reifte in ihm der Plan, das Reich der Römer zu erneuern. Sein Doppelsiegel zeigt sogar die Inschrift: Renovatio imperii Romanorum. Schon im Jahre 1002 erlag er jedoch wie sein Vater dem italieni-

---

[1] Annales Magdeburgenses ad an. 983 (Mon. Germ. SS. XVI 157).
[2] Vita s. Ramuoldi c. 19 (Mabillon, Acta VIII 18).
[3] Vita c. 32 (Mabillon, Acta VII 834 f).
[4] Mon. Germ. SS. IV 616 f.
[5] Vita c. 38 (Mabillon, Acta VIII 38; Mon. Germ. SS. IV 846 f).

schen Klima und der Anstrengung so vieler Geschäfte und Heerzüge. Ein gleichzeitiger Dichter beklagt seinen Tod als großes Unglück und Untergang der Hoffnung auf glückliche Zeiten[1]. Bruno, der Verfasser des Lebens der fünf Brüder, die Otto III. im Jahre 1001 von Ravenna nach Polen sandte und die dort den Martertod erlitten, bedauert, daß der Kaiser seine Heimat, das liebe Deutschland, zu wenig geschätzt habe, weil er vom verführerischen Reiz der Stadt Rom verblendet worden sei[2]; dann aber beklagt er dessen Tod, indem er schreibt: „Otto war Vater der Mönche, Mutter der Bischöfe, Sohn der Demut und Milde, ein leuchtender Diener der Religion und des rechten Glaubens, reich an gutem Willen, arm nach den Grundsätzen der Tugend, ohne Parteilichkeit freigebig mit irdischen Gütern, ein Sieger über jugendliche Gelüste."

Treue Waffengefährten trugen seine Leiche von Rom nach Aachen, wo sie im Jahre 1002 in der Marienkirche neben Karl dem Großen beigesetzt wurde. Im folgenden Jahre feierte Heinrich II. dort, auf Karl des Großen Marmorthron sitzend, Ottos Todestag und kräftigte sich an den Gräbern so großer Vorgänger zu neuer Stärkung des Reiches und zur Fortsetzung des von Otto I. begonnenen Werkes. Wie neben letzterem Mathilde, Edgitha und Adelheid glänzten, so zierte neben dem hl. Heinrich die hl. Kunigunde den deutschen Thron.

Wenn in Deutschland während des 10. Jahrhunderts außerordentlich große Dunkelheit geherrscht hätte, würden seine Fürstinnen und viele seiner Frauen als leuchtende Sterne in der Dunkelheit geglänzt haben. Aber ein König wie Otto I., dessen Glanz von seinem kraftvollen Vater begründet wurde und auch noch in seinem Sohne und Enkel erstrahlte trotz alles Mißgeschickes, gleicht einer Sonne, die aufsteigt bis zur Mittagshöhe. Er kann sich kühn neben jeden Herrscher jedes Landes und jeder Zeit stellen, braucht den Vergleich nicht zu scheuen. Von Otto II. sagte man, als er die Regierung antrat, er sei seinem Vater gefolgt, damit das

---

[1] Quis dabit aquam capiti, Quis succurret pauperi?
Quis dabit fontes oculis Lacrimosos populis?
Sufficiuntque lacrime, Mala mundi plangere?
Ad triumphum ecclesie, Cepit Otto crescere,
Sumsit Otto imperium, Ut floreret seculum.
Vivo Ottone tercio Salus fuit seculo.

Vgl. Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto III. 130.

[2] Terram suae nativitatis, delectabilem Germaneam iam nec videre voluit. (Vita quinque fratrum c. 7: Mon. Germ. SS. XV, 2, p. 722).

Jahrhundert glänzend werde [1]. Über den dritten Otto aber schreibt die Chronik von Lorsch [2]. „Er war in göttlicher und weltlicher Wissenschaft so erfahren und erstrahlte durch die Vorzüge solcher Tugend, daß er ‚das Wunder der Welt‘ (Mirabilia mundi) genannt wurde.“ Alle drei Ottonen bewiesen sich nach dem Zeugnisse der Zeitgenossen als „allerchristlichste Kaiser“, jahrhundertelang bevor die französischen Könige sich einen solchen Titel von den Päpsten bestätigen ließen [3]. An sie wandten sich Slaven, Russen, Polen und Ungarn, um Glaubensboten zu erhalten, und sie sandten ihnen seeleneifrige Mönche und Bischöfe. Licht und Glanz verklärten im 10. Jahrhundert nicht nur den Thron Deutschlands und dessen Umgebung, sondern breiteten sich weiterhin aus. Wie auch aus der Reihe deutscher Kirchenfürsten, ja selbst aus den Kreisen deutscher Handwerker Männer sich erheben, die laut zeugen, ihr Jahrhundert sei für ihre Heimat kein dunkles gewesen, wird ein folgender Artikel dartun.

(Fortsetzung folgt.)

Steph. Beissel S. J.

Die sexuelle Aufklärung der Jugend.

Seit dem letzten Dezennium wird immer lauter und zudringlicher in Wort und Schrift die Forderung erhoben, mit den alten Märchen über den Ursprung und die Fortpflanzung des Lebens aufzuräumen und der Jugend die Wahrheit, die ganze Wahrheit darüber zu sagen. Man braucht nicht zu zweifeln, daß die Mehrheit der Schriftsteller und Schriftstellerinnen, die sich mit der Frage beschäftigen, sich hohe und edle Ziele gesteckt haben. Die Sittenlosigkeit unserer Jugend nimmt so sehr überhand, daß man kein Mittel unversucht lassen darf, das einige Aussicht auf Abhilfe und Heilung der Übel-

[1] De quo dictum est proverbium, quia successit Otto secundus ad imperium, ut floreret saeculum. Hugonis Flaviacensis Chronicon I ad an. 972 (Mon. Germ. SS. VIII 367).

[2] Chronicon Laureshamense ad an. 983 (Mon. Germ. SS. XXI 396).

[3] In der Vita s. Adalberti c. 10 (Mabillon, Acta SS. V 827) wird Otto II. genannt Per omnia Caesar christianissimus.

stände bietet. „Die Unwissenheit ist es, welche der Jugend zum Verderben wird; wäre sie unterrichtet über die natürlichen Vorgänge des Geschlechtslebens, der gefährliche Reiz der Neugier wäre entfernt; wäre sie aufmerksam gemacht auf die schrecklichen Folgen geschlechtlicher Ausschweifungen, wir hätten weniger sittliche Verkommenheit zu beklagen." So häufen sich denn die Vorschläge und Belehrungen, wie die gewünschte Aufklärung unserer Jugend zu vermitteln sei. Es tritt aber keine klare Unterscheidung zutage, ob das Wissen an sich erstrebenswert und als Bildungsgewinn zu betrachten sei, oder ob die Aufklärung lediglich als letztes Mittel in Betracht gezogen werden soll, um die fortschreitende Entsittlichung einigermaßen einzudämmen.

Es lassen sich im allgemeinen zwei Richtungen unterscheiden: Die einen kämpfen fast ausschließlich gegen die große Sünde der Prüderie; sie wollen der Jugend „eine ruhige, abgeklärte, natürliche Denkweise über geschlechtliche Dinge" vornehmlich dadurch beibringen, daß sie möglichst frühzeitig jedes Schamgefühl abstumpfen; sie reden einer rückhaltlosen und anatomisch genauen Aufklärung das Wort, die (nach Ellis Ethelmer) schon mit dem 6. Jahre einzusetzen hat. Es sind ungefähr dieselben Kreise, welche im Namen der Kunst und Bildung für Druckerschwärze und Malerpinsel jegliche Freiheit fordern und in verzweifeltes Jammern über Rückgang der Kultur ausbrechen, wenn der Versuch gemacht wird, Gesetzgebung und Polizei zum Schutze der Jugend vor Schmutz in Wort und Bild zu gewinnen. Sie mögen nicht wissen, was sie tun; der Jugend leisten sie mit ihren Bestrebungen schlechte Dienste. Die Religion wird vollständig beiseite gelassen, ja noch angeklagt, daß sie die Hauptschuld an der unnatürlichen Denkweise trage, daß sie uns hindere, unbefangen mit den Kindern über diesen Gegenstand zu sprechen. Doch ist nicht allen das natürliche Taktgefühl ganz entschwunden, und es finden sich auch in diesen Schriften vorsichtige Warnungen eingestreut. Bezeichnend ist, aber für den Psychologen nicht auffallend, daß die Frauen, welche dieser radikalen Richtung huldigen, in der Rücksichtslosigkeit am weitesten gehen.

Die andere Richtung stellt sich auf den Boden der christlichen Religion und betont die sorgsame Pflege zarter Schamhaftigkeit als erstes und grundlegendes Mittel in der Erziehung zur Sittenreinheit. Das vortreffliche Buch von E. Ernst[1] entspricht nach dieser Seite allen Anforderungen.

[1] Elternpflicht². Kevelaer, Butzon und Berker. Die klaren Belehrungen über die körperliche Entwicklung mit ihren Gefahren, über die auf dem Glauben und

Die Frage, die nun einmal brennend geworden ist, verdient alle Aufmerksamkeit. Ist die sexuelle Aufklärung nützlich, ist sie notwendig? Es wird gut sein, vorauszubemerken, daß es sich hier um eine frühzeitige Aufklärung handelt; nehmen wir etwa die Zeit zwischen dem 9. und 16. Jahre. Es sind die Jahre der bekannten Kinderfragen, weiterhin die Jahre der fortschreitenden körperlichen Entwicklung und Reife.

Ungefähr alle, welche an das Problem herangetreten sind, brachten das Bewußtsein mit, daß sie mit ihren Vorschlägen gegen das beinahe allgemeine Gefühl ankämpfen, welches bisher der Menschheit zu verbieten schien, der Jugend den Unterricht über die Fortpflanzung des menschlichen Lebens zu geben. Man weiß, daß Pestalozzi, Salzmann und andere Pädagogen schon vor mehr als hundert Jahren ihren Unterrichtsplan auch auf dieses Gebiet ausdehnten, ohne daß sie die öffentliche Meinung umstimmen konnten. Wird die Aussicht auf diesen Erfolg heute größer sein? Es wäre, um das gleich klar auszusprechen, aufs tiefste zu bedauern, wenn die Aufklärung allgemein und unterschiedlos und ohne besondere Rücksicht auf das jeweilige Bedürfnis nur „wegen des fortgeschrittenen Dranges nach Erkenntnis der Wahrheit" vermittelt werden sollte. Denn es ist wegen der Eigenart der geschlechtlichen Vorgänge unbedingt besser, daß die Gedanken, besonders der Jugend, davon möglichst abgelenkt werden. Das ist ja ohne Zweifel die Bestimmung des in der kritischen Zeit besonders zarten Schamgefühls, daß es den gesitteten Menschen davon abhält, ohne Not sich mit dergleichen Dingen zu befassen. Wenn also unsere Eltern und Erzieher sexuelle Fragen aus dem Unterrichtsplan ausschalteten, so wußten sie wohl, was sie taten. Es ist eben das Gebiet, auf welchem an die Selbstbeherrschung die allerschwersten Anforderungen gestellt werden. Das frühzeitige Wissen kann wahre Stürme heißer Sinnlich-

---

der Vernunft aufgebauten Erziehungsgrundsätze werden vielen Eltern ganz neue, nützliche Gesichtspunkte eröffnen. Die hohe Bedeutung der Religion für die Sittlichkeit ist in einem wahrhaft goldenen Kapitel gezeichnet. Dann folgen die Grundsätze, welche für die Belehrung maßgebend sein sollen. Ernstliche Betonung der Charakterbildung mit Rücksicht auf die allgemeinen und besondern Gefahren der Jugend krönt die herrlichen Ausführungen. Das Schlußkapitel „Rettung", das mit feinem psychologischen Verständnis beigegeben ist, will jenen den Weg weisen, die den Verlust der Unschuld zu beklagen haben. Die ideal veranlagte Verfasserin hat mit pädagogischem Scharfblick richtig erkannt, daß unsere Frage sich nur im Zusammenhang mit der ganzen Erziehung behandeln und mit Hoffnung auf Erfolg lösen läßt. Die Familien sind zu beglückwünschen, in denen diese kernige und doch so innige Sprache heiliger Liebe zur Herzensreinheit verstanden wird.

keit entfesseln, welche die Seelenreinheit für immer verwüsten, während die Unwissenheit in kindlicher Unschuld und naiver Unbefangenheit noch viele Jahre dahinlebt und keinerlei Schaden anrichtet. Die Erziehung, die darauf ausgeht, den jugendlichen Geist mit diesen Kämpfen zu verschonen, hat gewiß viel mehr Aussicht auf Erfolg als jene, welche unbekümmert um die Schwäche der Jugend oder in dummstolzer Überschätzung menschlicher Kraft den Schleier rücksichtslos hebt und damit, ohne daß sie es will, der jugendlichen Unbefangenheit die todbringende Wunde schlägt.

Je weniger Stoff dem Nachdenken hier geboten wird, desto besser; kann er ganz ferngehalten werden, so gehen auch die kritischen Jahre der Entwicklung ohne Schaden für Seele und Leib vorüber. Der katholische Seelsorger wird dies bestätigen; nicht selten begegnet er mit freudigem Staunen ganz reinen Seelen, welche selbst mitten im Schmutze der Großstadt und in der vergifteten Luft der Fabrik die Unschuld bewahren. In den Schriften über unsere Frage findet man manche Beispiele, welche den Vorteil des Wissens ins Licht setzen sollen; es sind aber nur solche, bei denen schon ein bestimmter äußerer Anlaß zur Aufklärung geboten war. Naturgemäß entzieht es sich der menschlichen Berechnung, ob mehr durch Wissen oder durch Unwissenheit gerettet wurden. Wenn auch „die Unwissenheit nicht die Reinheit verbürgt", so wird das allgemeine Gefühl doch nicht ganz in die Irre gehen, daß Kinder, welche frühzeitig sexuelle Dinge wissen, nicht für unschuldig gehalten werden. Es gehört nun einmal zur Ertragung dieses Wissens ein Grad von sittlicher Reife und Charakterfestigkeit, der auch bei der besten Erziehung in der Jugend selten erreicht wird. Nun geht heute die allgemeine Klage, und jedermann weiß, wie berechtigt sie ist, daß ein Geschlecht heranwächst, das sich nichts mehr versagen will, was seinem ungestümen Begehren irgendwie erreichbar ist. Wo ist die einmal entfachte Gier zäher und zudringlicher als auf sexuellem Gebiet? Belehren und warnen — man hat Proben genug, was Warnungen fruchten. Vor mehreren Jahren wurde damit begonnen, der akademischen Jugend gutgemeinte, von hervorragenden Ärzten mit unterzeichnete Mahnungen in die Hand zu geben, welche auf die furchtbaren Gefahren des freien Geschlechtsverkehrs aufmerksam machten. Daß von ethischen und religiösen Motiven Abstand genommen war, ist teilweise sogar als Fortschritt gepriesen worden. Den Moralstatistikern scheint die gute Wirkung dieser Maßregel entgangen zu sein. Dafür ist die Jugend viel zu leichtsinnig und schwach, um sich bei der ihr überall frech entgegen-

tretenden Lockung von vaterländischen und sozialen Erwägungen beeinflussen zu lassen. In den weitesten Kreisen unseres Volkes, nicht zum wenigsten unter der Jugend, sind heute in ungezählten Exemplaren die Schriften verbreitet, welche im letzten Jahrzehnt zu dem Zwecke erschienen sind, weitestgehende Aufklärung zu vermitteln. Es ist wohl nie soviel aufgeklärt worden als in unsern Tagen; aber immer lauter werden die Klagen über die sittliche Verdorbenheit der Jugend. Das Wissen an sich ist nichts Schlechtes, aber es ist für das jugendliche Alter eine unleugbare große Gefahr, während die Unwissenheit oft ein mächtiger Schutz ist. Diese Empfindung haben bewußt oder unbewußt auch manche von denen, die eine sehr weitgehende Aufklärung befürworten; sie wollen große Sorgfalt darauf verwendet wissen, daß nicht zur Unzeit, nicht auf verkehrte Weise, nicht zuviel aufgeklärt werde. „Nur einer von religiös-sittlichem Geiste getragenen, stufenmäßig vermittelten, dem jeweiligen Bedürfnisfall angepaßten, wohlüberlegten Aufklärung“ will Ernst (S. 100) das Wort reden. „Nur der Klugheit und dem Scharfsinn, der standhaften Liebe und dem beharrlichen Gebet“ (S. 23) kann die Erziehung zur Keuschheit gelingen. Nicht wenige Anforderungen, die vielleicht nicht so häufig alle zusammen erfüllt werden. Daraus ergibt sich, wie schwer und problematisch diese Dinge sind; man kann den Handel ebensogut verlieren. Die Worte des edeln Sailer haben heute noch ihre Bedeutung: „Der Reiz der Neugier und der Reiz der verbotenen Lust überflügeln durch Hilfe der Einbildungskraft so oft die gebildete Vernunft des Mannes; was werden sie aus dem Jüngling machen, dessen Vernunft ein unendlich Kleines, dessen Einbildungskraft ein unendlich Großes ist? Also die Belehrung darf nicht Regel sein. Ob sie als Ausnahme in einem Falle gegen tausende, in denen sie schädlich und verführend werden müßte, heilsam werden könnte, sei dem Urteile des weisen, frommen Kinderfreundes überlassen.“ [1]

Soll also das Kind auf seine kindliche Frage keine oder eine falsche Antwort empfangen? Keineswegs. Sehr oft ist es ein Leichtes, dem kindlichen Geplauder eine andere Richtung zu geben, und dies ist immer zuerst zu versuchen. Ergibt sich, daß die Gedanken des Kindes sich wirklich ernstlich mit der Frage beschäftigen, so kann Vater oder Mutter ohne viel Herumreden einfach sagen: Die Kinder kommen vom lieben Gott. Er läßt

[1] Baier, J. M. Sailer: Über Erziehung für Erzieher, Freiburg 1899, Herder, 123.

sie im Leib der Mutter wachsen, bis sie groß genug sind, um allein leben zu können. Wird damit ein Hinweis auf das lieblichste Geheimnis unseres heiligen Glaubens, auf die Menschwerdung, verbunden, an die das katholische Kind täglich im Ave Maria und im Rosenkranz erinnert wird, so ist zugleich die religiöse Weihe über die Mutterschaft ausgegossen. Wer davon dem Kinde nicht reden kann oder aus den wunderbaren Evangelien der Verkündigung und Kindheit Stellen streichen zu müssen glaubt, verdient wirklich den Vorwurf der Prüderie. Wenn diese Erklärung in der treffenden Weise geschieht, wie Ernst (S. 113) vorschlägt, wird kaum eine zweite Frage gestellt werden. Wird sie aber gestellt, so befindet man sich in derselben Lage, wie vielen andern Kinderfragen gegenüber, die man für jetzt nicht beantworten kann. Die gesunde Pädagogik verlangt nur immer eine freundliche Erwiderung, die nicht direkt falsch sein darf. Großen Schaden stiftet die Verlegenheit, welche die Gefragten etwa zeigen würden. Noch verkehrter wäre ein Schelten und Poltern über Vorwitz und Frechheit. Das Kind würde nie mehr fragen, aber die Neugier wäre hell entfacht und durch das Verbot noch mehr gereizt. Nicht viel besser ist es, eine Antwort zu geben, die als positiv unrichtig über kurz oder lang erkannt wird; dadurch wird das für eine gedeihliche Erziehung so notwendige Vertrauen zwischen Eltern und Kindern auf das empfindlichste verletzt. Die christliche Klugheit gebietet den Eltern, sich auf solche Fragen gefaßt zu halten.

Die Mittel, die bisher angewendet wurden, die Jugend rein zu bewahren, sind nicht erfolglos geblieben. Soll es nichts bedeuten, daß der eifrige Katechet im Verein mit der Wachsamkeit und dem guten Beispiel des Elternhauses die Kinder vor allem warnt, was die Schamhaftigkeit verletzt? „Die gute Erziehung zur richtigen Schamhaftigkeit war bis jetzt bei denen, die ohne sexuelle Belehrung geblieben, das Gängelband, an dem sie auch im Finstern *meist* den rechten Weg fanden.“ [1] Besser an einem zuverlässigen Gängelband „im Finstern“ gehen, als am hellen Tag auf

[1] *Wilhelm*, Das sexuelle Leben und seine Bewertung in der Erziehung der Kinder, Donauwörth 1906, Auer, 33. Diese eben ausgegebene Schrift kann mit der oben erwähnten von E. Ernst den Vergleich nicht aushalten. Von S. 27 an werden viele treffliche, von christlichem Geist und gesunder Pädagogik diktierte Belehrungen und Mahnungen gegeben. In manchen Punkten hat die Verfasserin wohl unnötig verallgemeinert. Die ganzen Ausführungen scheinen zu sehr auf die Aufklärung um ihrer selbst willen hinzuarbeiten, und der Vorschlag auf S. 44 geht ganz sicher zu weit.

dem gefährlichen Grat, von dem immerfort Tausende abstürzen. Im Sakrament der Buße ist der schmutzigen Flut ein mächtiger Damm entgegengebaut, der in der Regel nur dann durchbrochen wird, wenn schädliche äußere Einflüsse mit Macht einwirken. Die vornehmste Aufgabe besteht darin, diese fern zu halten.

Aber ist es nicht eine ebenso betrübende wie häufige Erfahrung, daß jene unschuldigen Seelen, die jahrelang ängstlich behütet wurden, bei der Berührung mit der Welt wie Treibhauspflanzen im Frühlingsfrost jämmerlich zu Grunde gehen? Wenn mit der sorgfältigen Behütung vor sexuellen Dingen zugleich eine ernste Charakterbildung, ein stramme Gewöhnung an christliche Selbstüberwinduug verbunden ward, so bildet der traurige Fall gewiß nicht die Regel, sondern die Ausnahme. Die schon frühzeitig Aufgeklärten, denen die Charakterfestigkeit ebenso mangeln kann, werden eben viel früher zu Fall kommen und nicht besser sein, wenn sie älter geworden. Nicht der Mangel an sexuellem Wissen, sondern der Mangel an sittlichem Ernst ist die Ursache des Falles. Man kann die Jugend wohl erziehen und begeht allgemein gesprochen keinen Fehler, wenn man dieses Gebiet nicht berührt. „Im rein erziehlichen Interesse wäre es ohne Zweifel am besten, wenn die Aufklärung bis zum Alter der Selbständigkeit verschoben werden könnte" (Ernst 97). Förster, dessen Jugendlehre vielen Beifall gefunden, spricht sich (S. 613) folgendermaßen aus: „Ich gehe sogar so weit, zu behaupten, daß es vom rein pädagogischen Standpunkt aus besser wäre, wenn die Aufklärung erst unmittelbar vor dem Eintritt ins Leben geschähe; denn der Zustand der Unschuld hat den Vorteil, daß er die Phantasie und die Reflexion des Heranwachsenden von den betreffenden Organen und Tatsachen fernhält, was manchmal ein größerer Schutz für dieselben ist als das gründlichste Wissen." Auch der Nervenarzt darf in dieser Frage gehört werden: „Das, was ich als das erstrebenswerte Ziel auf diesem Gebiete betrachte, greift vielleicht noch über die gewöhnlichen pädagogischen Forderungen hinaus. Es ist im Interesse der Nervengesundheit dringend zu wünschen, daß das Erwachen geschlechtlicher Vorstellungen und Regungen so lange wie möglich, d. h. mindestens bis zum Schluß des zweiten Lebensdezenniums hintangehalten wird. Die Erziehung wird also alle jene Eindrücke und Reize fernzuhalten haben, die die Sinnenlust zu wecken imstande sind" (Oppenheim, Nervenleiden und Erziehung, Berlin 1899, Karger). Es bedarf nicht weiterer Zeugnisse, um die Behauptung zu stützen: an sich ist es weder wünschenswert, noch als Gewinn

zu betrachten, daß die Jugend frühzeitig mit sexuellen Dingen bekannt gemacht wird. Auch bei aller pädagogischen Vorsicht liegt die Gefahr immer sehr nahe, daß dadurch eine ganze Welt von Gedanken geweckt wird, die selbst im Interesse der leiblichen Gesundheit noch lange Jahre hätten schlummern müssen.

Im Vorstehenden ist schon angedeutet, daß den Kindern auf ihre bestimmt gestellten Fragen eine entsprechende Antwort gegeben werden soll, damit nicht an unrechter Stelle gefragt wird. Die Verhältnisse liegen aber heute vielfach so traurig, daß viele Kinder vor der Zeit auf sexuelle Dinge aufmerksam werden. Ist es da nicht besser, daß ihnen das Wissen von berufener Seite zukommt, als daß es aus trüben, unreinen Quellen geschöpft wird? Diese Frage ist ohne weiteres zu bejahen. Nur muß man verlangen, daß Eltern, welche mit diesen größeren Gefahren zu rechnen haben, ihre sorgfältige Wachsamkeit verdoppeln, um auch jetzt noch nach Möglichkeit alles Schädliche fern zu halten, daß sie in der Überwachung des Umgangs, der Lektüre ihre Pflicht gewissenhaft erfüllen, um die drohende Gefahr abzuwehren. Eltern, welche nicht blind sind, wird es nicht entgehen, wenn das Benehmen ihrer Kinder sich ändert, wenn die bisherige kindliche Vertraulichkeit und Offenheit zu schwinden beginnt. Dann kann es sehr geraten sein, eine Aufklärung zu geben. Ist es die Stimme besorgter treuer Mutterliebe, die nun zu dem gefährdeten Liebling spricht, so werden in recht vielen Fällen die guten Wirkungen erwachsen, welche Ernst (S. 111) schildert. Am besten ist zu dieser Mitteilung unstreitig die christliche Mutter befähigt wegen des einzigen Verhältnisses, in welchem sie zum Kinde steht. „Je inniger der Ton bei den einfachsten Worten ist, desto sicherer die segenbringende unverlierbare Wirkung in der kindlichen Seele; mütterlicher Ernst und mütterliche Herzensinnigkeit treffen hier ohne eigentliche Anleitung das Richtige" (Ernst 109). Die Mutter wird es nicht unterlassen, an die Schmerzen zu erinnern, die es sie gekostet, dem Kinde das Leben zu geben. Damit sind die zartesten Saiten der Kindesseele angeschlagen, und es wäre merkwürdig, wenn die Antwort nicht größere Ehrfurcht, treuere Liebe wäre. Niemals ist der Boden besser vorbereitet und empfänglicher für die Mahnung, darüber nicht mit andern unehrerbietig zu reden. Ganz und gar verfehlt ist es, umständliche Analogien aus dem Tier- und Pflanzenreich vorzubringen; sie würden nur das Nachdenken reizen, während doch der Hauptzweck der Mitteilung ist, die Gedanken von den körperlichen Zuständen nach Möglichkeit abzulenken.

Wenn dies leider so häufig vereitelt wird, so liegen die Gründe auf der Hand. Hier müßte die ganze lange Reihe moderner Versündigungen an der Jugend namhaft gemacht werden, Versündigungen, welche teils dem Elternhause und der Erziehung teils der schrankenlosen Freiheit zur Last fallen, mit der die Unsittlichkeit in allen Formen sich öffentlich breit machen darf. Darüber ist genug geklagt worden; es haben sich Vereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit gebildet, welche manchen Erfolg zu verzeichnen haben. Daneben aber scheint in der modernen Welt die starke Strömung immer weitere Kreise zu erfassen, welche im Namen der Kultur und Bildung die tief im Menschenwesen begründete Scheu und Zurückhaltung vor dem Nackten in Kunst und Literatur abzustumpfen und abzustreifen sucht. Niemand glaubt doch im Ernst, daß die große Masse des Volkes oder auch nur der Gebildeten so erzogen werden könne, daß in diesen Erzeugnissen sich nur der reine Kunstgenuß ihnen bietet. Der zu erhoffende Bildungsgewinn ist sehr problematisch; jedenfalls steht er in schreiendem Mißverhältnis zu dem drohenden Verlust höherer Güter (vgl. Mt 16, 26). Nicht „die Heimlichtuerei auf sexuellem Gebiet ist ein nationales Unglück“ (H. Jüngst), sondern die so weit gehende Toleranz gegenüber einer um die Sittengesetze unbekümmerten Kunst. Wenn für Erwachsene diese „ewig sich wiederholende Verherrlichung des Geschlechtstriebs“ (Oppenheim) vom Übel ist, so ist der Schaden, den die Jugend in solcher Atmosphäre nehmen muß, unberechenbar. Darum mahnen selbst Ärzte und Pädagogen freier Richtung ganz entschieden ab vom Besuch der Kunstausstellungen, des Theaters und vom Lesen der Romane, weil sie die jugendliche Phantasie mit ungesunden Bildern erfüllen.

In der Abwehr dieser Gefahren kann die Erziehung sehr vieles leisten. Wichtiger ist die positive Arbeit der Erziehung, deren Ziel mit einem Worte ausgedrückt ist: die Jugend muß lernen, von frühester Kindheit an, sich selbst zu überwinden. „Die wirksamste Jugendlehre in dieser Beziehung ist daher die, welche schon im neunten, zehnten und elften Lebensjahr in den Knaben Begeisterung zu wecken weiß, für die Herrschaft des Geistes über den Körper und für eine tapfere Selbsterziehung und welche die Fähigkeit der Entsagung und Überwindung bei kleinen und großen Gelegenheiten zu üben sucht“ (Förster 616). Goldene Worte, die überall in die Praxis umgesetzt sind, wo mit dem Christentum Ernst gemacht wird. Körperliche Abhärtung, fleißige Arbeit und Bewegung im Freien, nicht zu reizende Nahrung, Enthaltung von alkoholischen Getränken werden von den Ärzten

als geeignete Mittel empfohlen, körperlicher Frühreife vorzubeugen, Leib und Seele zu stählen und widerstandsfähig zu machen. Wenn dann die Zeit der sexuellen Gefahren gekommen ist, so wird sich das so erzogene Kind nicht wundern, wenn ihm ein ernstes „Du darfst nicht" entgegentritt. Wird diese natürliche Grundlage zugleich gelegt und ausgebaut mit solider religiöser Erziehung, so ist es selbst in der heutigen Verkommenheit der Welt nicht allzu schwer, viel Unschuld zu retten. Die herrlichsten Ideale lauterster Reinheit stehen der katholischen Jugend immer vor Augen. Dazu kommt das fortwährende Beispiel christlicher Eltern, welche durch das geheiligte Band der Ehe innig vereint in treuer Pflichterfüllung, in opferwilliger entsagender Liebe ihren Kindern voranleuchten. Nicht durch Nachgiebigkeit gegen moderne Strömungen wird der Menschheit genützt, sondern durch konsequente ernste Betonung der unveränderlichen christlichen Grundsätze. Wo eine solche Erziehung herrscht, ist eine sexuelle Aufklärung nicht sehr häufig notwendig, und wo sie notwendig oder erwünscht, wird sie leicht und ohne Gefahr gegeben und hingenommen; wenn aber die Erziehung die beklagenswerten Mängel aufweist, ist auch von der Aufklärung kaum eine gute Wirkung zu erhoffen.

Joseph Franz S. J.

Antonio Fogazzaros Gedichte und Romane.

Die neuere italienische Literatur hat nur in geringem Grade den Träumen jener heißblütigen Patrioten entsprochen, welche von dem sog. „Risorgimento", d. h. der gewaltsamen Aufrichtung des Königreichs, einen neuen Blütenfrühling des Geisteslebens, einen mächtigen Einfluß des italienischen Geistes auf die europäische Bildung erhofften. Nach wie vor strömten Pilgerzüge aus allen Ländern nach Rom, um Pius IX., Leo XIII., Pius X. ihre Huldigung darzubringen, aber nicht um sich von italienischen Freidenkern über die Grundlagen der Philosophie oder des Staatsrechts belehren zu lassen. Nach wie vor zogen nordländische Gelehrte und Künstler scharenweis nach Rom, um altrömische Kunst und Renaissance, Franziskanerpoesie und umbrische Malerei, Dante und Petrarca, Raffael und Michelangelo, Ariost und Tasso, alten Choral und Palestrina zu studieren, aber nicht um die Lästerungen Carduccis gegen Christus und Christentum anzuhören oder sich an den wollüstigen Versen Gabriele d'Annunzios zur Verehrung

der Duse emporzuschwingen. Die Lyrik verkam in wüstem Gezeter gegen Papst und Priester, christliche Lehre und Sitte, in schwülstigen Lobeshymnen auf die neue Ordnung der Dinge und auf ihre Helden, in einer heidnischen Erotik, welche Ovid, Heine und Musset zu übertrumpfen suchte. Die Belletristik bemühte sich vorab, durch eine Flut von Übersetzungen die Romanliteratur des Auslandes, französische und englische, deutsche und skandinavische, natürlich auch die Moderussen, in die Halbinsel zu importieren, geriet dann in vorwiegend französisches Fahrwasser und ahmte, von Beyle bis auf Zola und Maupassant, alle Strömungen des sog. Naturalismus nach. Um sich den Schein der Originalität zu wahren, wurde der „Naturalismus“ in „Verismus“ umgetauft; zu wirklich originellen Schöpfungen aber brachten es die Romanschreiber nicht. Sie verlegten nur die französischen Romanschablonen in ein italienisches Milieu und gaben ihnen dabei bisweilen ein etwas graziöseres Gewand, verpfuschten sie aber auch nicht selten noch mehr durch angeborne Neigung zu künstlicher Rhetorik, emphatischer Wortmacherei und jeder Art von Übertreibung. Einzelnen gelang es, in Paris Gnade zu finden und neben amerikanischen und spanischen, norwegischen und russischen Verfassern in die kosmopolitische Ruhmeshalle der „Modernen“ aufgenommen zu werden; aber eine führende Rolle hat sich keiner errungen.

Was in den italienischen Romanen noch am meisten Originalität besaß und ansprechen konnte, das war der Schauplatz, das Milieu, das schöne Land Italia, sein angenehmes Klima, seine landschaftlichen Herrlichkeiten, seine unerschöpflichen Erinnerungen aus Geschichte und Kunstgeschichte, seine Kunstdenkmäler, die Eigenart seiner verschiedenen Provinzen mit ihren Dialekten, Volksbräuchen, Sagen und Geschichten, das bunte Spiegelbild der früheren Stadtrepubliken und kleinen Fürstenhöfe, vor allem aber die Poesie, welche die Religion unauslöschlich dem gesamten Volksleben aufgeprägt hat. Das Kreuz und die Madonna, die Engel und Heiligen, die Sakramente und Volksandachten, die Ehrfurcht für Papst und Klerus, Ordensleben und Gelübde hat die moderne Aufklärung nicht aus dem Herzen des Volkes wegzuspotten vermocht. Das italienische Volk ist in seiner Mehrheit ein katholisches Volk geblieben, das völligem Unglauben und Heidentum eher zugänglich ist, als jenen religiösen Mittelstellungen, welche sich in den verschiedenen Schattierungen des Protestantismus verkörpern. Als man allgemach des „Verismus“ müde wurde, von Frankreich selbst aus sich eine Rückkehr zum „Idealismus“ anbahnte, war hier ein Element gegeben, an das man anknüpfen konnte. Und hier hat dann auch eine literarische Richtung angeknüpft, welche aus dem Sumpfe des Materialismus heraus wieder zu den Höhen echter Dichtung emporstrebt, allerdings nicht mit der vollen Klarheit und Entschiedenheit des katholischen Standpunkts, sondern mit allerlei Anhänglichkeiten und Zugeständnissen an den antikirchlichen Zeitgeist. An ihrer Spitze steht dermalen Antonio Fogazzaro, Senator des Königreichs Italien und Vizepräsident des Instituts der Wissenschaften in Venedig.

1.

Der Dichter — denn das ist Fogazzaro unzweifelhaft — ist noch als k. k. österreichischer Untertan, am 25. März 1842, zu Vicenza, der Stadt Palladios,

in Venetien geboren, also Landsmann des jetzt regierenden Papstes, der 1835 in dem nur etwa 50 km entfernten Riese bei Treviso das Licht der Welt erblickte. Sein Vater, Mariano (geb. 1814), war aber selbst in tiefer Abneigung gegen die österreichische Herrschaft aufgewachsen, ließ sich durch keine Milderung derselben umstimmen, sondern betrachtete sie als ein verhaßtes Joch, das eines Tages abgeschüttelt werden müßte. Er war im übrigen ein wackerer, religiösgesinnter Mann; ebenso sein Bruder Giuseppe, der, obwohl Priester, sich 1848 in die provisorische Regierung von Vicenza wählen ließ. Die Mutter, Teresa Barrera, hatte ihre Erziehung zu Mailand erhalten, stammte aber aus Valsolda, einem romantischen Tale am Nordufer des Luganersees, hart an der Schweizer Grenze. Hier lernte Antonio schon früh den Zauber der Alpenwelt kennen, hier entwickelte sich sein tiefes Naturgefühl zu mächtigen Akkorden; Valsolda kehrt häufig in seinen Werken wieder, wie eine Art geistiger Heimat seiner Poesie. „Ich besitze zu Oria", sagte er in seinen Idillii spezzati, „an dem Ufer des Sees von Lugano ein kleines Landhaus, an das die Wellen schlagen, am Fuße eines von Oliven, Reben und auch Lorbeeren bekleideten Berges, den vor mir noch kein Dichter aufgesucht hat. Es ist ein lieblicher und ruhiger Erdenwinkel, für Träumer und Künstler gemacht. Wenn ich zu Oria weile, bringe ich einen großen Teil des Tages auf dem See zu, allein auf einem Nachen, mit einigen Büchern und mit meinem Fischergerät."

In der Familie zu Vicenza herrschte eine gediegene Religiosität, die sich indes an das Wesentliche hielt, neuen, äußeren Andachtsformen abhold war und von einer mächtigen patriotischen Begeisterung etwas ins liberale Fahrwasser hinübergedrängt wurde, als in den großen politischen und kirchenpolitischen Kämpfen der Zeit die Interessen des irdischen Vaterlandes mit jenen des himmlischen in Konflikt gerieten. Der geistliche Onkel Giuseppe war ein ungeteilter Bewunderer des Grafen Antonio Rosmini Serbati, jenes geistvollen, seeleneifrigen Priesters, der 1828 das Istituto della Carità gegründet hatte, von Stresa am Lago Maggiore aus eine segensvolle charitative Tätigkeit entfaltete, in den Sturmjahren 1847 und 1848 sogar Berater des Papstes Pius IX. wurde und ihm noch nach Gaeta folgte, aber von der nationalen Idee begeistert und von Gioberti beeinflußt, sich in immer größeren Widerspruch mit dem Papste und seinem Staatssekretär Antonelli verwickelte. Seine Bücher „Von den fünf Wunden der heiligen Kirche" und „Die Konstitution gemäß der sozialen Gerechtigkeit" kamen 1849 auf den Index, seine übrigen Schriften wurden nach mehrfachen Beanstandungen und Untersuchungen freigegeben; doch veranlaßten die darin enthaltenen philosophischen und theologischen Irrtümer unter Leo XIII. (1887) eine abermalige Untersuchung seiner sämtlichen Werke, aus welchen 40 Sätze ausgezogen und verurteilt wurden. Diese Irrtümer wurzelten alle in einer gewissen Überschätzung der modernen Philosophie und in dem an sich wohlgemeinten Bestreben, die kirchliche Lehre mit ihr in Übereinstimmung zu bringen und mit ihrer Hilfe weiter zu entwickeln.

Die Begeisterung für Rosmini ging von dem Onkel auf den Neffen über, ehe noch dieser die Werke des bei der liberalen Welt hochgefeierten Philosophen selbst

lesen und verstehen konnte. Wie viele andere lebte er sich von Jugend auf in die Vorstellung hinein, daß Rosmini ein mißkanntes Genie sei, ein Märtyrer selbständiger und fortschrittlicher Anschauungen, das Opfer einer Dunkelmännerpartei, die, in rückständigen Ideen verhärtet, sich des Papstes und des Papsttums bemächtigt und den edeln Dulder mitleidlos zu Tode gehetzt habe. Als die eigentliche Seele dieser Partei, als die geschworene Feindin Italiens, jeder Freiheit, jedes geistigen Fortschrittes und jeder Aussöhnung mit der modernen Welt galt bei den Rosminianern die Gesellschaft Jesu. Mit einer unbegrenzten Verehrung für Rosmini nahm Antonio Fogazzaro deshalb schon aus dem Vaterhause eine tiefwurzelnde Abneigung gegen die Jesuiten mit, die sich später immer mehr befestigen und entwickeln sollte.

Seine Gymnasialstudien machte Fogazzaro an dem Lyzeum seiner Vaterstadt; dann studierte er Jurisprudenz in Turin und erwarb sich daselbst sogar den Titel eines Doktors der Rechte, den er aber später niemals führte, nicht einmal auf seine Visitenkarten drucken ließ. Edle pietätvolle Rücksicht auf seine Eltern war es, welche ihn bewog, wider die eigene Neigung sich dem Studium der Rechte zu widmen, und scheint ebenfalls wieder dazu beigetragen zu haben, daß er sich nicht in ein abenteuerliches Literaturleben einließ, sondern nach vollendeten Studien eine Beamtenstelle in seiner Vaterstadt annahm. Gegen den ihm wiederholt gestellten Antrag, sich in die Kammer wählen zu lassen, sträubte er sich beharrlich, und auch nachdem er als ein um Italien wohlverdienter Mann mit der Würde eines Senators ausgezeichnet worden war, ließ er sich dadurch nicht zur Übernahme einer eigentlich politischen Rolle verlocken. Dagegen leistete er Vicenza als Stadtrat, Schulrat, Bibliothekar und in anderweitigen Ämtern nicht geringe Dienste. Seine Herzensneigung aber gehörte immerdar der Literatur, welcher er denn auch, in gesicherter Lebensstellung, seine besten Kräfte widmete, kein phantastischer Irrstern, der schillernd und blitzend auf unberechenbaren Bahnen einherzog, allerdings auch kein Planet, der, von den mächtigen Grundkräften der Poesie, Religion und Heimat, Natur und Kunst, Schönheit und Liebe in harmonischem Gleichgewicht gehalten, seine Zeitgenossen stets mit dem wohltätigsten Licht erfreute, aber doch ein freundliches Gestirn, das jenem Gleichgewicht zustrebte und sich aus trüber Verschwommenheit oft zu reichem Glanze erhob.

2.

Geschmack an Musik und Poesie gewann er schon im Vaterhause. Er lernte nicht nur tüchtig Klavier spielen, sondern bekam auch früh Sinn und Verständnis für eigentlich klassische Musik, Bach und Beethoven, Haydn und Mozart. Der Vater, ein literarisch gebildeter Mann, flößte ihm die eigene Verehrung für Dante, Foscolo und Giusti ein, während er sich selbst mehr von der romantischen Zauberwelt Ariostos angezogen fühlte. Einen feingebildeten Führer in den literarischen Studien fand er an dem Abbate Giacomo Zanella, der ihm während seiner Lyzealjahre Privatunterricht erteilte. Dieser würdige Priester (1820 in Chiampo bei Vicenza geboren) war selbst Lyzealprofessor zu Vicenza gewesen, aber wegen seiner Österreich feindlichen Gesinnung 1853 zum Rücktritt genötigt worden,

hatte dann in Venedig und Padua doziert und kam endlich wieder in seine Heimat zurück, wo er sich an dem Flusse Astichello ein Landhaus baute und ein stilles Dichterleben führte. Er war nicht nur ein trefflicher Kenner der altklassischen und der italienischen Literatur, sondern auch selbst Dichter und hatte sich an den besten Vorbildern zu einer hohen Formvollendung herangeschult. Gleich Rosmini interessierte er sich auch für neuere Philosophie, die Naturwissenschaften, die modernen Entdeckungen und die neuere Literatur. Während die strengklerikalen Kreise meist einem extremen Klassizismus huldigten und sich schon von der deutschen und französischen Romantik abgestoßen fühlten, entzückte er sich an Heines Gedichten, obwohl er dieselben nur in Nervals französischer Übersetzung lesen konnte und die eigentliche Geistesrichtung des Dichters wohl kaum durchschaute. Was ihm vorschwebte, war eine Durchdringung der modernen Anschauungen mit christlichem Geiste und die Behandlung moderner Stoffe mit dem feinen Geschmack und dem Formgefühl des alten Klassizismus. So erschloß er seinem begabten Schüler einerseits die Schönheiten und die ernstere Harmonie der älteren Literatur und schulte ihn zu einem feinsinnigen Kunsturteil heran, eröffnete dem Werdenden aber anderseits auch einen weiten Ausblick in die Ideen und Strebungen der Neuzeit. Über die Grenzen des Antiken und des Modernen, des Klassischen und Romantischen, über die Möglichkeit der Verschmelzung beider war er sich im einzelnen jedoch selbst nicht klar. Es ist nicht zu wundern, daß sein Schüler zwar mit Freude Vergil und Horaz, Lucretius und Tacitus, Juvenal und Tibull, Homer und Äschylus las, aber mit weit mehr Begeisterung sich in Chateaubriand und Viktor Hugo, in Lord Byron und Heine vertiefte, wenn ihm letztere auch nur in französischer Übersetzung zugänglich waren, ja daß er mit Eifer Deutsch und Englisch trieb, um sich mehr und mehr die ganze neuere Literatur zugänglich zu machen.

Die bunte Fülle des kosmopolitischen Bildungsstoffs mit all seinen Verschiedenheiten, Gegensätzen, Widersprüchen, wirkte anfänglich überaus anregend, dann aber betäubend, verwirrend, niederdrückend. Fogazzaro war keiner jener leichtfüßigen Geister, welche die erste beste Anregung beim Schopf fassen und sich daran weiter ranken. Er stellte hohe Anforderungen an die Poesie und gab sich nicht mit den Nachklängen aus Foscolo und Leopardi zufrieden, welche ihm in die Feder flossen. Ein paar Gelegenheitsgedichte und ein paar akademische Reden sind alles, was aus seiner Frühzeit vorhanden ist. Er war 32 Jahre alt, als er 1874 zum erstenmal mit einer größeren Dichtung hervortrat.

„Miranda" ist ein Liebesroman in Versen, so zart, weich und gefühlvoll wie „Amaranth", aber zugleich so schlicht und einfach wie „Hermann und Dorothea", etwas weltschmerzlich angehaucht, aber mit versöhnendem, weich-mystischem Abschluß. Der Name erinnert an das weltfremde liebliche Kind in Shakespeares „Sturm", wiederholt klingt die zarte Mädchengestalt auch an das Gretchen im „Faust" an. Von beiden hat Miranda indes nur den äußeren, jugendlichen Zauber; mit ihm verbindet sich der höhere eines tiefen, unentweihten, religiösen Gemütes, dem auch seine Liebe etwas unendlich Heiliges und Ehrwürdiges ist. Sie weiß nicht, was ein Dichter ist, sie liebt Enrico nicht, weil er Dichter ist;

aber sie besitzt das, was er im Taumel der Welt umsonst sucht, die reiche Poesie der treuesten Liebe. Das Leitmotiv läßt sich in die fast einzigen gereimten Strophen zusammendrängen, welche die Dichtung enthält:

Quando più ferve intorno a me la danza,
Quando alto il riso nei conviti suona,
L' anima mia nella sua buia stanza
Di te, di te, solo di te ragiona.

Il dolor, la calunnia, i tradimenti
M' appresti pur, lo sfido, amaro fato;
Esser potrà il mio cor ne' suoi cementi
Da te, da te, solo da te spezzato.

Wenn wirbelnd sich um mich die Paare drehen,
Beim Mahl Gelächter schallt, der Becher schäumt,
In dunklem Kämmerlein, mit leisem Flehen
Von dir, von dir mein einsam Herz nur träumt.

Mag Schmerz, Verleumdung und Verrat mich stechen,
Ich will'ge frei zum bitt'ren Kampfe ein,
Mein Herz im tiefsten Grund kann keiner brechen,
Nur du, nur du, das kannst nur du allein.

Wie ein verlorenes Edelweiß auf steiler Felsenhöhe blüht Miranda in ländlicher Natureinsamkeit heran. Da lernt der junge Dichter Enrico sie kennen und lieben. Ein Himmel von Seligkeit tut sich ihr und ihm im Traume der ersten jugendlichen Liebe auf. Auch er schwelgte einige Zeit in diesem seligen Traume, aber andere stolze Träume ziehen ihn davon ab, vor allem der Traum des Ruhmes, sich die ganze Welt zu Füßen zu sehen. Dazu reicht ein Mädchenherz und etwas poetischer Naturgenuß nicht aus. Er muß durchs Leben stürmen, durch tolle Weltfahrt sich alles zu eigen machen. Er reißt sich von Miranda los. Der erste Teil „Der Brief" zeichnet diese Absage und ihre Wirkung in schlichter, aber tief ergreifender Wahrheit. Die nächsten zwei Teile „Das Buch Heinrich" schildern dann in einem Kranz kleinerer Stimmungsbilder sein verworrenes Welttreiben, das ihn zuerst mächtig fesselt und bezaubert, dann jämmerlich enttäuscht. „Das Buch Miranda" stellt dem wirren, zerrissenen Seelenleben Enricos in einer Art von poetischem Tagebuch das stille, milde Seelenleben Mirandas gegenüber. Sie lebt von der Erinnerung der früheren Liebe, liebt und träumt weiter, voll Sanftmut, Wehmut, Ergebung; aber sie welkt dabei langsam dahin, ohne Klage, in Hoffnung auf ein himmlisches Wiedersehen. Wie er nach vier Jahren unruhigen, hastigen Genusses zu ihr zurückkehren will, wird sie zu Grabe getragen. An dem frischen Grabhügel lernt er erst, was eigentlich Liebe ist.

Der ganze Kranz der meist sehr kurzen Gedichte ist in reimlosen Versen (versi sciolti) ausgeführt, so einfach und knapp wie möglich, im schroffsten Gegensatz zu den Epigonen und Verehrern des italienischen Klassizismus, die sich im Übermaß der Bilder, der Sprache und des Reimes zu ergehen liebten. Der Ausdruck sinkt öfter nahe zur nüchternsten Prosa herab, was denn auch zu

boshaften Angriffen Stoff lieferte. Diese waren indes wohl ungerecht. Denn die poetische Stimmung des Ganzen überwindet diese Mängel und ruft, bei all den dichterischen Träumen, den Eindruck der Wahrheit und Wirklichkeit hervor. Dabei besitzt die Sprache einen musikalischen Wohlklang, der den Reim wirklich ersetzt. Der schönste Schmuck der Dichtung aber ist ihre reine, edle Idealität. Was aus den Don-Juan-Abenteuern Enricos herüberflutet, ist nur leichter Schaum, der im Winde zerstiebt und das zarte, liebliche Bild Mirandas nicht zu verdunkeln vermag. Selbst das Krankhafte, was ihrem Gefühlsleben anhaftet, wird durch ihre Religiosität und fromme Hingebung wunderbar verklärt; das Herzeleid der Minne zieht den Geist zu einer höheren Minne hin, die allein das Herz des Menschen auszufüllen und zu beseligen vermag.

Seiner „Miranda" ließ der Dichter 1876 einen kleineren Kranz von Gedichten folgen, der den Titel „Valsolda" trägt, meist lyrische Stimmungsbilder aus seiner Dichtereinsamkeit am Luganersee, von ähnlicher Idealität getragen und mit ebensoviel Kunst und Feinsinn ausgeführt. Neben den versi sciolti kommt hier auch der Reim wieder zu seinem Rechte. Andere vermischte Gedichte gehören späterer Zeit an und wurden mit „Valsolda" zu einem Bändchen „Ausgewählter Gedichte" vereinigt, deren Auswahl mit strenger Hand getroffen ist und nur Formvollendetes bieten wollte. „Miranda" ist 1905 zur 15. Auflage gelangt, die „Ausgewählten Gedichte" nur zur vierten. Die sanften Klänge seiner Harfe wurden von dem wilden Bacchanal anderer Dichter übertönt, welche in überschäumender Wollust die antike Erotik erneuerten und in frevlem Stolze alles lästerten, was einst Italien heilig war.

3.

Größerer Erfolg ward dem Dichter auf dem Gebiete des Romans zu teil. Schon 1872 hielt er in der Accademia Olimpica zu Vicenza einen kleinen Vortrag „Über die Zukunft des Romans in Italien". Es ist indes leichter, Literaturprogramme und Literaturprophezeiungen zu erlassen, als selbst einen Roman zu schreiben. Neun Jahre vergingen, bis er (1881) mit seinem ersten Roman „Malombra" hervortrat. In der Zwischenzeit hatte Zola die Naturgeschichte der Familie Rougon eröffnet, und der „Naturalismus" war bereits zum allgemeinen Modeschlagwort geworden. Als „Verismus" riß er auch Italien mit sich fort. Es ist gewiß merkwürdig, daß Fogazzaro diesem Zuge nicht gefolgt ist, daß er nicht bei Zola anknüpfte, sondern bei Manzoni, Chateaubriand und den französischen Romantikern, allerdings mit ganz modernem Milieu und Kostüm. In Corrado Silla tritt uns wieder der René-Werther-Charakter entgegen, der früher schon so zahllose Romane beherrschte, der von unendlichem Glücke träumende, willensschwache, schlaffe, skeptische, von dunkler Leidenschaft umhergetriebene Gemüts- und Phantasiemensch, mit dessen krankhaften Einbildungen sich allein ganze Bände füllen ließen. Der reiche Graf Cesare d' Ormenga, dessen natürlicher Sohn er ist, ein wunderlicher, tyrannischer Sonderling, ruft ihn unerwartet auf sein Schloß, um ein Werk auszuarbeiten, für das schon eine Flut von Material bereit liegt. Da trifft er mit der Heldin

des Romans zusammen, Marina, einer Nichte des Grafen, einer Tochter der Marquise Crusnelli di Malombra, einer nicht halb, sondern ganz verrückten Kokette, die ihn sofort in sich verliebt macht, ihn wieder von sich stößt, ihn abermals zu sich holt und schließlich erschießt. Was dieses bezaubernde weibliche Ungeheuer zu so schauderhafter Grausamkeit treibt, ist nicht nur die tollste Launenhaftigkeit und Nervosität, sondern spiritistischer Wahnglaube und Geisterseherei. Marina hält sich im Ernst für eine vordem in demselben Schlosse schwergekränkte und mißhandelte Ahnfrau, berufen, die Schuld ihres Quälers an dessen Nachkommen zu rächen. Dieser Wahn reißt auch den alten harmlosen Grafen Cesare mit ins Verderben hinein und führt eine lange Reihe der spannendsten, folterndsten Schauerszenen herbei, wie sie einst Alexander Dumas der Ältere in unerschöpflicher Furchtbarkeit produzierte. Auch diese krankhafte Phantasiewelt ist übrigens von Fogazzaro keineswegs leichtfertig dahingeworfen, sondern mit tiefem psychologischen Blick durchdrungen, verkettet und dargestellt. Auf dem lebendigen Hintergrund der stimmungsvollen Naturschilderung erscheint selbst Marina, trotz all ihrer Exzentrizitäten, meist als eine wirkliche, lebenswahre Gestalt, und das alte Schloß mit den unheimlichen Schicksalen seiner früheren Bewohner stimmt vortrefflich zu den Zügen seines seltsamen, greisen Besitzers. Nachdem Sillo dem Netze Marinas plötzlich entflohen, zieht mit der venetianischen Familie Salvador ein Stück realistischen modernen Lebens mit köstlichem Humor in das verzauberte Schloß ein. Die geschwätzige Ballmutter Gräfin Fosca mit ihrem rot-schwarzen Fächer, welche mit Marinas Hand die Erbschaft des Grafen für ihren einfältig-anspruchsvollen Sohn Nepo zu fischen sucht, dieser selbst mit seiner Vornehmtuerei und seiner habsüchtig-verliebten Ungeschicklichkeit, der Schwarm ihrer Trabanten und ihres Gesindes bilden zu den spiritistischen Gespenstern den ergötzlichsten Kontrast.

Ein Gegenstück anderer Art zu dem träumerischen Sillo ist der Deutsche Steinegge, ein ehemaliger nassauischer Rittmeister, von der Revolution im Jahre 1848 nach Italien verschlagen und Sekretär und Vertrauter des Grafen Cesare geworden, ein redlicher, gemütlicher Deutscher, aber nicht nur aus der Heimat verbannt und mit seinen Verwandten zerfallen, sondern auch völlig von seinem katholischen Glauben abgekommen. Mit seiner Tochter Edith, seinem einzigen Kinde, das bei Verwandten in Deutschland aufgezogen wird, versucht er in Verbindung zu bleiben, aber alle seine Briefe werden von den Verwandten zurückgehalten. Erst ein Todesfall macht Edith endlich frei. Zur blühenden Jungfrau aufgewachsen, sucht sie den Vater in Italien auf und setzt sich zur Lebensaufgabe, ihn wieder zur Religion zurückzuführen. Diesem Ziel opfert sie die glänzendsten Aussichten, auch die stille Neigung, die sie zu Sillo faßt und die zeitweilig auch von diesem erwidert wird, bis Marina ihn wieder übermächtig an sich zieht. Edith ist eine zweite Miranda, aber noch religiöser, ernster, ein Idealbild, das wie eine Engelsgestalt aus dem Gewirr der übrigen Romanfiguren hervorstrahlt, ein lieblicher Kontrast zu der stolzen Marina. Eine hilfreiche Stütze findet sie an dem ehrwürdigen Pfarrer Don Innocenzio, der sich ihres Vaters mildreich annimmt, dem greisen Grafen im Tode beisteht und den alten Steinegge durch seine priesterliche Tugend endlich von seinen freidenkerischen Vorurteilen heilt.

Am meisten tut dabei freilich die selbstlose kindliche Liebe, der Opfergeist, das Gebet und die Sanftmut der treuen Tochter, die auch dem unglücklichen Sillo ein liebevolles Andenken weiht. Mit dieser Bekehrungsgeschichte, die in zartester und wirklich künstlerischer Weise behandelt ist, erhält der Roman nicht nur einen tieferen, geradezu erbaulichen Gehalt, sondern auch eine harmonische und befriedigende Lösung, einen poetischen Duft und eine ideale Schönheit, welche ihn weit über das Gewöhnliche emporhebt.

4.

„Malombra" wurde wegen der spiritistischen Schauergeschichte, aus welcher philisterhafte Leute die Annahme der Seelenwanderung herauslasen und wegen der damit zusammenhängenden Knalleffekte stark angefochten. Nur nach und nach brach sich der Roman Bahn und langte endlich 1903 bei der 27. Auflage an. Fogazzaro suchte in seinem nächsten Roman „Daniele Cortis" den Anlaß zu ähnlichen Vorwürfen zu meiden und gab das Wunderbare auf, das einst in einer poetischeren Zeit die Lesewelt so mächtig fesselte. Mit seinem psychologischen Scharfblick und seiner dichterischen Schaffenskraft konnte er auch ohne jenes Reizmittel auskommen. An die Stelle des Spiritismus trat jetzt die Politik.

Die Haupthandlung und Hauptverwicklung ist aber auch hier wieder eine Liebesgeschichte, und zwar eine, welche von Anfang bis zu Ende einen Ehebruchsroman streift. Daniele Cortis, ein junger angehender Politiker, liebt nämlich die noch jugendliche Baronesse Di Santa Giulia, welche bereits verheiratet ist, aber in sehr unglücklicher, kinderloser Ehe. Ihr Gemahl ist ein roher, nichtssagender Mensch, ohne alle höheren Interessen, ohne Liebenswürdigkeit und Liebebedürftigkeit, ein vornehmer Bummler, Spieler und selbst Abenteurer, ewig in Geldnot. Immer und immer wieder muß sie bei ihren reichen Eltern für ihn Geld pumpen, und da ihr einmal der Faden der Geduld reißt, verweist er sie nach Sizilien und läßt sie dort nahezu Not leiden. Fein organisiert und liebebedürftig, poetisch angehaucht, ohne feste religiöse Prinzipien schaut sie bewundernd zu Cortis auf und weckt mit ihrer wachsenden Neigung auch in ihm ein lebendiges Gegengefühl. Er ist der Held ihrer Träume, ihr Liebling im vornehmen Gesellschaftsleben, bald auch der Vertraute ihrer Leiden, ihr Genosse auf einsamen Spaziergängen, ihr Tröster in der Verbannung. Sie schwärmen in ihren Gefühlen wie ein jugendliches Liebespaar, und nur einer wunderbaren Charakterfestigkeit von seiner Seite und einem Rest von sittlichem Ehrgefühl von der ihrigen ist es zu danken, daß es nicht zum wirklichen Ehebruch und Skandal kommt, ihr Liebesverhältnis vielmehr ein mehr und mehr mystisch-platonisches Ansehen gewinnt. Es ist ein beständiges Nachtwandeln am Abgrund herum, das dem ernsten Leser einen peinigenden Eindruck machen muß. Nicht minder peinigend ist eine andere Prüfung, mit der Daniele zu ringen hat und die mehrmals verwirrend in seinen Liebesroman hineingreift. Seine Mutter ist ihrem Gatten nicht treu geblieben, sondern wegen eines schmählichen Falles von ihm verstoßen worden und dann verschollen. Plötzlich taucht sie aber wieder auf und macht sich in heuchlerischer Komödie an ihren Sohn heran, um von ihm

unterstützt zu werden, klettet sich dann an ihn und kompromittiert ihn in den Augen der Gesellschaft, wo eben sein Verhältnis zu Elena auf dem Punkte steht, seiner öffentlichen Laufbahn verhängnisvoll zu werden. Mit einer knappen Majorität als Deputierter ins Parlament gewählt, und in Rom eingetroffen, wird er dort von den Nöten seiner Geliebten und von der Quälerei seiner Mutter so abgehetzt, daß seine sonst stählerne Gesundheit nicht standhält, er vielmehr in seiner Jungfernrede stockt, sich verwirrt und in einem Nervenanfall zusammenbricht. Über seine Pflege streiten sich Elena und die Mutter. Er ist aber so elend, daß er in das heimatliche Oberitalien zurückgebracht werden muß, während der Baron Di Santa Giulia, in Italien unmöglich geworden, über Japan nach Amerika auswandert und Elena den Mut findet, ihm dahin zu folgen. Vor der Abreise geloben sich Daniele und Elena noch ewige Treue in ihrer platonischen Liebe. Sie ist als eine Art poetischer Schwungkraft gedacht, welche den wiederauflebenden Cortis über die Nöten der Vergangenheit emporhebt und begeistert, sich nun mit Mut und Kraft an seine politische Aufgabe zu wenden. Das Programm, das schon ziemlich früh im Roman zum Ausdruck kommt, ist das Zukunftsprogramm einer neuen Partei, die sich erst entwickeln soll; eine katholische Mittelstellung zwischen den Forderungen der Klerikalen und jenen der schroff kirchenfeindlichen Parteien, so etwas wie die „christliche Demokratie".

„Nur allzusehr, meine Herren", sagt er in seiner Kandidaturrede vor den Wählern, „hat die Römische Kurie und ein Teil des katholischen Klerus eine so blinde Abneigung gegen unsere nationale Bewegung, eine so verhängnisvolle Hochschätzung für irdische Güter gezeigt, daß, wenn man in Italien davon spricht, den Katholizismus zu begünstigen, man leicht die Antwort zu hören bekommt, die ein Missionär in Afrika erhielt, als er von Gott dem Allmächtigen sprach: ‚Kann man ihn essen?' Ich habe mich oft selbst gefragt, ob nicht die gegenwärtige gewaltsame Reaktion gegen die Kirche und ihre Institute, indem sie durch ihr Vorgehen den Klerus zur Armut und zur evangelischen Demut zurückführt, ihn zum Studium und zur Sittenreinheit nötigt, der wahren katholischen Gesinnung zum Vorteil gereichen wird. Aber ein kluger Staatsmann muß bei einer solchen zu weitgehenden Reaktion die Gefährdung jener Glaubenssätze in Betracht ziehen, welche die Ehrfurcht vor den Gesetzen, die menschliche Brüderlichkeit und eine Art sittlicher Unterordnung der begüterten Klassen unter die notleidendsten lehren, worin die mächtigste und gewaltigste Hilfe liegt, die man wünschen kann, um die sozialen Ungerechtigkeiten und Mißstände auszugleichen.

„Die künftige Partei muß darum von einer Seite auf die strenge Anwendung des gemeinen Rechts auf die Kirche dringen. . . .

„Aber von der andern Seite muß man einem Grundsatz zustimmen, den Graf Cavour in einer bedeutsamen Rede über die Abschaffung der geistlichen Gerichtsbarkeit aufgestellt hat, daß zum Fortschritt der modernen Gesellschaft das Zusammenwirken der Religion und der Freiheit erforderlich ist. Man muß den vom Klerus erteilten religiösen Unterricht fordern, wo er will und wie er will; man muß sich nicht einbilden, die Freiheit zu verletzen, wenn man keine auf Staatskosten besoldete Professoren des Atheimus duldet; man muß die religiösen

Vereine anerkennen, welche keinen gesetzesfeindlichen Zweck verfolgen, prinzipiell allen Bürgern die Ausübung ihres privaten und öffentlichen Kultus gewährleisten, sich aller gesetzlichen oder gewaltsamen Einmischung in die inneren Angelegenheiten der Kirche enthalten, unbeschadet des Aufsichtsrechts über das Eigentum; die Regierung muß in ihrem Verhalten stets zeigen, daß sie auf den religiösen Geist den höchsten Wert legt."

Diese liberale Kirchenpolitik war den Wählern Danieles nicht ganz liberal genug. Sie knurrten. Aber vielen Italienern sprach Fogazzaro recht aus der Seele. Die politischen Kapitelchen trugen nicht wenig dazu bei, den Roman beliebt zu machen, der 1902 bis zur 34. Auflage gelangte. Er ist übrigens recht glücklich angelegt und mit einer dramatischen Lebendigkeit ausgeführt, welche vor lauter Dialogen und Reden das beschreibende Element fast allzusehr verkümmern läßt.

Neben seinen Romanen verfaßte Fogazzaro auch Novellen und kleinere Erzählungen, welche später gesammelt erschienen. (Fedele ed altri racconti, 1887; 10. Aufl. 1905. Racconti brevi, 1894. Idillii spezzati, 1902.) Fast noch mehr als in den Romanen bekundet er sich hier als einen Meister der Erzählungskunst, der feinsten Stimmungsmalerei, wirklich dichterischer Erfindung, Auffassung und Durchführung. Manche, wie „Das Silberkruzifix", „Fedele", „Ein Gedanke des Hermes Torranza", sind von ergreifendster Tragik, andere, wie „Das Fiasko des Meisters Chieco", „Die Hexe", voll sprudelnden Humors, wieder in andern, wie in „Eden Anto" und in Pereat Rochus, mischen sich drollige, humorvolle Züge mit tiefem Ernst, wie bei den älteren Romantikern. Ein idealistischer, oft religiöser Zug weht durch alle. Die künstlerische Feinheit der Ausführung ist bewundernswert, wenn sie sich ab und zu auch einmal dem Gesuchten und Manierierten nähern mag.

5.

Aus dem Gewühl des politischen und vornehmen Gesellschaftslebens floh der Dichter in seinem nächsten Roman „Das Geheimnis des Dichters" (Il mistero del poeta, 1888) wieder in die träumerischen Regionen eines sentimentalen Gefühlslebens. Eine Reise nach Bayern und an den Rhein lieferte dazu die Anregung, auch die Szenerie und den landschaftlichen Hintergrund. An deutscher und englischer Lektüre raffte sich der Lyriker auch wieder zu einigen Flügelschlägen auf; aber ein Dutzend von kleinen Gedichten reichte zu keiner zweiten „Miranda" hin, oder vielleicht besser gesagt, Fogazzaro führte den epischen Rahmen dazu in Prosa aus, aber in einer dichterischen Prosa, welche oft mehr an die versi sciolti in „Miranda" streift. Der Held selbst hat nicht einmal einen Namen — es ist nur der „Dichter", ein verspäteter Troubadour oder Romantiker, in eine Zeit verschlagen, in welcher deutsche Professoren, reisende Engländerinnen und italienische Poeten sich rechtsrheinisch und linksrheinisch und auch auf dem Dampfboot am Rhein begegnen können. Doch trotz aller historisch-kritischen Forschung und aller neuzeitlichen Errungenschaften der Naturwissenschaften glaubt er noch an Träume und hat Traumvisionen und sieht erst im Traume

die Geliebte, welche den Inhalt seines Lebens, die Seele seiner Poesie ausmachen soll. Miß Violet Yves, von Abstammung und Erziehung Engländerin, reist mit einem kranken Onkel in Italien umher, der aber sonst mit zwei Brüdern und der elternlosen Nichte in Nürnberg wohnt. Ein untreuer erster Liebhaber hat sie im Stich gelassen; ein kleiner Schlagfluß hat ihre linke Seite teilweise gelähmt; ein gutmütiger deutscher Professor hat sie zum Gegenstand seiner Verehrung erkoren und sich mit ihr verlobt. Sie ist indes sehr träumerisch und poetisch angelegt, mit melancholisch pessimistischer Richtung und hat neben Leopardi auch eine Dichtung „Luise" des ungenannten Romanhelden gelesen. Wie er sich im Traum in ihre Stimme verliebte, so sie in seine Dichtung, ehe sie je einander gesehen. Am Lago Maggiore, wo er sich aufhält, um nächstdem ein früheres Verhältnis zu einer längst verheirateten Schönen weiter zu spinnen, treffen sie sich zufällig und fassen die innigste gegenseitige Zuneigung. An seinem optimistischen Idealismus rafft sich ihre schmerzerfüllte Seele wieder zu frohem Hoffen auf. Doch der Onkel drängt nach Hause, und als bereits Verlobte nimmt sie wehmütigen Abschied von ihrem kaum eroberten neuen Geliebten. Für ihn aber beginnt mit dieser Liebe eine neue Epoche. Eine gewaltige Konfusion, eine erneute poetische Schaffenskraft, ein ungeheurer Bildungsdrang kam über ihn.

„Was war das für ein Winter! Ich studierte grimmig alles Mögliche. Es war in Wirklichkeit nicht das erste Mal, daß ich erschrocken über die weiten, schmählichen, von der Welt sicherlich nicht vermuteten Lücken meines Wissens mich mit Wut ans Studieren gab. Ich verschlang in wenigen Monaten die Geschichte der Päpste von Ranke, den ganzen Alfieri, den ganzen Mickiewicz, ich weiß nicht wie viele Bände italienischer Volkspoesie, einen guten Teil von Goethes „Wilhelm Meister", Herbert Spencers Principles of Sociology und die Komödien des Plautus. Gleichzeitig legte ich mir einen Gesang Dantes, hundert Verse Virgils und fünfzig Verse aus der Odyssee als Tagespensum auf. Ich quälte mich entsetzlich, da ich nur an Violets Briefen, an naiven Romanen und an Homer Erquickung fand. Obwohl ich blutwenig Griechisch wußte, erfrischte mich Homer wie ein Bad in einem großen, hellen und reinen Wasser. Ich ging doch auch noch in Gesellschaft und ließ mich im Theater sehen. Ich besuchte auch, um den Schein zu retten, meine frühere Flamme. Ich glaube, sie hegte im Gemisch ihres Herzens und ihres Gewissens einen liebevollen Haß gegen mich; aber ich kümmerte mich nicht darum, obwohl ich bei ihr und den ihr nahestehenden Leuten eine dumpfe Feindseligkeit wahrnahm, und vermutete, daß sie von meinen Brüdern und von mir übel redeten. Vielleicht hatten sie recht, aber wenn Violet mich liebte und mir ein Palmblatt schickte, was bedeuteten diese Leute für mich?"

Schon mit dem Winter hat indes die ungeheure Bildungswut ein Ende. Sobald es Frühling wird, läßt es dem Poeten keine Ruhe mehr. Er muß die Geliebte wieder sehen. Trotz ihres ausdrücklichen Verbotes ist er sicher, daß auch sie ihn wieder zu sehen wünscht. Er sucht ihr also auf die Fährte zu kommen. Da er in Neapel vergeblich nach ihr forscht, reist er über den Brenner nach Nürnberg, wo die drei Onkel wohnen. Nun kann die Liebesgeschichte weiter gehen. Auf einem Ausflug nach Eichstätt trifft der italienische Poet mit seinem

Rivalen, dem Professor Topler zusammen, der daselbst Gymnasiallehrer ist, schon ein Herr von 45 Jahren, 20 Jahre älter als Violet, ein seelenguter, aber etwas steifer und unbeholfener Philister, wie sein etwas älterer Bruder ein gelehrter Altertumsforscher. Pietät gegen ihre Verwandten, welche sich ihrer bis dahin treulich angenommen haben, und welche die Partie mit Topler immer als eine gute und vernünftige Versorgung begünstigten, ja wünschten, Rücksicht auf die eigene Gesundheit, der vor allem Ruhe und Meidung aller Aufregung not tut, bestimmten Violet anfänglich, an ihrer Verlobung festzuhalten; aber nach und nach geht doch die Liebe, d. h. die Phantasie, mit ihr durch, sie läßt sich immer mehr von den Werbungen des italienischen Poeten bestricken und vertauscht das friedliche Dasein, das ihr in Aussicht steht, mit dem unsichern Traum einer liebesseligen Zukunft. Vor die Alternative gestellt, ihrem Roman zu entsagen oder von den drei Verwandten, ihren bisherigen Wohltätern, verstoßen zu werden, zerreißt sie die bisherigen Familienbande, kündigt ihrem treuergebenen Verlobten auf und nimmt ihre Zuflucht zu einer ihr befreundeten Familie Steele in Rüdesheim. Daran knüpft sich eine poetische Rheinfahrt bis hinab nach Köln. In Miß Yves glaubt der überschwengliche Romantiker sogar den Nibelungenhort gehoben zu haben. Nach der Rückkehr wird in Rüdesheim die Hochzeit gehalten, und dann will das Paar sofort heim ins schöne Land Italien. Aber der Aufregung war zu viel. Schon während der Eisenbahnfahrt zwischen Biebrich und Kastel erleidet Violet einen abermaligen, diesmal tödlichen Schlaganfall. Sie lebt aber unsterblich in des Dichters Erinnerung fort und wird die Beatrice seiner Poesie.

Fogazzaro hat seinen Bädeker gut studiert, vielleicht sich auch in Lokalführern umgesehen, viel in deutschen Klassikern und Schriftstellern genascht, auch da und dort etwas Volkspoesie und sogar Schnadahüpfel aufgegriffen, das Germanische Museum und das Wallraff-Museum in Köln besucht, deutsche Musik gehört, gespielt und liebgewonnen, aber in das Innere des deutschen Wesens ist er nicht gedrungen; sein Hauptstudium ist die verliebte, kränkliche Engländerin und der innere Werdegang des italienischen Romantikers. Die Form des „Ich"-Romans, die vielen Reflexionen über Liebe und Poesie, die eingestreuten feinziselierten Liebesgedichte legen fast den Gedanken nahe, der Dichter habe eine Art Seitenstück zu Dantes Vita Nuova geben wollen. Hätten wir auch eine Art Divina Commedia von ihm, so dürfte man sich das wohl gefallen lassen. Da dieses aber nicht der Fall ist, so müssen wir uns damit getrösten, daß Fogazzaro das „Geheimnis des Dichters" und dasjenige der Poesie nicht in dem schwülen Brodem der Wollust, nicht in den Sümpfen einer materiellen Weltanschauung sucht, sondern in dem Sehnen nach einem verlorenen Paradies, das wohl noch in diese Welt hineindämmert, aber ganz und voll hienieden nicht mehr zu finden ist. Durch diese Auffassung erschwingt er sich weit über die Romanliteratur des „Naturalismus" und „Verismus", die, als der Roman erschien, noch alles beherrschte. Doch haftet seiner Liebesträumerei jenes Krankhafte an, von dem schon Chateaubriand und Lamartine und Vigny sich nicht frei zu machen wußten. Die irdische Beatrice verklärt sich nicht zu jener himmlischen, welche Licht und Freude, frohe Zuversicht und selige Hoffnung in die Kämpfe und Leiden des Erdenlebens hineinstrahlt.

6.

Unzweifelhaft einen glücklicheren Griff tat Fogazzaro in seinem nächsten Roman „Kleinleben der (guten) alten Zeit“ (Piccolo mondo antico, 1896). Diese alte Zeit ist noch keineswegs so alt. Es gibt noch manche Leute, welche sie miterlebt haben. Es sind die Jahre 1852—1859, in welchen sich die Losreißung der Lombardei und Venetiens von Österreich vorbereitete, die Jahre, in welchen der Dichter selbst vom Knaben zum Jüngling heranwuchs und von den Ufern des Luganersees unvergeßliche Eindrücke mit ins Leben nahm. Eine größere Rolle als der Gardasee in Manzonis „Verlobten“ spielt der See von Lugano in diesem Roman. Seine Ufer bilden den Hauptschauplatz der ganzen Handlung. Während der Gardasee bei Manzoni nur als herrliche Szenerie des ersten Aktes das Schauspiel eröffnet, ragen hier die Felsenzinnen des Ufers bald in lachendem Sonnenschein bald in drohenden Gewitterwolken, in allem Wechsel der Jahreszeiten, mit immer wechselnder Schönheit in die Szenen eines kleinen Familiendramas hinein, das mit hoher dramatischer Spannung sich entwickelt.

In einem Landhaus nahe bei Cressogno am Nordufer des Sees wohnt die greise Marquesa Orsola Maironi, eine geizige Witwe, durch unredliche Manipulationen Erbin einer Million, streng österreichisch gesinnt, mit dem Klerus und der Beamtenwelt der noch herrschenden Partei liiert, wenn auch eine karge Gönnerin, mit altfränkischer Etikette in ihrem kleinen Hausstand waltend, bemüht, auch ihren einzigen, schon erwachsenen Enkel Franco in ihrer Gewalt zu behalten und durch eine vornehme Heirat daran zu fesseln. Bei einer Abendgesellschaft, zu der eine Donna Virginia Carabelli ihre heiratsfähige Tochter Karolina bringt, soll das eingefädelt werden. Aber Franco, ein zwar herzlicher, frommer und braver, aber selbständiger, frischer und entschlossener junger Mann, macht alle ihre Pläne zu nichte. Obwohl er von seiner Mutter nur die magere Summe von 18 000 Lire geerbt, will er lieber sein eigener Herr sein als mit der Million der Sklave seiner Großmutter. Ihre rücksichtslose Strenge drängt ihn bald weiter. Er verheiratet sich, ohne lange Umstände zu machen, mit Luise Rigey, der Tochter einer wenig bemittelten Witwe, die in dem nahen Castello in Valsolda wohnt. Die Heirat ist ein meisterliches Seitenstück zu derjenigen von Renzo und Lucia in den Promessi Sposi. Ernst und Scherz, Religiosität und Humor mischen sich hier zu einem fesselnden Kleinbild echten Volkslebens. Ein ganz grundverschiedenes Element tritt aber in die abenteuerliche Feier dadurch herein, daß Luises Mutter eine überaus fromme Frau, auch Franco von tiefstem religiösen Glauben durchdrungen ist, Luise aber den Glauben fast völlig verloren hat, von Gott nur noch eine vage Idee besitzt, selbst an der Unsterblichkeit zweifelt und sich nur noch von einer unbestimmten Vorstellung von Gerechtigkeit leiten läßt. In den schweren Leiden, welche über das junge Ehepaar hereinbrechen, empfindet ihr stürmischer, heftiger Charakter alles doppelt schwer, während Franco im Gebet und in religiöser Pflichterfüllung Trost und Mut für beide findet. Die treue Donna Teresa stirbt ihnen bald weg. Der wackere Onkel Piero Ribera, ein alter, vom Staat angestellter Ingenieur, von völlig konservativer Gesinnung, räumt ihnen seine eigene Wohnung in Oria ein und teilt mit ihnen sein dürftiges Einkommen;

aber durch die Spione der greisen Marquesa werden beide als politisch verdächtig denunziert. Ein alter Säbel, den Onkel Piero als harmloses Andenken in einer Truhe aufbewahrt, wird zu einer schweren Anklage ausgebeutet, der unbescholtene Mann abgesetzt und damit um sein Einkommen gebracht. Das erste Kind, ein liebliches Mädchen, bringt etwas Sonnenschein in das ärmliche Heim, aber mehrt bald die Not der Bedrängten. Der Professor Gilardoni, ein Freund der beiden in der Nachbarschaft, findet ein Testament auf, das vielleicht Franco aller Not entreißen könnte, aber er weigert sich davon Gebrauch zu machen. Er selbst geht damit nach Mailand, wird jedoch abgewiesen und muß froh sein, nicht Ärgeres zu erleben. Franco rafft sich endlich auf, zieht nach Turin und nimmt dort Schreiberdienste, um von dem Überschuß seines kümmerlichen Lohnes Weib und Kind zu unterstützen. Während er voll Gottvertrauen einer besseren Zukunft entgegenharrt, härmt sich die allen religiösen Trostes bare Luise vergeblich zu Hause ab. Ihr ein und alles ist jetzt die kleine Maria, die ganz ihrer frommen Großmutter Teresa nachschlägt und wie ein liebes Engelchen betet. Dem Testament auf die Spur gekommen, will Luise damit einen Sturm auf die alte Marquesa versuchen. Aber während sie mitten in einem Gewitter nach Cressogno eilt, ertrinkt die ohne Aufsicht spielende Maria in einem Nachenhäuschen am Strand. Alle Belebungsversuche scheitern. Die unglückliche Mutter verzehrt sich in herzzerreißenden Klagen. Franco gelingt es, auf Schleichwegen zu der Verlassenen zu kommen, muß aber alsbald wieder über das Gebirge fliehen. Der Aufstand gegen Österreich hat sich inzwischen organisiert. Von Turin aus, wo Franco in den Dienst Cavours getreten, schließt er sich einer Freiwilligenschar an, die in den Krieg zieht. Da er nicht heimkommen kann, ladet er Luise und den Onkel Piero auf die Isola Bella in Lago Maggiore. Dort nimmt er Abschied und übergibt Luise sein Testament. Dort stirbt der treue Onkel, fromm und christlich, wie er gelebt. Der Kriegsruf der Freischaren verkündigt die nahe Befreiungsstunde Italiens.

Mit feinem psychologischen Blicke aufgebaut, aus der innigsten Verbindung von Natur und Volksleben hervorsprossend, voll warmer Lebenswahrheit, tiefen Ernstes und gemütlichen Humors, von innen aus die mächtigste Spannung erregend, ist der Roman sicher der beste, den Fogazzaro geschrieben hat. Nicht bloß der Schauplatz und das junge Ehepaar mit den schlichten, ländlichen Verhältnissen, sondern auch Geist und Darstellung erinnern vielfach an Manzoni. Auch der Grundton ist wesentlich katholisch. In Franco, in der stillen Teresa und dem holden Kind Maria leuchtet das katholische Element, das Unsichtbare so freundlich mit dem Sichtbaren verwebend, voll Glauben und Zuversicht, voll Trost und Geduld, Milde und Starkmut, erhebend in das Getriebe der kleinen und großen Leidenschaften hinein. Aber von den Geistlichen, welche in das kleine Familiendrama hineinspielen, gleicht keiner auch nur entfernt dem hochherzigen Padre Cristoforo. Es sind nur Leute, die ihren Bauch pflegen, mechanisch ihren Dienst versehen, die Bauern in österreichischer Dienstbarkeit halten, den reichen Leuten hofieren und die armen Leute mit frommen Sprüchen abspeisen. Vollends die österreichische Beamtenwelt ist nur ein Heer von käuflichen Kleintyrannen,

Polizeispitzeln, Leuteschindern, Goldfischern und Schuften, an denen Taufe und Chrisam verloren ist, die man nicht rasch genug über die Grenzen hinausfegen kann. Das lombardische Landvolk dagegen besteht aus lauter Biedermännern und Biederfrauen; alle jungen Leute, die mit der Regierung in Konflikt gekommen und nach Piemont flüchten müssen, sind Märtyrer der Freiheit, tadellose, unsterbliche Helden. Es waltet da ein maßloser Patriotismus, ein Nationalhaß, der nimmer schön ist. Die Charakterzeichnung wird zu sehr parteiische Karikatur und Schönfärberei. Man könnte diesen Roman mit viel mehr Recht einen Tendenzroman nennen als die häufig als solche verschrieenen Romane des P. Bresciani, welche die italienische Bewegung von ihrer andern Seite zeigen. Es ist auch zu viel gesagt, wenn man Fogazzaro jetzt zum ersten großen Erzähler neben Manzoni macht. Bresciani kann sich zwischen den beiden gar wohl sehen lassen. Er versteht sich meisterlich auf Schilderung und Erzählung, in Reinheit und Fülle der Sprache ist er Fogazzaro weit überlegen. Letzterer macht von dem Dialekt einen viel zu weitgehenden Gebrauch, so daß ein Süditaliener Spezialstudien machen muß, um alles zu verstehen.

In der „Kleinwelt der modernen Zeit" (Piccolo mondo moderno, 1901) spinnt Fogazzaro die Schicksale der Familie Maironi weiter, aber nicht unmittelbar an die „gute alte Zeit" anknüpfend, sondern mit Überspringung mehrerer Jahrzehnte. Piero Maironi, der Held des neuen Romans, ist ein Sohn Francos und seiner Frau Luise; aber beide ruhen schon längst in dem stillen Friedhof zu Oria am Luganersee. Sie haben ihn als Waisenkind zurückgelassen. Er hat sie nicht mehr gekannt und sucht sich vergeblich eine Vorstellung von ihnen zu machen. Von seinen Pflegeeltern, die dem vornehmen Hause der Scramin zu Mailand angehören, fromm und streng klösterlich in den Überlieferungen des alten Adels aufgezogen, denkt er früh ans Kloster, wird aber von den Pflegeeltern selbst ins Weltleben zurückgedrängt und vermählt sich mit ihrer ebenso jungen Erbtochter Elise. Reichtum, Adel, Schönheit vereinen sich, das glänzendste Erdenglück in Aussicht zu stellen; aber der schwärmerische Idealist kann sich in das ruhige, stille Wesen seiner jugendlichen Gemahlin nicht finden. Bald fühlen sie sich innerlich entfremdet, getrennt, unglücklich. Die düstere Melancholie entwickelt sich bei Elise zu völliger Geistesstörung, und sie muß in einer Irrenanstalt untergebracht werden. In dieser kritischen Lage naht Piero die Versucherin in Gestalt der eleganten, bezaubernden Jeanne Dessalle, die, von ihrem Manne geschieden, den Zerstreuungen und Genüssen des modernen Weltlebens nachjagt und auch den vereinsamten Träumer in den Strudel der Welt, in die Netze eines unerlaubten Verhältnisses hineinlockt. Anderseits erwachen in ihm wieder die früher gehegten Gedanken ans Kloster. Lange unschlüssig zwischen Weltgenuß und Weltflucht, Sünde und religiöser Vollkommenheit umherschwankend, wirft er sich auf Politik und läßt sich von den „Klerikalen" zum Sindaco wählen. Aber diese spielen eine klägliche Rolle. Es sind unfähige, zurückgebliebene, armselige Leute. Sie machen ihn fast am Glauben irre. Keine äußere Geschäftigkeit vermag den Sturm zu beschwören, der in seinem Innern tobt. Namenlos traurig eröffnet er endlich sein Herz einem greisen Priester, Don Giuseppe Flores, der noch seine

Eltern in Valsolda gekannt, der Beichtvater seiner Pflegemutter gewesen und ihm selbst die Liebe eines väterlichen Freundes entgegenbringt. Es ist eine edle, anziehende Idealgestalt. Wie Fogazzaro kürzlich gestand, hat ihm dabei der Kardinal Capecelatro, Erzbischof von Capua, vorgeschwebt.

Mild und freundlich löst der ehrwürdige Greis die Zweifel des Hartbedrängten, macht ihm Mut, mahnt ihn vor allen übereilten exzentrischen Schritten ab, fordert ihn aber auch ebenso ernst auf, die wirkliche Gefahr zu meiden und sich durch treue Pflichterfüllung dagegen zu stählen. Ein abermaliges Zusammentreffen mit der verlockenden Sirene verstrickt jedoch den phantastischen, leidenschaftlichen Piero von neuem in ihre Netze. Das ärgerliche Verhältnis macht Aufsehen und durchkreuzt seine politische Laufbahn. Er gibt seine Stellung auf und führt ein planloses Romanleben. Auch an seinem Glauben leidet er jetzt Schiffbruch. Die greise Marquesa Scramin leidet schwer unter dieser Wendung der Dinge, aber trägt all das Familienkreuz mit unbesieglicher Geduld; wie eine Monika betet sie für den Verirrten. Sanft und klug redet ihm auch Don Giuseppe brieflich ins Gewissen. Piero kämpft noch gegen seine unselige Liebe an. Er reißt sich zeitweilig von der Verführerin los und besucht Valsolda, wo die Erinnerung an seine Eltern ihn mit tiefer Rührung und besseren Anwandlungen erfüllt. Doch auch diese Eindrücke werden schließlich nur Stoff zu einem sentimentalen Brief an Jeanne, der es bald gelingt, ihn wieder zu sich zu locken. Jetzt lodert die unreine Liebe hoch auf. Nur scheinbare Zufälligkeiten verhindern, daß es zum Ärgsten kommt. Da ruft ihn aus seinen ehebrecherischen Träumen unerwartet ein Brief an das Krankenlager seiner unglücklichen Gattin. Elise geht dem Tod entgegen; aber auf dem Sterbebett hat sie die volle Klarheit des Geistes wieder erlangt. Sie begehrt ihn, die Eltern und Don Giuseppe zu sehen. Sie verzeiht dem Untreuen alles und wünscht nur sein zeitliches und ewiges Heil. Da, im Angesicht des Todes und der Ewigkeit, brechen die sündigen Träume der Weltlust zusammen; er reißt sich endlich von seinen Fesseln los. In der Frühmesse, welche Don Giuseppe liest, bevor der Todkranken die letzte Ölung gespendet werden soll, vollzieht sich die Umkehr in so außerordentlicher Weise, daß der ruhige und greise Priester selbst darüber stutzig wird.

„Ich war schon tief ergriffen“, erzählt ihm Maironi unter Schluchzen in der Sakristei, „als Sie mir diese Nacht von der Gnade sprachen ... aber dann — dann — dann. ... Kaum waren Sie hinausgegangen, um hierherzukommen, da fühlte ich mich plötzlich von einer Unruhe erfaßt, von einer ängstlichen, unbestimmten Erwartung, von einer inneren Ohnmacht, von einem Verlangen zu weinen, ohne daß ich weinen konnte. Plötzlich sah ich im Innern meiner Stirn oder meiner Brust, ich weiß nicht, für einen Augenblick, nur für einen einzigen Augenblick die Worte: ‚Warum widerstehst du mir?‘ Ich war darüber bestürzt, aber ich sagte mir gleich: Das wird ein Zufall, eine unwillkürliche Erinnerung sein, nichts anderes. Als meine Schwiegermutter von der ersten Messe zurückkam, hatte sie auf ein Salontischchen ihr Gebetbuch gelegt. Es war eine Nachfolge Christi. Ich schlage auf. Meine Augen fallen auf den Anfang des vierten Buches, wo die Worte Christi stehen: ‚Kommt alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid,

und ich will euch erquicken....‘ Da faßte mich ein Zittern, ein starkes Zittern, als hätte ich den Herrn gehört mich rufen. Ich ging sofort in die Kirche. Unterwegs schien es mir, als wäre ich rings von Gott umschwebt. Ich setze den Fuß über die Schwelle der Kirche, ich sehe Sie am Altar, und ich fühle den ganzen Glauben meiner Kindheit wieder erwachen, einen tiefen Schmerz über meine Entfremdung von Gott, über das stete Zurückweisen seines Rufes, den innigsten Dank für seine langmütige Güte — das war alles nur ein Augenblick.

„Die Messe war beim Sanktus. Ich kniete mich nieder. Bei der Wandlung bedeckte ich das Gesicht mit den Händen und sah, sah wahrhaftig im Innern meiner Hände fünf Worte geschrieben, genau die fünf Worte, welche ich als Knabe, in mystischem Eifer, wenn ich mir meine einstige Todesstunde vorstellte, meinem Bette gegenüber an der Wand zu lesen wünschte: Magister adest et vocat te. Ich sah sie groß, weiß, auf schwarzem Grunde. Dann gegen das Ende der Messe, während ich immer noch dakniete, das Gesicht mit den Händen bedeckt, geschah das Schreckliche: ich hatte einen Augenblick, blitzartig eine Vision über mein künftiges Leben und meinen Tod. Wenn ich die Augen schließe, sehe ich sie noch. O sagen Sie mir, sagen Sie mir, Don Giuseppe, ich dürste danach, mich ganz Gott zu weihen; aber darf ich wirklich glauben, daß die Vision von ihm kommt, daß sie seinen Willen bedeutet? Denn wenn ich glaube, ist es ein klarer und bestimmter Befehl. Es handelt sich für jetzt um einen vollständigen Verzicht, und später, wenn Gott will, um Übernahme der schwersten Verantwortlichkeit, um eine außerordentliche persönliche Tätigkeit, die ich öffentlich in der Kirche ausüben muß? Ja, nicht wahr? Ich muß daran glauben?“

Der vorsichtige Priester glaubt nicht sofort daran. Pieros nervöse Erregbarkeit, sein früheres Schwanken und seine früheren plötzlichen Wandlungen sprechen nicht für eine wirkliche wunderbare Dazwischenkunft Gottes. Ein gewisses Walten der Gnade ist jedoch unverkennbar vorhanden. Don Giuseppe mahnt darum vor allem zu Ruhe und Besonnenheit. Elise empfängt nun die heilige Ölung und stirbt eines sanften Todes. Heiliger Friede umgibt das Lager der Toten. Non è morte. È lume di vita eterna. „Das ist nicht Tod, das ist ein Lichtstrahl ewigen Lebens“, sagt Don Giuseppe.

Elise hat vor dem Tod den Wunsch ausgesprochen, bei den Eltern und bei der Schwester ihres Gatten auf dem Kirchhof in Valsolda begraben zu werden. Dahin ziehen die Trauernden mit der Leiche der so früh Dahingeschiedenen. Die „Kleinwelt der modernen Zeit“ findet ihren Abschluß auf dem Schauplatz „der guten alten Zeit“. Der Tod versöhnt beide. Don Giuseppe erstattet der Mutter in einem Brief Bericht über die rührende Trauerfeier. Piero ist ruhiger und stiller geworden; aber am Morgen nach der Beerdigung ist er verschwunden. Keine Spur lenkt auf seine Fährte. So schließt der Roman mit einem Rätsel, für dessen künftige Lösung nur seine Vision einen dunkeln Anhaltspunkt darbietet.

Über Piero ist also ein abschließendes Urteil noch nicht möglich[1]. Soweit die Zeichnung reicht, hat er in seinen frommen Neigungen und Anwandlungen

[1] Die Fortsetzung der Roman-Trilogie in dem Roman Il Santo wurde dem Verfasser erst am 7. November zugänglich, als der vorliegende Aufsatz bereits in

etwas Verwandtes mit seinem Vater Franco, aber im ganzen schlägt er mehr seiner gefühlvollen und stürmischen Mutter Luise nach und wird dadurch einigermaßen zum Stammverwandten des Geliebten der Miß Violet Yves, des Corrado Sillo, des Daniele Cortis. Ob vorwiegend Dichter oder Politiker, armer Literat oder vornehmer Aristokrat, es ist immer wieder das junge moderne Genie, das entsetzlich viel über sich selbst reflektiert und entsetzlich wenig leistet, die kühnsten Phantasiepläne hegt und über die gewöhnlichste Prosa des Lebens strauchelt, dessen ganzes Sinnen und Trachten aber hauptsächlich sich um das Ewig-Weibliche dreht, stets mit der verhängnisvollen Lust am Gefährlichen und Verbotenen. Diese Liebesphantasien kosten Sillo das eigene Leben, den „Dichter" am Rhein das Leben seiner Braut. Daniele Cortis sucht in einer platonischen Liebe sein Glück zu erreichen, nur Piero Maironi findet sich einigermaßen in christlichem Sinn zurecht, aber doch wieder mit einem Zug ins Exzentrische.

Die sinnlich-erotische Gefühlsschwelgerei wird nur durch eine mystisch-religiöse abgelöst. Das Spielen und Kämpfen, das Liebäugeln und schließliche Paktieren mit dem geistigen Ehebruch zieht sich durch nahezu 400 Seiten. Die Stimmung wird immer schwüler, wenn auch in der Darstellung ein gewisser feiner künstlerischer Anstand gewahrt bleibt. Noch Seite 392 steht Piero auf dem Punkt, der Versuchung vollständig zu erliegen. Da erst kommt die Wendung, die zu den erhebenden und erbaulichen Schlußszenen führt, die aber nur mehr 50 Seiten einnehmen. Das bietet wohl einen fesselnden Schlußeindruck, aber keine rechte Entschädigung für die ungesunde Luft, welche den weitaus größeren Teil des Romanes durchweht. Wohl ist die Verführungsgeschichte schon früher durch komische und halbkomische Familienszenen, politische Krähwinkeleien, Gartenausflüge, musikalische Soireen, Bedienten- und Mägdewitze, Stadtklatsch, Toilettenbeschreibungen, Kunstplaudereien und andere bunte Füllsel sehr lebhaft, in dramatischer Dialogisierung unterbrochen. Eine Menge vorwiegend humoristisch gefaßter Nebenfiguren zeichnen die innere Öde und Nichtigkeit der modernen Kleinwelt. Aber alles gravitiert schließlich auf die erotische Hauptverwicklung hin. Die Marquise Scramin und Don Giuseppe erscheinen selbst anfänglich in einer halbkomischen Beleuchtung. Kein kraftvoller Charakter vertritt handelnd und kämpfend die katholischen Ideale, kein fesselnder Dialog zeichnet die Überlegenheit der katholischen Prinzipien über die Modetheorien der Neuzeit. Da wird wohl gelegentlich das „Kapital" von Marx und Progress and Poverty von George in Erinnerung gebracht und darüber gespöttelt, daß die Klerikalen sich am meisten den Sozialisten nähern; aber nirgends wird des großen Papstes gedacht, der die Sozialprinzipien des Christentums so treffend auf die Verhältnisse der Neuzeit angewandt, da führt

die Druckerei abgegangen war. Der neue Roman, der die nicht allzu erbauliche Liebesgeschichte Piero Maironis mit den schwierigsten Problemen der höheren Mystik und mit den weittragendsten religiösen Fragen der Gegenwart in Verbindung bringt, ist eher dazu angetan, neue Verwirrung in den Geistern anzurichten, als wirklich klärend zu wirken und den von „Problemen" aller Art abgehetzten Gemütern einen wohltuenden, erquickenden Kunstgenuß zu bieten.

überhaupt kein bedeutender Ausblick aus der Liliputerei der modernen Kleinwelt hinaus. Der katholische Glaube ist auf stilles Beten und Dulden zurückgedrängt, noch eben gut genug, einen Ehebrecher vor dem tiefsten Falle aufzuhalten und eine arme nervenkranke Frau im Tode zu trösten.

Das ist an sich gewiß nichts Geringes. Fogazzaro will damit den Glauben nicht auf das Herzenskämmerlein beschränken und in protestantische Innerlichkeit zerfließen lassen.' Er hält das sakramentale, besonders das eucharistische Leben für den eigentlichen Pulsschlag des Katholizismus. Doch der Katholizismus lebt und webt in der Kirche, und die Kirche hat nicht nur ein Herz, sie hat auch ein Haupt. Sie ist nicht nur eingesetzt, das Gefühlsleben, sondern auch das Verstandesleben der Menschheit im Namen des höchsten Lehrers zu leiten. Sie ist kein religiöses System, das bloß das innere Leben des Menschen erfaßt, das ganze äußere Leben der Menschheit dem Staate überlassen kann. Ihre Gewalt erstreckt sich über Grenzgebiete, in welchen Kirche und Staat harmonisch zusammenwirken müssen, um die Menschheit ihrem höchsten Ziele entgegenführen zu können. Hier ist es, wo der begeisterte Verehrer Jung-Italiens von dem kirchlichen Standpunkt abweicht, den nicht die Jesuiten erdichtet, nicht die Päpste geschaffen haben, der vielmehr aus der Natur der Kirche selbst folgt. Sein Idealismus ist darum mit Rücksicht auf den Naturalismus auf dem Gebiete der Literatur wohl sehr freudig zu begrüßen, aber auf die Dauer wird er weder Herz noch Kopf eines treuen Katholiken zu befriedigen vermögen. Mit einem solchen liberalen Katholizismus hätten die Katholiken Deutschlands nie den sog. Kulturkampf überstanden.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Opera moralia Sancti Alphonsi Mariae de Ligorio, Doctoris Ecclesiae. I. — Theologia moralis. Editio nova cum antiquis editionibus diligenter collata, in singulis auctorum allegationibus recognita, notisque criticis et commentariis illustrata, cura et studio P. ***Leonardi Gaudé*** e Congr. SS. Red. Tomus I: Complectens Tractatus de conscientia, de legibus, de virtutibus theologicis et de primis sex decalogi praeceptis. 4⁰ (LXIV u. 722) Romae MDCCCCV, ex typographia Vaticana. *Lire* 12.—

Die Schriften des hl. Alfons von Liguori haben seit dessen im Jahre 1871 erfolgter Erhebung zum Doctor Ecclesiae neues Interesse gewonnen. Bezüglich der moraltheologischen Werke war freilich eine Steigerung ihres Ansehens kaum mehr möglich: so sehr hatten dieselben schon seit dem Anfang des verflossenen Jahrhunderts den unbestrittenen Vorrang vor andern Leistungen in diesem Lehrfach eingenommen. Besonders die Theologia moralis existierte in einer ganzen Reihe verschiedener Ausgaben und Auflagen. Auch war man bedacht gewesen, den Text des Heiligen nach der zuletzt von ihm besorgten Auflage getreu herzustellen; aber ein anderer Fehler schleppte sich von Ausgabe zu Ausgabe fort oder vergrößerte sich vielmehr noch, die vielen Ungenauigkeiten in den Zitaten, nicht nur in solchen, welche vom Heiligen selbst herrührten, sondern auch in denjenigen, die er von den zitierten Gewährsmännern überkommen hatte und weitertrug.

Die ungeheure Last der Arbeit war wohl geeignet, von ihrer Inangriffnahme abzuschrecken. Um so größeres Lob verdient es, daß die Patres Redemptoristen jetzt dazu geschritten sind, sowohl ihrem heiligen Stifter jene Ehrenschuld der Korrektur seiner Werke abzutragen, als auch die ganze theologische Welt durch eine so gereinigte Ausgabe sich zum Danke zu verpflichten.

Es werden in der mit vorliegendem Bande begonnenen Ausgabe nicht nur die Zitate des Heiligen selber kontrolliert, sondern auch die von den Gewährsmännern des Heiligen durch diesen herübergenommenen Autorenangaben auf ihre Richtigkeit geprüft. Das Resultat dieser Arbeit ist in den Anmerkungen niedergelegt. Zuerst wird in den in Perldruck gegebenen Anmerkungen die genaue Ortsangabe bei den vom hl. Alfons zitierten Autoren gemacht; dann wird in einer zweiten Reihe von Anmerkungen, die sachlicher Natur sind, in größerem

Druck der richtige und genaue Sinn des fraglichen Zitats oder der anderweit zu erforschenden Lehre des zitierten Autors dargelegt oder auch aus andern Ausgaben oder Werken des Heiligen ein in Frage stehender Ausdruck desselben beleuchtet. Auf diese Weise fällt manchmal ein Widerspruch der Meinungen, welchen auch noch der hl. Alfons, gestützt auf seine Gewährsmänner, angenommen hatte, in nichts zusammen oder wird bedeutend verringert; mehrere Meinungen verlieren infolgedessen denjenigen Halt, welchen ihnen die vermeintliche Autorität verschafft hatte.

Die Arbeit, welche hier zu leisten ist, überschreitet allerdings die Leistungsfähigkeit eines einzelnen. So bekennt auch der jetzige Herausgeber, daß seine Arbeit trotz ihrer fast ununterbrochenen Dauer von 18 Jahren auf vieljährigen Vorarbeiten mehrerer seiner Mitbrüder, zum Teil schon verstorbener, beruhe. Die Arbeit scheint aber soweit gediehen zu sein, daß der Druck der Theologia moralis in der jetzt im ersten Band vorliegenden Gestalt ohne Unterbrechung und rasch voranschreiten kann, und daß in Bälde das ganze Werk vollendet vorliegen werde.

Daß auch Rücksicht genommen ist auf die vielfach erflossenen Abänderungen kirchlicher Gesetze, braucht kaum erwähnt zu werden. Der Text des heiligen Lehrers ist jedoch auch da, wo das jetzt gültige Kirchenrecht eine andere Lösung vorliegender Fragen erheischt, unverändert geblieben, und die jetzt gültige Lösung in den Anmerkungen gegeben. Wohltuend berührt es, daß in den kritischen und sachlichen Anmerkungen auch nur Sachliches vorkommt und die persönliche Polemik, soweit wir sehen konnten, vermieden wird. Eine solche tritt allerdings in der Praefatio editoris zutage gegenüber solchen, welche dem hl. Alfons falsche Zitation zu sehr vorgeworfen hätten: ich möchte meinen, die Polemik geschehe da in zu ausgiebiger Weise. Einerseits wird die Autorität des Heiligen dadurch nicht berührt, ob er ein paarmal mehr oder weniger sich im Zitieren geirrt hat; anderseits muß beachtet werden, daß wenn es heutzutage wohl kaum vorkommt, daß ein Schriftsteller sich vor derartigen Irrtümern ganz hüten kann, dies zur Zeit des hl. Alfons mit noch weit größerer Schwierigkeit verbunden war.

Die Ausstattung des Werkes, Druck und Papier sind musterhaft. Der Preis ist ein verhältnismäßig recht niedriger. Für ein eingehendes Studium der Lehre des hl. Alfons ist die vorliegende Ausgabe unentbehrlich, eine weitere Empfehlung überflüssig.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Roma sacra. Die ewige Stadt in ihren christlichen Denkmälern und Erinnerungen alter und neuer Zeit. Von **Anton de Waal.** Mit 2 mehrfarbigen Tafelbildern und 533 Abbildungen im Text. 8⁰ (XIV u. 736) München 1905, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 12.—; geb. *M* 14.—

Nicht eine systematische Geschichte des christlichen Roms ist das Buch, das der um die deutsche Nationalstiftung des Campo Santo ebensowohl wie um die Pflege deutscher Wissenschaft zu Rom hochverdiente Verfasser in vorliegendem Werk darbietet, aber es ist auch kein Reisehandbuch zum Nachschlagen für den Pilger, kein nüchterner Führer durch die ewige Stadt mit all dem Sehenswerten und

Interessanten, welches die Jahrhunderte in ihr aufgespeichert haben, oder bloß eine anregende Schilderung der hervorragendsten christlichen Altertümer und Kunstdenkmäler unter den vielen Resten aus Roms früheren Tagen. Es gibt Ausschnitte aus der Geschichte der Päpste und der römischen Kirche, Ausschnitte aus dem Kultleben, aus dem künstlerischen Schaffen, wie es zu Rom im Laufe der Jahrhunderte sich betätigt hat, Ausschnitte aus der Geschichte seiner Monumente und den Gewohnheiten und dem Treiben des christlichen Roms, der Sorge für die Ausschmückung der Kirchen, dem religiösen Leben mit den Heiligen, die zu Rom groß geworden sind, den Pilgerfahrten, und besonders auch aus den Beziehungen Deutschlands zum Mittelpunkt der Kirche u. ä., verbunden durch den Faden der Geschichte, wenngleich im einzelnen oft nur locker aneinandergereiht. Das Bild, welches das Werk von Rom zeichnet, ist nicht allseitig erschöpfend — dazu hätte freilich auch der Raum nicht ausgereicht, doch ist nichts von Bedeutung ausgeblieben. Manches ist nur in großen Zügen behandelt, anderes wieder in Kleinmalerei ausgeführt, je nachdem es dem Zweck der Schrift und dem Leserkreis, für den sie bestimmt ist, so oder so mehr entsprach. Mit besonderer Vorliebe verweilt der Verfasser bei den Gegenständen, die ihm sehr am Herzen liegen, den Katakomben und überhaupt der altchristlichen Zeit, dem Campo Santo und den Beziehungen der Deutschen zum Herzen der Christenheit. Er weiß anschaulich zu beschreiben, wo es am Platz ist, fesselnd, selbst ergreifend zu schildern, und verfügt infolge seines langjährigen Aufenthalts zu Rom und langjähriger eingehendster Beschäftigung mit dessen Altertümern, Kunstdenkmälern, Heiligtümern und dem religiösen Leben und Brauch in Vergangenheit wie Gegenwart über eine Kenntnis des einschlägigen Materials, wie sie wohl nur wenige besitzen. Anerkennung verdient besonders auch die Art und Weise, wie er die so zahlreichen Traditionen und Legenden behandelt. Er verfehlt nicht, sie hinzustellen als das, was sie sind, jedoch in einer Weise, die allen Anstoß vermeidet. Wer das christliche Rom in Gegenwart und Vergangenheit nicht kennt, findet darin eine allseitige gute Orientierung und Belehrung, aber auch wer es kennt, wird es mit Nutzen zur Hand nehmen, um die Erinnerung an das einzelne wach zu halten, zumal es mit vorzüglichem Illustrationsmaterial in reichem Maß ausgeschmückt ist, ein Umstand, der das Werk namentlich auch als Schmuck des katholischen Familientisches erscheinen läßt. Zum Schluß einige Bemerkungen. Die Tafel mit den Bildern der Apostelfürsten S. 251 (vgl. S. 254) stammt nicht aus dem 9., sondern erst dem 12. Jahrhundert; die Mitra läßt keinen Zweifel daran. Was seinerzeit Jelic in Röm. Quartalschrift 1892, 83 ff als Beweis anführt, hält bei näherer Prüfung nicht stand. Wenn es S. 261 heißt, es sei stets die denkbar größte Vorsicht angewendet worden, um in Betreff der Echtheit der Reliquien ruhig sein zu können, so läßt sich das doch wohl nicht so allgemein behaupten. Was S. 265 über die auszeichnende Kopfbedeckung der Bischöfe gesagt wird, ist unzutreffend und am wenigsten durch römische Monumente zu belegen. Das ebendort erwähnte Tuch der hll. Stephanus und Laurentius ist nicht das besondere Abzeichen der Diakone, noch ist aus ihm der Manipel geworden, sondern das Mantel-Pallium, eine ikonographische Eigentümlichkeit dieser beiden heiligen Erzdiakone. Die Rekonstruktion der santa culla auf S. 324 hätten

wir angesichts der Fragwürdigkeit ihres Reliquiencharakters lieber vermißt. Die Kaiserfigur am Putëus in S. Bartolomeo in isola (S. 330) ist wohl Otto III. S. 349 muß es statt „um die Mitte des fünfzehnten" um die Mitte des „vierzehnten" Jahrhunderts heißen; S. 349 finden sich zwei sinnstörende Druckfehler, denn die Krönung Heinrichs von Luxemburg wird hier in das Jahr 1346 statt 1312 gesetzt und gleich darauf gesagt: „Wie ganz anders sah Rom aus, als hundert (sic) Jahre später Karl IV. zur Krönung hinkam." Auch wird man die hier gegebene düstere Schilderung der Zustände in Rom angesichts der an Kostbarkeiten so überreichen Inventare von St Peter aus den Jahren 1361 und 1436 wohl mit ein wenig Einschränkung hinzunehmen haben. Doch genug, dem Wert des Buches sollen diese Bemerkungen weder Abbruch tun noch können sie es. Bei einem Werke, das es mit tausend und abermals tausend Einzelheiten zu tun hat, sind vereinzelte kleinere Versehen nun einmal unvermeidbar. Wir machen die Bemerkungen auch nur im Interesse einer neuen Auflage, die dem Buch wohl nicht ausbleiben wird. **Jos. Braun** S. J.

Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich. Herausgegeben von **Franz Wickhoff.** gr. Fol. Leipzig 1905, Hiersemann.

I. Bd: **Die illuminierten Handschriften in Tirol**, beschrieben von Dr **H. J. Hermann.** Mit 124 teils ganzseitigen Abbildungen in Autotypie und 23 Tafeln in Lichtdruck und Heliogravüre. (XVI u. 308) In Original-Leinwandband *M* 120.—

II. Bd: **Die illuminierten Handschriften in Salzburg**, beschrieben von Dr **H. Tietze.** Mit 40 Abbildungen und 9 Tafeln. (II u. 114) In Original-Leinwandband *M* 40.—

Sammelwerke, worin literarische Quellen oder andere wichtige Schriftstücke ausgiebig zusammengestellt wurden, sind zahlreich erschienen. Auch große Veröffentlichungen über Baudenkmäler und Wandmalereien fehlen nicht. Buchmalereien sind zwar auch berücksichtigt worden, ja Graf Bastard hatte für sie ein in seiner Art alles übertreffendes Werk begonnen, konnte es jedoch wegen der hohen Kosten nicht zum Abschluß bringen. Es fehlte nicht an Versuchen, einen Weg anzubahnen, auf dem das ganze Material zu bewältigen wäre, indem die illuminierten Handschriften einzelner Bibliotheken behandelt wurden. Jetzt hat das Institut für österreichische Geschichtsforschung begonnen, alle im öffentlichen oder unveränderlichen Besitz befindlichen illuminierten Handschriften ihres Landes in der Form eines beschreibenden Verzeichnisses der Forschung zugänglich zu machen, indem es zuerst die in Tirol, dann die in Salzburg vorhandenen, mit bildlichem Schmuck versehenen Handschriften beschrieb und teilweise abbildete. Ältere Initialen, Zierleisten und Miniaturen sind wichtige Gegenstände der Kunstgeschichte, da sie oft ganz unverändert und in großer Zahl erhalten blieben, während von Wandgemälden meistens nur die Untermalung gerettet wurde und auch diese nur unter späteren Restaurationen. Die älteren und jüngeren Buchmalereien ergänzen den

Schatz der bildlichen Darstellungen der Vorzeit und sind zur Erkenntnis der Kunst und Kultur ihrer Zeit von hoher Bedeutung. Ein Studium derselben ist jedoch sehr erschwert durch den Umstand, daß sie in den verschiedensten Bibliotheken, oft an abgelegenen Orten ruhen und darum verborgen blieben. Der erste Band des vorliegenden Unternehmens beschreibt 375 verzierte Handschriften aus 26 Bibliotheken, der zweite 126 aus 6 Büchersammlungen. 226, also fast die Hälfte derselben, stammt freilich aus dem 15. und 16. Jahrhundert. Von letzteren sind ausgemalt und geschrieben in Tirol 88, in Italien 38, in Deutschland 33, in Salzburg 26, in Österreich 17, in der Schweiz 12, in Frankreich 8, in Flandern und in den Niederlanden 3, in Böhmen 1. Das 8. und 9. Jahrhundert lieferte nur 2, das 11. 12, das 12. 26, das 13. 35, das 14. 55 Handschriften, von denen 36 in Tirol, 24 in Italien, 21 in Salzburg, 14 in der Schweiz, 12 in Frankreich, 1 in Böhmen hergestellt wurden, der Rest stammt aus Österreich und Deutschland. Zahlreiche Abbildungen begleiten den beschreibenden Text und weisen die Bedeutung der einzelnen Handschriften nach. Alle sind trefflich und deutlich ausgeführt, obwohl dies oft sehr schwer zu erreichen war. Über ihre Auswahl kann man verschiedener Meinung sein. Hätten nicht besonders im zweiten Band die älteren Miniaturen ausreichendere Berücksichtigung verdient? Eine alte deutsche Miniatur hat ja für den Forscher mehr Wert als mehrere späte italienische, welche sich nicht auszeichnen vor vielen andern dieser Art, an denen keine bedeutendere Bibliothek Mangel leidet? Beispielsweise wurden aus Nr 21, einem Graduale des 12. Jahrhunderts, und aus Nr 72, einem Werke des 11. Jahrhunderts, das zwei ikonographisch wichtige Bilder enthält, keine Proben gegeben, aus Nr 25, einem Evangeliar des 11. Jahrhunderts nur zwei. Aus dem berühmten Salzburger Antiphonar des 12. Jahrhunderts hätte man gerne, trotz der nicht mechanisch hergestellten Publikation von Lind, noch mehr gesehen. Auch ein Bild aus dem Buche des Hrabanus über das heilige Kreuz, Nr 29, welches hier in einem erst um das 15. Jahrhundert kopierten und illustrierten Exemplar vorliegt, wäre nützlich gewesen, um zu sehen, wie die alte Vorlage umgezeichnet worden ist. Vielleicht erklären sich diese Auslassungen durch die Rücksicht auf Swarzenskis schon erschienene und noch in Aussicht stehende große Arbeiten über Regensburger und Salzburger Miniaturen. Die drei Abbildungen der Buchdeckel aus Trient I Fig. 120—122 sind freilich schön, und deren Darstellungen sind wichtig. Weil es sich aber um eine Veröffentlichung der Miniaturen handelt, würden an deren Stelle nicht besser eben solche Miniaturen gepaßt haben, da eine überreiche Auswahl unpublizierter aber der allgemeinen Kenntnisnahme würdiger zur Verfügung stand? Hie und da wäre die Angabe des Anfangs und Endes einer Handschrift wissenswert, um sie mit ähnlichen Werken anderer Bibliotheken zu vergleichen, z. B. I Nr 50 und 178 bei den beiden Ausgaben des Speculum humanae salvationis. Zuweilen ist beides ja gegeben, z. B. I Nr 135. Auch im Text wären einige weitere Angaben dienlich gewesen. II Nr 2 dürfte doch mehr enthalten als nur das Officium defunctorum. Wenn nicht, so wäre es gut gewesen, zu sagen, welchen Gebeten sich die Miniaturen anschließen. Eine der letzteren hätte wohl eher Aufnahme verdient als das verdorbene französische Bild

der ersten Tafel daselbst. Bei der Armenbibel II Nr 15 sind nur die neutestamentlichen Szenen genannt, bei einer weiteren Nr 23 sind die Propheten nicht erwähnt, bei einer dritten Nr 22 gibt der Text alles: die neutestamentliche Szene, die beiden Vorbilder und die Namen der Propheten, doch kein Zitat ihrer Sprüche, das in zwei Ziffern leicht zu liefern war. Für eine Klassifizierung und eingehende Vergleichung der Armenbibeln wären aber vollständige Angaben fördernd gewesen.

Unsere Bemerkungen können nicht den Wert der vorliegenden Bände in Frage stellen, sondern wollen nur aufmerksam machen auf Einzelheiten, die bei den folgenden etwas anders behandelt werden dürften. Bei Aufstellung solcher Verzeichnisse treten von allen Seiten Schwierigkeiten entgegen. Datierung, Bestimmung der Herkunft sowie des Ortes der Entstehung, Angabe der Literatur, selbst Deutung einzelner Bilder ist nicht leicht. In beiden Bänden steckt viel Arbeit, beide sind treffliche Leistungen. Das Vorwort des ersten, in seiner knappen, weitausschauenden Fassung eine musterhafte Leistung, legt lautes Zeugnis dafür ab, daß der Verfasser den Stoff seit langem vorbereitet hat und beherrscht. Die Inhaltsverzeichnisse beider Bände sind reich, genau und wertvoll. Eine Besprechung dieses großen Unternehmens darf nicht vergessen, die Tatkraft des Verlegers lobend hervorzuheben. Er hat schon eine Reihe kunstgeschichtlicher Werke veröffentlicht, bei denen er wegen ihres Stoffes und Preises, der schon durch die Abbildungen hoch wird, nur auf eine beschränkte Zahl von Abnehmern rechnen kann. Anerkennung und Dank der Fachgelehrten, für welche sie außerordentlich wichtig sind, genügen aber nicht, um ein solches Unternehmen lebenskräftig zu machen. Man muß nicht nur wünschen, daß diese Veröffentlichung österreichischer Miniaturen eine gute Aufnahme finde, fortgesetzt und in nicht zu langer Zeit abgeschlossen werde, sondern auch, daß ein ähnliches Unternehmen für Deutschland begonnen und durchgeführt werde. Schon vor Jahrzehnten ist dieses Verlangen ausgesprochen worden. Ob es bald in Erfüllung gehe, hängt auch von dem Erfolg des vorliegenden Werkes ab. **Steph. Beissel** S. J.

Schutzmasken und Schutzfarben in der Tierwelt. Protektive Mimikry. Von **B. Tümler.** Mit 100 Vollbildern und Illustrationen von Specht, Schmidt, Müller usw. 8° (212) Steyl 1905, Missionsdruckerei. Geb. *M* 3.50

Die Tatsache, daß nicht wenige Tiere in Gestalt oder Färbung teils andern Tieren teils Pflanzen oder sonstigen Gegenständen ihrer Umgebung gleichen, ist von besonderem biologischen Interesse wegen des Schutzes, der ihnen dadurch vielfach gegen die Nachstellungen ihrer Feinde erwächst. Man bezeichnet daher jene Erscheinung als protektive Mimikry. Diese Mimikry oder „Nachäffung" umfaßt nach der von H. W. Bates ihr ursprünglich gegebenen Bedeutung nur die täuschende Nachahmung geschützter Tiere durch ihre schutzlosen Nachbilder. Die übrigen schützenden Ähnlichkeiten fallen unter den Begriff der Mimikry bloß noch im weiteren Sinne. Eine strenge Unterscheidung dieser beiden Begriffe, deren Anwendung ohnehin oft auf Schwierigkeiten stößt, lag nicht in der Absicht des

Verfassers. Auch ist er auf die Erklärung der Mimikryerscheinungen nicht tiefer eingegangen, da sein Buch für populäre Kreise bestimmt war. Sonst hätte er auch auf die neueren Kontroversen zwischen Weismann, Eimer, Piepers usw. über die Existenz und die Entstehungsweise der Mimikry sich einlassen und auch die sog. Pseudomimikry, die nur auf zufälligen, nicht dem Schutze dienenden Ähnlichkeiten beruht, in den Bereich seiner Untersuchung einbeziehen müssen. Dadurch wäre die Zahl der als echte Mimikry zu deutenden Erscheinungen erheblich eingeschränkt worden, während anderseits die Beweisführung an wissenschaftlicher Tiefe gewonnen hätte. Eine kritische Beurteilung der Mimikryfrage darf man daher in dem vorliegenden Buch nicht erwarten [1].

Dem volkstümlichen Zwecke seiner Darstellung entsprechend gibt der Verfasser eine reichhaltige und interessante Übersicht über die schützenden Ähnlichkeiten in der Tierwelt. Der erste Teil umfaßt die „Schutzmasken" und unter diesen zuerst die „Pflanzenmasken", d. h. die Nachahmung von Pflanzen durch Tiere, dann die „Tiermasken", durch welche schutzlose Tiere andern geschützten Tieren ähnlich werden. Der zweite Teil des Buches befaßt sich mit den Schutzfärbungen, durch welche die Tiere eine täuschende Ähnlichkeit mit ihrem Wohnorte auf Heiden, Steppen und Wüsten, auf Bergen und in Wäldern und selbst im Wasser erhalten. Die Schilderung ist populär und manchmal in spannende Erzählungsform gekleidet (z. B. S. 34 43 55 109), wo uns die Schutzmasken der Rohrdommel, des Wendehalses, des Wiedehopfes und des Weidenbohrers in fast dramatischer Gestalt vorgeführt werden. Die zahlreichen, meist recht guten Abbildungen tragen zum leichteren Verständnis der Schilderungen wesentlich bei.

Was beim Lesen dieses Buches besonders anmutet, ist die kindlich fromme Gesinnung des Verfassers, welche ihn in allen diesen mannigfaltigen Naturbildern ebensoviele Belege für die Weisheit, Macht und Güte des Schöpfers finden läßt. Mit vollem Recht weist er die darwinistische Zufallstheorie zurück und betont, daß den Mimikryerscheinungen ein höherer Plan zu Grunde liege. Durch das bloße Überleben des Passendsten im Kampf ums Dasein können jene wunderbaren Anpassungen unmöglich entstanden sein. Das ist zwar ganz richtig, erläutert aber nicht hinlänglich das hier vorliegende Problem. Nach der Darstellung des Verfassers (z. B. S. 18 22 67 81 161 172 usw.) könnte man den Eindruck erhalten, als ob die schützenden Ähnlichkeiten der Tiere mit andern Tieren oder mit Pflanzen oder mit ihrer Umgebung durchweg fix und fertig geschaffen worden sein müßten; ja er wendet sich sogar wiederholt direkt gegen die Annahme, daß die betreffende Mimikry das Ergebnis einer allmählichen oder stufenweisen Entwicklung sein könne. Obwohl die genetische Erklärung vieler Mimikryfälle auf große tatsächliche Schwierigkeiten stößt, so scheint uns jene Auffassung von der direkten Schöpfung der mimikrierenden Formen dennoch weder in sich zutreffend zu sein, noch auch dem apologetischen Zweck der Beweisführung ganz zu entsprechen.

---

[1] Vgl. über diesen Gegenstand auch die Abhandlung von H. Schmitz S. J., Der wissenschaftliche Wert der Mimikrytheorie, in „Natur und Offenbarung" LI (1905) 385—412 u. 449—475.

Sie scheint uns nicht zutreffend. Denn erstens konnte in vielen Fällen auch ein geringerer Grad von schützender Ähnlichkeit den betreffenden Tieren für ihre Lebensverhältnisse bereits von wirklichem Nutzen gewesen sein. Sonst wäre es ja auch zweitens unbegreiflich, weshalb wir tatsächlich in den meisten der vom Verfasser als Beweis für seine Anschauung erwähnten Tiergruppen neben vollkommenen Beispielen von Mimikry oft auch recht unvollkommene finden, so beispielsweise bei den Raubfliegen der Gattung Asilus und bei den Bockkäfern der Gattung Clythus, wo neben ausgesprochen wespenfarbigen Arten auch solche vorkommen, die keine oder nur eine sehr unvollkommene Wespenfärbung besitzen. Drittens ist die natürliche Grundlage der schützenden Ähnlichkeiten in den inneren Entwicklungsgesetzen der Tiere zu berücksichtigen, welche den Ausgangspunkt für die Entstehung einer hochgradigen Mimikry bilden können; so knüpft z. B., wie schon Eimer gezeigt hat, die Blattähnlichkeit der Färbung und Zeichnung auf der Unterseite der Flügel vieler Tagfalter an die allgemeinen Zeichnungsgesetze des Schmetterlingsflügels an. Wenn Eimer und nach ihm besonders Piepers jene Gesetze allein gelten lassen wollen und jede echte Mimikry, d. h. jede auf Schutz berechnete Nachahmung bestimmter Vorbilder in Abrede stellen, so gehen sie hierin allerdings zu weit; aber daß die Entwicklung der Mimikry in den Färbungs- und Zeichnungsgesetzen der betreffenden Tiere ihre Voraussetzung findet, darf anderseits auch nicht unberücksichtigt bleiben. Wenn ferner die Mimikryformen nicht durch eine Stammesentwicklung, sondern durch direkte Schöpfung ins Dasein getreten wären, so müßten wir viertens annehmen, daß die betreffenden „Nachbilder" stets mit oder nach ihren „Vorbildern" geschaffen worden seien; so müßten z. B. die wespenähnlichen Bockkäfer der Gattung Clythus erst mit oder nach den Wespen geschaffen sein; ebenso müßten jene Käfer, welche als Gäste des Mimikrytypus bei Ameisen leben, erst mit oder nach ihren Wirten, und zwar für die bestimmte Ameisenart, der sie gleichen, geschaffen worden sein usw. Das wären aber Anschauungen, welche einer tieferen Prüfung um so weniger standhalten, als die Ordnung der Käfer geologisch älter ist als die Ordnung der Hautflügler. Es bleibt also nichts anderes übrig, als eine natürliche Entwicklung der Mimikry im Laufe der Stammesgeschichte der betreffenden Arten anzunehmen.

Vielleicht finden wir uns übrigens hierin nicht in einem wirklichen Gegensatz zu den Ansichten des Verfassers, da er am Schlusse seines Buches (S. 201) ausdrücklich auf die natürlichen Entwicklungsgesetze der Organismen hinweist, durch welche „die schöpferischen Gedanken einer unendlichen Weisheit" verwirklicht wurden.

Dem Zwecke des apologetischen Beweisverfahrens entspricht es wohl besser, wenn man die Verherrlichung des Schöpfers nicht so sehr von einer unmittelbaren Schöpfung der betreffenden teleologischen Einrichtungen abhängig macht. Wie wir auch in unserem Buche „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie" (Freiburg i. B. 1904) wiederholt (z. B. S. 272) betonten, gereicht es der göttlichen Weisheit und Macht sogar mehr zur Ehre, wenn sie die wunderbar zweckmäßigen Wechselbeziehungen zwischen den verschiedenen Gliedern der Schöpfung als „Anpassungen" durch die natürlichen Ursachen einer Stammesentwicklung entstehen ließ, als wenn sie dieselben gleich fix und fertig ins Dasein setzte.

Auf Einzelheiten des vorliegenden Buches können wir hier nur kurz eingehen. Die Vorzüge desselben wurden bereits oben hervorgehoben, und wir beschränken uns deshalb hier auf einige Bemerkungen, die für eine künftige Auflage von Nutzen sein dürften.

Bei dem „Blattschmetterling" Kallima (S. 18 ff) wären wohl die Einwendungen von Eimer und namentlich von Piepers in dessen Buch „Mimikry, Selektion und Darwinismus" kurz zu berücksichtigen gewesen. Letztere Autoren leugnen nämlich gerade an diesem klassischen Beispiele die Existenz einer echten Mimikry. Was die Ähnlichkeit mit einer harmlosen Schnake (Tipula) einem Schmetterlinge (Sesia tipulaeformis) nützen soll (S. 61), ist kaum einzusehen; viel eher könnte man an die Ähnlichkeit jenes Schmetterlings mit einer großen Schlupfwespe denken. Der aromatische Duft, den manche Schmetterlinge von sich geben (S. 67), dient wenigstens in jenen Fällen, wo er auf das Männchen allein beschränkt ist, zum Zwecke der Paarung als sekundärer Sexualcharakter; seine Rolle als Schutzmittel dürfte jedenfalls nur von untergeordneter Bedeutung sein. Die glänzenden, grellen Farben der Prachtkäfer und vieler Schmetterlinge kann man nicht mit dem Verfasser (S. 150) als Schutzfärbungen bezeichnen, sondern höchstens in manchen Fällen als Trutzfärbungen, welche zum Abschrecken der Feinde dienen. Der Waldsandläufer (Cicindela silvatica), der (S. 167) als grau geschildert wird, ist in Wirklichkeit schön braun; seine Schutzfärbung kommt daher nur auf braunem Heide- oder Waldboden zur Geltung. Die S. 77 c abgebildete Blattrolle, die auch als Beispiel einer Schutzmaske (?) dient, gehört dem Rhynchites betulae L. (Trichterwickler), nicht dem Rh. betuleti F. (Rebenstecher) an. Die wiederholt (S. 64 u. 186) als Gast der Waldameise (Formica rufa) wiederkehrende Lomechusa paradoxa ist keine Lomechusa, sondern ein Atemeles, und zwar nicht paradoxus, sondern pubicollis, der vor 50 Jahren noch mit paradoxus verwechselt wurde.

In den Kapitelüberschriften S. 46—48 liegt wohl ein Irrtum vor; es muß z. B. heißen: „Mimikry wehrhafter Raubvögel durch wehrlose Vögel" (nicht umgekehrt). In der Abbildung auf S. 102 ist die Bezeichnung „Tüte" in der Unterschrift schwer verständlich; auch sollten auf der Figur die Nummern deutlicher sein. Unter den Druckfehlern wissenschaftlicher Namen, die uns hier und da begegnen, sei hier nur auf Pogonochaerus aufmerksam gemacht, der auf S. 32 und im Index (S. 208) irrtümlich Pagonocherus, auf S. 184 Pogonocterus heißt und im Index sogar nochmals als Pogonoclerus (S. 208) aufgeführt ist. Eine Art dieser Gattung, P. pilosus (S. 32) kehrt auf S. 184 und im Index, wo auf diese Seite verwiesen ist, als pilolotus wieder.

Diese kleinen Ausstellungen sollen jedoch dem Werte des Buches für populäre Kreise keinen Eintrag tun. Da auch seine Ausstattung eine recht gute und zweckentsprechende ist, können wir es allen, die sich für die hübschen Naturschilderungen des Verfassers interessieren, angelegentlich empfehlen.

E. Wasmann S. J.

Der Stromgeiger. Romantische Dichtung von **Karl Macke.** 8° (232) Heiligenstadt (Eichsfeld) 1905, Cordier. *M* 3.—

Epische Dichtungen von größerem Umfang sind nicht mehr ganz nach dem Geschmack des heutigen Lesepublikums. Das Epos hat dem Roman gegenüber einen schweren Stand. Fast ist es ein Kampf wie zwischen Malerei und moderner

Photographie, wie zwischen Kunst und Kunsthandwerk — alle Bedingungen des Massenerfolges sind auf der letzteren Seite. Natürlich gilt das Bild von den Durchschnittsromanen, die ja am meisten zur Verdrängung der epischen Dichtungen beitragen, obgleich festzuhalten ist, daß überhaupt Gattung mit Gattung verglichen dem Epos eine höhere Stelle gebührt als dem Mittelding zwischen Prosa und Poesie, dem modernen Roman.

Um so freudiger ist es zu begrüßen, wenn auch heutzutage immer wieder talentvolle Geister durch die Tat für die Rechte der höheren Gattung in die Schranken treten. Dr Karl Macke hat bereits in früheren Werken: „Hymnen aus dem Zweiströmeland" (1882) und „Vom Nil zum Nebo" (1894) sein poetisches Talent mit glücklichem Erfolg betätigt. Die Hauptanziehungskraft seiner Dichtungen lag in der genauen Vertrautheit des Verfassers mit der kulturgeschichtlichen Seite des von ihm gewählten Stoffes. Im „Stromgeiger" nun verläßt Macke den Orient, er führt uns in ganz andere Gegenden, zeigt aber auch hier eine nicht geringere Detailkenntnis, fühlt sich nicht weniger heimisch, schreitet nicht minder sicher uns voran als poetischer Führer.

Kennst du den Norden mit der Berge Pracht?
Mit seinen spiegelklaren Meereswogen?
An Felsenufern bricht sich ihre Macht,
Und von den Graten stürzt in lichten Bogen
Der Wasserfall hinein in tiefe Nacht,
Von Schleiern dicht geheimnisvoll umzogen.
Die Wasser rauschen in dem Felsengrund
Und stürzen brausend in des Meeres Schlund.

Hier ist die Heimat Starkobbs, des alten, geheimnisvollen Stromgeigers und Verehrers der Götter. Alles vermag er in den Zauberbann seines Spieles zu ziehen, das er dem Wasserfall abgelauscht, nur seine einzige Tochter Hilda besitzt in der Erinnerung an ihre verstorbene, christliche Mutter einen Talisman gegen die Lockungen der nordischen Götterwelt (I). Olaf, der Sohn eines einfachen Bonden (Bauern), aber von edler, kühner Sinnesart, Hausfreund und Schüler Starkobbs, bittet beim Julfest um die Hand Hildas. Aber die Jungfrau will mit keinem Heiden den Bund fürs Leben eingehen, so laut auch immer die Stimme ihres Herzens für Olaf spricht. Traurig gibt ihr dieser das Reis eines Rosenstockes. Es mag sie wenigstens an ihn erinnern, während er als Wikinger die Meere durchstreift. Hilda verspricht ihm ihre Hand, wenn die Rose sich „um den Kreuzesbaum ranken wird" (II). Auf einem Streifzug wird Olaf im Dänenland von einem Pfeil getroffen und fällt in Gefangenschaft. Von den Feinden mit Großmut behandelt, schließt er sich ihnen zu einer Kriegsfahrt ins Gälenland an (III). In Schottland erweckt der Held durch sein Harfenspiel den kranken Sängergreis Fingal wieder zu Sangeslust und Lebensfreude, überwindet aber beim Gedanken an Hilda eine aufkeimende Neigung zu Fingals Tochter. Von den Schotten später in der Schlacht gefangen, wird Olaf von Fingal geschützt und mit Segenswünschen in die Heimat entlassen (IV u. V). Auf der Heimfahrt leidet sein Fahrzeug Schiffbruch. Mönche retten und bringen ihn nach Eiona, wo er am Abend zu seinem Erstaunen die Melodien des alten Stromgeigers hört und in einem jungen Mönche seinen leiblichen Bruder wiederfindet, der vor vielen Jahren von Piraten aus der Heimat weggeschleppt wurde (VI u. VII).

Während all dieser Zeit bleibt Hilda ihrem fernen Geliebten unwandelbar treu und der Rosenzweig kündet ihr alle guten und widrigen Schicksale Olafs durc Aufblühen und Verwelken. Mit Entrüstung weist sie die Hand eines Rivalen Olafs des haßerfüllten Odinspriesters, zurück und muß sich nun vor dem Zorn desselbe im abgelegenen Hause eines Bonden bergen (VIII u. IX). Olaf, in seinen heidnische Ideen wankend geworden, aber von der Wahrheit des Christentums noch keines wegs überzeugt, trennt sich von seinem Bruder und macht mit Wikingern eine Fahr nach Island, wo sein dichterisches Gemüt in der Einsamkeit der großartigen Ge birgswelt die bisherigen Erlebnisse anfangs in stürmischen Seelenkämpfen, allmählic in ruhiger Betrachtung überdenkt (X u. XI).

Endlich wieder in der Heimat und im Herzen bereits Christ, findet Olaf sei Vaterhaus zerstört; seine Braut ist verschwunden, der alte Stromgeiger in gedrückte Stimmung (XII). Ein Helfer und Schutzgeist ist in der Nähe, Olafs Bruder, de Mönch von Eiona, der in seiner Heimat den Boden fürs Christentum bereiten wil und Hilda vor den Nachstellungen des Odinspriesters schützt (XIII u. XIV). Ola selbst aber wird von seinem Feind gefangen genommen und unter Klage des Landes verrates beim Thing vor das Gericht gestellt (XV). Hier kommen nun seine Un schuld und die langjährigen Ränke des Feindes an den Tag. Olaf wird endlic Christ und heiratet Hilda. Der alte Stromgeiger aber verschwindet nach eine letzten Lied, dem Grabgesang der untergehenden nordischen Götterwelt, im Sturz des Wasserfalls (XVI u. XVII).

Dem Epos, das in mancher Hinsicht an „Dreizehnlinden" erinnert, liegt di historisch beglaubigte Idee zu Grunde, daß die Sänger der nordischen Götterwel aus der sie umgebenden gigantischen Natur Stoff und Begeisterung zu ihre Liedern schöpften. Das Christentum aber birgt in sich ein höheres Element, e nähert die verschiedenen Völker einander, ohne ihre Eigenart ihnen zu rauben es ist nicht auf den Norden beschränkt, ja es vereinigt Himmel und Erde un trägt deshalb den Sieg über die einseitig irdische Auffassung davon. Der Roma zwischen Olaf und Hilda erhält durch diesen Grundton ein allgemeines Interess und kulturgeschichtliche Bedeutung.

Leider treten indes die Idee und der ganze Plan der Dichtung nicht mi der genügenden Klarheit zutage. Ein gewisses Dunkel liegt über vielen Stelle und ganzen Gesängen. Freilich betitelt der Verfasser sein Buch: Romantische Dich tung. Manches läßt sich in der Tat durch den halbmythischen Stoff entschuldigen so die Abenteuer und Heerfahrten Olafs, die in den Hintergrund gerückte, wenig plastische Gestalt Starkodds, das Eingreifen von Nebengestalten, wo man di Handlung von Hauptpersonen erwartet (in den Schlußkapiteln). Aber die Un klarheit wird doch zuweilen direkt fehlerhaft. Zu diesem Hauptfehler kommt di etwas allzu äußerliche Motivierung, die unvollständige, oft in bloßen Ansätze vorhandene Zeichnung der Affekte, besonders beim Odinspriester, und die viel z allgemein gehaltene Charakteristik des letzteren, der doch bestimmend in den Gan der Dichtung eingreift.

Um gerecht zu sein, müssen wir nun aber auch die Vorzüge des Werkes rück haltlos anerkennen: Mit der Sicherheit eines Kenners schildert Macke die rauhe Schönheiten der nordischen Welt, ihre zerklüfteten Berge und Fjorde, ihre rau schenden Wasserfälle und stürmischen Meere, die edeln und schlimmen Eigenschafte

ihrer Bewohner, die Sagen und Göttermythen der Alten. Mackes „Stromgeiger" gleicht in dieser Hinsicht Runebergs „König Fjalar" (vgl. diese Zeitschrift LXIX 95 ff). Der Schauplatz ist der nämliche — Skandinavien und Schottland. Die letztere Dichtung besitzt zwar mehr Wucht, straffere Einheit und Konsequenz der Handlung, aber Mackes Epos ist freundlicher, menschlicher, mehr vom christlichen Geiste beseelt.

Die Sprache verdient in Anbetracht der schwierigen Aufgabe alles Lob. Sie ist wohlklingend und edel. Es war keine leichte Sache, diese achtzeilige Strophe mit den Reimen: a, b, a, b, a, b, c, c, die Stanze in strenger Form auf über 200 Seiten festzuhalten. Die Lieder im elften Gesang, welche dieses Schema unterbrechen, tragen ihrerseits sehr zur Schönheit des ganzen Werkes bei. Selbstverständlich ist das Epos frei von jeglicher ungesunden Erotik und zeigt trotz der erwähnten künstlerischen Mängel das ernste Streben des Verfassers nach einem hohen Kunstideal.

Sowohl die Grundidee wie die Schönheiten der Dichtung spiegeln sich in den Worten des Knaben wider (S. 183 f), der dem frommen Gesange von Olafs Bruder lauschte:

Wie hohe Eichen, die im Sturme rauschen,
Wie Kriegerschritt, der an den Felsen hallt,
Wie Ströme, die sich ihre Lieder tauschen
In ihres Sanges eherner Gewalt,
Wie Donner, dem die Menschen zitternd lauschen,
Wenn Wolkennacht sich schwarz zusammenballt:
So Mutter, klingt des Nordens wilder Sang.
Ich kenn' ihn wohl in seinem wucht'gen Gang.

Doch in des fremden Liedes milden Tönen
Lag Kraft und Weiche, goldner Sonnenschein;
Als wollte Erd' und Himmel sich versöhnen,
So schwoll sein Klang mir in das Herz hinein.
Ja, solch ein Lied, wie würde es verschönen
Den kalten Nord, den laub'gen Götterhain!
Es würden vor ihm schmelzen Schnee und Eis,
Gebannt in dieser Töne Zauberkreis.

Alois Stockmann S. J.

———

Empfehlenswerte Schriften.

S. Alphonsi Mariae de Liguori, Ecclesiae Doctoris, **Opera dogmatica** ex italico sermone in latinum transtulit, ad antiquas editiones castigavit notisque auxit Aloysius Walter C. SS. R. 2 tomi. kl. Fol. (XX u. 720, XXVI u. 794) Romae 1903, Pustet. *M* 20.—

Längst bevor der hl. Alfons durch das Oberhaupt der Kirche mit dem Ehrentitel eines Doctor Ecclesiae geschmückt wurde, ist er in der Tat ein Lehrer der Christenheit gewesen, durch seine weitverbreiteten innigfrommen Erbauungsschriften kaum weniger als durch seine erleuchteten moraltheologischen Werke. Pius IX. hat aber, da er 1871 jene Ehrung zuerkannte, ausdrücklich noch auf andere Verdienste hingewiesen, welche der Heilige durch Verteidigung der Glaubenslehre sich erworben habe. Eine Reihe ganz oder teilweise dem dogmatischen Gebiete angehöriger Werke, durch welche der hl. Alfons in die geistigen Kämpfe seines Heimatlandes in bewegter Zeit wirksam eingegriffen hat, sind, abgesehen von seiner ruhmvollen Stellungnahme zu einigen besondern Fragen, außerhalb Italiens nur wenig bekannt geworden. Vollberechtigt und freudig zu begrüßen ist daher das Unternehmen, durch Übertragung ins Lateinische auch diese Schriften des heiligen Kirchenlehrers den Theologen aller Länder zugänglich zu machen, und was Sorgfalt und Pietät der Editionsweise betrifft, geschah dies auf das würdigste. Die Schrift über die päpstliche Unfehlbarkeit war vom hl. Alfons selbst lateinisch abgefaßt worden, eine früher noch nicht gedruckte De Christi Praedestinatione hatte vor wenig Jahren P. van Rossum C. SS. R. mit lateinischer Übersetzung veröffentlicht. Beide sind hier mit aufgenommen, andere dogmatische Abhandlungen hingegen, welche nach dem Willen des Heiligen in Verbindung mit seinem großen Moralwerk gedruckt zu werden pflegen, blieben ausgeschlossen. Im ganzen enthalten die zwei Bände elf Schriften aus den Jahren 1756—1776, von welchen diejenigen über die letzten Dinge, über das Heilsmittel des Gebetes und über die Vorherbestimmung Christi der reinen Dogmatik zugerechnet werden dürfen. Mehrere sind polemischer Natur, gegen die Jansenisten, gegen Febronius, gegen sämtliche Häresien, gegen die Reformatoren des 16. Jahrhunderts im Anschluß an die Tridentinischen Dekrete über die Unterscheidungslehren. Ein besonderer Abschnitt dieser letzteren Schrift ist der Kontroverse über die Gnadenlehre gewidmet. Die Mehrzahl der Werke bewegt sich jedoch auf dem Gebiete der Apologetik gegenüber den Deisten, Atheisten und Materialisten jener Zeit. Da, verschieden von den meisten andern theologischen Traktaten, die kirchliche Apologetik erst noch im Ausbau begriffen ist und ein abgeschlossenes System bis jetzt nicht gefunden hat, kann es nur wertvoll sein, den Gedankengang und die Verfahrungsweise eines Heiligen und Kirchenlehrers aufmerksam zu studieren, was durch die schöne Übersetzung jetzt so sehr erleichtert wird.

Tractatus de Deo creante et elevante. Auctore Gustavo Lahousse S. J. gr. 8° (766) Brugis 1904, Beyaert. *Fr.* 9.50

Der vorliegende Traktat umfaßt neben der Lehre von der Schöpfung, der Erhebung und dem Falle des Menschen auch die Lehre von den letzten Dingen des Menschen sowie die Engellehre. Die Darstellung ist streng scholastisch. Für einzelne

Partien hätten wir eine freiere Art der Behandlung vorgezogen. Gründlichkeit wird man dem Verfasser nicht absprechen können. Neben der Spekulation findet auch das patristische Material besonders die Lehre des hl. Augustin eingehende und sehr gebiegene Bewertung sowohl in den Thesen wie in der Lösung von Schwierigkeiten. Am ausführlichsten ist wohl die Lehre von der Erbsünde behandelt. Daß die Engellehre verhältnismäßig wenig Raum einnimmt, kann bei der geringen Ausbeute, welche die Glaubensquellen bieten, nur gebilligt werden. Doch bedauern wir, daß der Verfasser die Lehre vom Einfluß des bösen Feindes nicht ausgiebiger behandelt hat. Bei dem Talent, das Lahousse in der Darstellung der Lehre von der Schöpfung, von der Erbschuld und noch an andern Stellen bewiesen, hätte er uns etwas Vorzügliches bieten können. Sehr dankenswert ist die gründliche Abhandlung über den Zeitpunkt des Wiedererscheinens des Herrn zum Gerichte. Lahousse wendet sich vor allem gegen die unhaltbaren Behauptungen Loisys. Über Kleinigkeiten wollen wir nicht rechten, da der Verfasser seinerseits abweichenden Anschauungen billiges Entgegenkommen zeigt. Der Sprache wünschten wir leichteren Fluß. Falsificare im Sinne von „als falsch erweisen" ist nicht zulässig.

Moses und der Pentateuch. Von Dr Gottfried Hoberg, o. Professor der Universität Freiburg i. Br. [Biblische Studien Bd X, Hft 4.] gr. 8° (XIV u. 124) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.80

Dr Hoberg behandelt die Frage über den Verfasser des Pentateuchs an der Hand des Alten Testamentes, insbesondere des Pentateuchs selber, des Neuen Testamentes und der Tradition. Daran schließt sich eine Darstellung und Kritik der wissenschaftlichen Versuche, die mosaische Autorschaft des Pentateuchs zu leugnen. Das Resultat lautet: Wir besitzen einen mosaischen Pentateuch, aber nicht eine von Moses veranstaltete Ausgabe. Der Pentateuch ist das Produkt der religiösen Entwicklung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylonischen Exil auf Grundlage der von Moses geschriebenen Bestimmungen, welche dem Raume und der Bedeutung nach den weitaus größten Teil des alttestamentlichen Gesetzbuches bilden. Gegen Paul Vetter bemerkt Dr Hoberg, eine Quellenscheidung in der Genesis sei undurchführbar, und es liege kein Grund vor, die schriftstellerische Tätigkeit Moses' auf das Niederschreiben religiöser Satzungen, auf chronikalische Notizen über den Wüstenzug und auf Lieder einzuschränken; viel kongruenter sei es doch wohl, den „in aller Weisheit der Ägypter gebildeten" Moses als Sammler und Aufzeichner mündlicher und schriftlicher Traditionen über die Urgeschichte der Menschheit und über die Vorgeschichte seines Volkes zu betrachten.

Das Buch Genesis der Vulgata und des hebräischen Textes übersetzt und erklärt. Von Dr B. Neteler. 8° (VIII u. 262) Münster i. W. 1905, Theissing. *M* 5.—

Die allgemeinen Bemerkungen, mit denen früher in diesen Blättern (LXVIII 342 f) die vom gleichen Verfasser übersetzten und erklärten Bücher Samuel empfohlen wurden, gelten auch für diese neueste Gabe des hochbetagten, unermüdlichen Herrn Verfassers. Sowohl die 28 Seiten füllende Einleitung als die jedem Kapitel beigefügten Sacherklärungen sind geeignet, das kursorische Lesen des Buches Genesis in deutscher Sprache angenehm und nutzbar zu machen. Der Herr Verfasser pflegt seine erläuternden Zugaben als Bemerkungen darzubieten und kennzeichnet damit hinlänglich die Eigenart seines Buches sowie die Grenzen, die er seinem Plane gezogen hat.

Die Tugend der ausgleichenden Gerechtigkeit unter besonderer Berücksichtigung des Bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland. Ein Leitfaden für moraltheologische Vorlesungen sowie zum Selbststudium des Bürgerlichen Gesetzbuches. Von Dr Karl Kiefer, Seminarregens und Rektor des bischöfl. Lyzeums in Eichstätt. 8° (VIII u. 152) Eichstätt 1905, Brönner. *M* 3.—

Eine ebenso sorgfältige wie wichtige Arbeit, durch welche der Verfasser sich nicht bloß den Dank seiner Schüler verdient hat, welche in ihr einen trefflichen Leitfaden zur Einführung in das einschlägige bürgerliche Recht beim Studium des Traktats de iustitia et iure erhalten, sondern der Seelsorger überhaupt, die nun einmal einer Kenntnis der das Gebiet der Moral so vielfach berührenden zahlreichen Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuches über Eigentum, Verträge, Erbrecht usw. für die Praxis nicht entbehren können, in der vorliegenden Schrift aber alle in Frage kommenden Gesetze in übersichtlicher Weise und systematisch geordnet zusammenfinden. Die Verarbeitung des Materials schließt sich im wesentlichen an die betreffenden Partien der Moraltheologie an. Der erste Teil der Schrift behandelt einleitungsweise Recht und Gerechtigkeit im allgemeinen; er ist der Natur der Sache gemäß sehr kurz gehalten und wäre auch vielleicht besser formell nur als Einleitung statt als erster Teil bezeichnet worden. Der zweite umfaßt drei Bücher, von denen das erste sich in drei Hauptstücken mit dem Besitz, dem Eigentum, den Eigentumsrechten besonderer Personenklassen, dem Eigentumserwerb und dem Recht an fremden Sachen, mit den Verträgen im allgemeinen und den verschiedenen Arten der Verträge, mit dem Erbrecht und den Testamenten, das zweite mit der Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit, das dritte endlich mit der Ersatzpflicht beschäftigt; dabei sind die gesetzlichen Bestimmungen den moraltheologischen Erörterungen je nach der Materie bald folgend, bald eingearbeitet. Vielleicht hätte einzelnen Punkten des Bürgerlichen Gesetzbuches ein etwas ausgiebigerer Kommentar zugemessen werden können, da die Schrift ja nicht bloß als Leitfaden für den Unterricht, der ergänzend eintritt, sondern auch für den praktischen Seelsorger bestimmt ist. Außerdem wäre es unseres Erachtens wünschenswert gewesen, daß die moraltheologischen Darlegungen überall irgendwie äußerlich wahrnehmbar von den betreffenden Bestimmungen des Gesetzbuches geschieden worden wären. Indessen sind das Bemerkungen, die hier bloß als Wünsche in Bezug auf eine zweite Auflage ausgesprochen werden sollen. Auch so, wie die Schrift vorliegt, kann sie nur empfohlen werden.

La Hiérarchie Episcopale. Provinces, Métropolitains, Primats en Gaule et Germanie depuis la réforme de St Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar 742—882. Par l'abbé E. Lesne, Professeur à la faculté libre des lettres. [Mémoirs et Travaux publiés par des Professeurs de Facultés Catholiques de Lille. Fasc. I.] gr. 8° (XVI u. 350) Paris 1905, Picard. *Fr.* 6.—

Das Verfassungsleben der Kirche Galliens im 9. Jahrhundert: Kirchenprovinzen, Bischofswahl, Synoden, Gerichtsbarkeit, Metropolitanrechte usw., werden auf Grund der Quellen anschaulich dargestellt, vorausgehend aber der Prozeß aufgedeckt, durch welchen diese eigenartig lebenskräftige Organisation sich geschichtlich herausgebildet hat. Nachdem die alten, an die römische Provinzeinteilung sich anlehnenden Metropolitanverbände im Gefolge der politischen Stürme mit dem 7. Jahrhundert vollends ver-

schwunden waren, hatte zuerst St Bonifaz, die Notwendigkeit eines geeinten Zusammenwirkens der Bischöfe erkennend, zur Einführung einer hierarchischen Ober- und Unterordnung nach angelsächsischem Muster den Versuch unternommen, Pipin ihn aber ohne nachhaltige Unterstützung gelassen. Unter Karl d. Gr. war der Gedanke allmählich durchgedrungen, und unter dessen schwachen Nachfolgern wurde die Stellung der erzbischöflichen Metropoliten nicht nur politisch immer ansehnlicher, sondern auch kirchlich machtvoller. Verschieden von der früher anerkannten Kirchendisziplin erscheinen jetzt die Erzbischöfe fast als die Lehensherren ihrer Suffragane und wie Päpste im kleinen. Eine Reaktion gegen diese sich stetig verstärkende Obmacht und eine auf die kirchliche Vergangenheit zurückgreifende Reformbewegung blieben nicht aus; ihre Kundgebungen und zugleich ihre Waffen liegen vor in jenen merkwürdigen pseudonymen Machwerken, die unter dem Namen eines Angilramnus, Benedikt Levita und Pseudo-Isidor bekannt sind. Die pseudo-isidorische Sammlung wird nach ihrem Entstehen, ihrer Tendenz und dem einzelnen Bestimmungen zu Grunde liegenden Gedankengang in dem hier gezeichneten Rahmen erst recht verstanden. Mit großer Bestimmtheit verlegt der Verfasser ihren Ursprung nach Reims, Hinkmar hat sie 852 zuerst angeführt, Nikolaus I. hat wirklich einzelne ihrer Bestimmungen vor Augen gehabt, wenn auch ohne sich gerade darauf zu stützen. Vorliegende Arbeit erweist sich demnach als eine recht wertvolle; der Bedeutung des Inhaltes entspricht durchaus die aufgewendete Sorgfalt. Auch in der deutschen wissenschaftlichen Forschung zeigt sich der Verfasser in erfreulicher Weise bewandert. Zum Teil steht er sogar auf den Schultern der Hinkmar-Biographie von Schrörs, hat jedoch selbständig und mit Erfolg weitergebaut. Die vortreffliche Schrift eröffnet als „erste Lieferung" ein neues wissenschaftliches Unternehmen, ausgehend von den Professoren der freien katholischen Universität Lille, die zur Erhaltung und Hebung ihrer Hochschule auch unter den schwierigsten Verhältnissen schon so viel Mut und Rührigkeit an den Tag gelegt haben. Möge dem glänzenden Anfang eine glückliche Weiterentfaltung beschieden sein!

Lupold von Bebenburg. Von Domkapitular Dr Adam Senger. 8° (VIII u. 184) Bamberg 1905, Duckstein (Büchner). *M* 4.—

Wenn das freundliche Äußere des Büchleins schon auf den ersten Blick etwas anzukünden scheint, woran man sich erfreuen kann, so wird die Erwartung nicht getäuscht. Es war freilich eine böse Zeit, in welche dieser Sprosse unseres kraftvollen fränkischen Adels (1297—1363) hineingeboren wurde; insofern gibt die Schrift den treuen Kommentar zu dem Denkmal, das man neuerdings Ludwig dem Bayern in seiner Landeshauptstadt errichtet hat. Aber Lupold, dessen Lebensgeschichte hier aus losen Trümmern und mannigfaltigen Entstellungen mühevoll rekonstruiert wird, 37 Jahre lang hochangesehenes Mitglied des Würzburger Domkapitels, 10 Jahre lang tätig eingreifender Bischof von Bamberg, ist eine ehrenwerte und sympathische Erscheinung. Insbesondere wird hier seine Bedeutung als Kanonist und Schriftsteller zur Geltung gebracht. Er zeigt sich als Mann nicht nur vom idealen Schwung, sondern auch von scharfem Blick und selbständigem, ruhigem Urteil; der Erfolg hat ihm zu seiner Zeit auch nicht gefehlt. Daß der Bebenburger und seine Schriften auf die Abfassung der Goldenen Bulle einen namhaften Einfluß geübt, wird aufs höchste wahrscheinlich gemacht. Beigegeben ist ein kritischer Neuabdruck von Lupolds lateinischem Klagegedicht auf die Trübsale seiner Zeit mit allen in der Handschrift beigefügten Anmerkungen und der merkwürdigen alten deutschen Umdichtung.

Geschichte der Pfarrei und Pfarrkirche St Quintin in Mainz. Von Karl Forschner, Pfarrer. 8° (VIII u. 272) Mainz 1905, Falk III Söhne. *M* 4.—

Wie vieles und Anziehendes auch aus alten Inschriften und Grabsteinen Archiven und Dokumenten, auf Grund noch vorhandener Pfarrbücher wie gedruckter Urkundensammlungen hier zusammengetragen ist, nach Inhalt wie Ausstattung lieg doch vor allem ein Buch für das Volk vor, oder besser ein Familienstammbuch für die Kirchspieleingesessenen der ältesten und angesehensten Pfarrei im goldenen Mainz Es ist der beredte und seeleneifrige Pfarrherr, durch die Oberaufsicht über jahrelange Restaurierungsarbeiten zugleich kundiger Bauherr, welcher, nach geschichtlicher Erinnerung an die himmlischen Schutzpatrone, seinen Mainzer Gläubigen zehn Kapitel hindurch vom Alter, den Merkwürdigkeiten, den Reichtümern und Schicksalen, der ältesten Baugeschichte und der neuesten Restaurierung der ehrwürdigen Quintinskirche liebevoll eingehend zu erzählen weiß. Über den „Zubehör" zur Kirche folgen sechs weitere Kapitel: Schule, Pfarrhaus, Kirchhofskapelle und Eingangsportal, alles von den Urzeiten an bis zum heutigen Tag. Dann erst kommt das im Dienst der Kirche stehende Personal an die Reihe, vom Pfarrer bis hinab zum Glöckner und Balgtreter, und zugleich das Gebiet ihres Wirkens: Gottesdienst, Pfarrumfang Bruderschaften, Kirchenbücher, Vermögensverwaltung, Stiftungen und Pfarrbibliothek Zum Schluß folgt noch auf 56 Seiten eine Pfarrchronik, welche die aus dem Verlauf von 1100 Jahren noch erhaltenen Nachrichten im Zusammenhang überschauen läßt. Abgesehen von schätzenswerten Beiträgen zu Besonderheiten" der Mainzer Stadtgeschichte, in Bezug auf Geschlechter, Wohnhäuser, Gewerbe u. dgl., fehlt es nicht an Punkten, welche auf allgemeineres Interesse Anspruch haben, insbesondere was Festfeier, gottesdienstliche Gebräuche und Beteiligung der Laien an der Kirchenverwaltung betrifft. In der Reihe der Pfarrherren glänzen viele ausgezeichnete Persönlichkeiten, zum Teile Männer von literarischem Ruf. Der Verfasser lieb es, zuweilen aus dem Netzwerk minutiöser, lokalgeschichtlicher Einzelheiten unwillkürlich die Blicke höher zu erheben. In der auf 1190 zurückreichenden Liste der Pfarrer findet er nach kurzer, gedankenreicher Erwägung eine „kräftige Mahnung festzuhalten an der alten katholischen Tradition". Das Werk hat es verdient, in so prächtigem äußeren Gewand zu erscheinen; mit seinem geschmackvollen Umschlag und den 16 trefflichen Abbildungen gleicht es einer Festschrift wie zur Freudenfeier für die zu glücklichem Ausgang geführte Wiederherstellungsarbeit.

Die Leproserien Lothringens, insbesondere die Metzer Leproserie S. Ladre bei Montigny. Von J. P. Kirch, Pfarrer in Escheringen. [Sonderabzug aus dem Jahrbuche der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde, Bd XV u. XVI (1903 1904).] 4° (150).

Die Verbreitung der Lepra im Mittelalter längst vor Beginn der Kreuzzüge und die Behandlung der von ihr Befallenen bietet so tiefen Einblick in das Glaubens- und Liebesleben unserer Vorfahren wie in ihre sitten- und gesundheitspolizeilichen Gepflogenheiten, daß eine Spezialarbeit, welche dieses ganze Erscheinungsgebiet einmal zusammenfaßt, des Dankes vieler gewärtig sein darf. Ein um die Geschichtskunde des Metzer Landes schon mehrfach verdienter Lokalforscher hat hier zu einer solchen Monographie wertvolle Vorarbeiten niedergelegt. Ausgehend von den drei großen, Metz zunächst liegenden Leprosenhäusern, deren Geschichte, Einrichtungen,

Topographie im einzelnen untersucht werden, behandelt er alle Fragen, welche für die geschichtliche Leprosenpflege in Betracht kommen können. Das Material ist großenteils den Originalakten des Metzer Hospitalarchivs und Stadtarchivs entnommen. Unter günstigeren äußeren Verhältnissen würde der Verfasser, wie er die reiche Geschichtsliteratur Frankreichs trefflich zu verwerten weiß, gewiß auch den Publikationen über deutsche Leproserien mehr Aufmerksamkeit zugewendet haben. In den „Urkunden des Heiligengeistspitals zu Freiburg i. Br." ist z. B. im zweiten Band (1900) das ganze Urkundenbuch des dortigen „Gutleutehauses" beigegeben, und beide Bände sind reich an Beiträgen zur Siechenpflege. Bei dem interessanten Schreiben, durch welches das Privileg Barbarossas für St Ladre „päpstlich bestätigt" wird, hätte nicht der „Papst Viktor IV" immer wieder als Muster für das charitative Wirken des Papsttums hervorgehoben werden sollen. Durch Bonifaz VIII. wie vorher durch Cölestin III. und Honorius III. ist das Papsttum besser vertreten. Der angeblichen Auffassung der Lepra als „einer durch frühere Irrungen selbstverschuldeten venerischen Krankheit" wird wohl der Verfasser selbst nur einen viel eingeschränkteren Kreis von Vertretern und eine weit weniger allgemeine Anwendung zuerkennen wollen, als wie es aus seinen Worten (2. Aufsatz S. 206) gefolgert werden könnte.

Correspondance du Comte de La Forest, Ambassadeur de France en Espagne 1808—1813. Publiée par M. Geoffroy de Grandmaison. Tome I: Avril 1808 — Janvier 1809. 8° (XLVI u. 456) Paris 1905, Picard. *Fr.* 8.—

La Forest, geb. 1756, im auswärtigen Dienst seit 1774, gehört zu jenen feingeschulten Diplomaten des ancien régime, von denen man gesagt hat, daß Frankreich ihnen mehr verdanke als den Siegen seiner Heere. Vermöge kluger Mäßigung wußte er durch alle wechselnden Staatsformen hindurch 40 Jahre lang sich im aktiven Dienste zu behaupten; die Restauration machte ihn zum Pair von Frankreich, und Karl X. berief ihn ins Ministerium. Während 18 der bewegtesten Jahre hatte er Frankreichs Ansehen in den Vereinigten Staaten vertreten, und beim Abschluß der Konvention zwischen beiden Großmächten 30. September 1800 fiel ihm die entscheidende Rolle zu. Beim Lüneviller Frieden wie bei der Aufteilung der deutschen Reichsterritorien auf dem Regensburger Reichstag war er eine der wichtigsten Persönlichkeiten. Die intimen Beziehungen zwischen dem Münchner Hof und dem siegreichen Eroberer sind durch ihn als beglaubigten Gesandten 1801 feierlich eingeleitet worden; er vertrat Frankreich in Berlin 1803—1806, während durch die Kriegspartei nach dem Sturze seines Freundes Haugwitz die Katastrophe von Jena vorbereitet wurde. Den Höhepunkt erreichte seine diplomatische Laufbahn, da er 1808 nach Madrid abgeordnet wurde, um an der Seite Murats die Intentionen Napoleons zur Geltung zu bringen und dann als akkreditierter Gesandter des Kaiserreichs dem König Joseph Stütze, Schranke und Mentor zu sein. In späteren Jahren ganz der Wohltätigkeit und Frömmigkeit zugewandt, hat dieser interessante Mann, bevor er neunzigjährig starb, aus Rücksichten christlicher Weltverachtung seine ganze Privatkorrespondenz vernichtet. Was von ihm geblieben ist, seine diplomatischen Depeschen, bewahren die staatlichen Archive. Aus der Zeit seiner Tätigkeit in Spanien belaufen sich diese auf ungefähr 900, von denen die erste Abteilung in sorgfältiger, reich annotierter Ausgabe und mit einer trefflichen Lebensskizze eingeleitet hier vorliegt. Wären auch die Berichte vom Münchner und Berliner Hof

in mancher Hinsicht verlockender gewesen, so gewähren doch diese Depeschen aus Spanien in die dortigen Zustände wie in das ganze Napoleonische System einen vorzüglichen und lehrreichen Einblick und machen mit zahlreichen Persönlichkeiten von geschichtlicher Bedeutung näher bekannt. Nur muß der Historiker, der dieser meisterhaften diplomatischen Berichterstattung sich bedienen will, es verstehen, zwischen den Zeilen zu lesen und die Euphemismen in ihrer Feinheit zu ergründen.

La Lutte Scholaire en Belgique. Par Pierre Verhaegen. Avec une Préface de M. Guillaume Verspeyen. Seconde Édition. 8° (XXII u. 428) Gand 1905, Siffer.

Die liberale Ära unter der Diktatur Frere Orbans 1878—1884 hat Belgien mit dem Kampf um die Schule die Aufregungen und Drangsale eines wahren Kulturkampfes gebracht, in welchem der sog. „Liberalismus" die ganze gehässige Tyrannei, Charakterlosigkeit und Gemeinheit breit entfaltet hat, zu welchen er seine Schleppträger zu erniedrigen im stande ist. Die Vollendung der ersten 25 Jahre seit Erlaß des „Unheilsgesetzes" hat Anlaß gegeben, daß in vorliegendem Bande von durchaus kompetenter Hand, auf Grund von Akten und zeitgenössischen Berichten die Geschichte dieses belgischen Kulturkampfes niedergelegt wurde. Ein mehrfacher Vergleich drängt sich unwillkürlich auf mit analogen Vorgängen im heutigen Frankreich, wo die Machthaber sich ihrer belgischen Brüder nur allzu würdig erweisen. Noch einen andern besondern Augenblickswert hat die Schrift im Hinblick auf die für nächstes Jahr in Belgien bevorstehende Neuwahl. Etwas Lehrreiches und Ermutigendes hat sie aber für immer und für die Katholiken aller Länder. Jener schwere Kampf fand die Katholiken Belgiens auf der Höhe ihrer Aufgabe, und sein Verlauf zeigt den Weg, der zum Siege führen muß. In der Tat ist ihrem festgeeinten und begeisterten Glaubensheer ein baldiger Sieg zu Teil geworden, nicht nur moralisch, sondern auch der äußere Sieg, vollständig und glänzend.

Die Bockreiter von Herzogenrath und Falkenburg (1734—1756 und 1762—1776). Nach den Quellen und Gerichtsakten geschildert von Joh. Jak. Michel. Zweite Auflage. 8° (IV u. 192) Aachen 1905, Schmidt. *M* 1.80; geb. *M* 2.50

Das Dunkel des Geheimnisses, Schreck und Aberglauben haben zusammengewirkt, jene weitverzweigte Räuberbande, welche während eines großen Teils des 18. Jahrhunderts die heute so friedlichen Ortschaften des holländischen Limburg in Aufregung erhielt, durch ganz Deutschland, Holland und Belgien bis auf den heutigen Tag bekannt und berühmt zu machen. Je phantastischer und unheimlicher die Vorstellungen sind, die aus den gewöhnlichen volkstümlichen Darstellungen darüber geschöpft werden, um so dankenswerter erwies sich die nüchterne auf Gerichtsakten und Pfarrarchive gestützte Untersuchung, die schon 1882 in der „Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins" (IV, 21 f) und dann auch in Sonderausgabe erschien. Die jetzt vorliegende Neuausgabe ist um manches vermehrt, namentlich durch das vom Schaesberger Pfarrer Daniels als Zeitgenossen überlieferte Namensverzeichnis aller bekannt gewordenen Bockreiter. Kriminalgeschichte und Lokalgeschichte üben stets auf die Neugierde ihren eigenen Reiz. Erhebung des Herzens darf man hier nicht erwarten, aber auch die Nachtseiten des menschlichen Tuns haben ihr Lehrreiches.

Die landwirtschaftliche Volksweisheit in Sprichwörtern, Redensarten und Wetterregeln. Von Alexis Yermoloff. Autorisierte Ausgabe. Erster Band: Der landwirtschaftliche Volkskalender. 4° (IV u. 568) Leipzig 1905, Brockhaus. *M* 16.—; geb. *M* 18.—

Der bekannte russische Ackerbauminister, der sich als landwirtschaftlicher Schriftsteller schon früher einen Namen gemacht hat, sammelt in diesem Werke die Beobachtungen und Erfahrungen der bekannteren Völker auf dem Gebiete der Landwirtschaft, soweit dieselben in den überlieferten volkstümlichen Denksprüchen niedergelegt sind. Äußerlich trägt die eigenartige Publikation die ganze Würde eines großen wissenschaftlichen Unternehmens an sich, und in der Tat verfolgt der Verfasser, wenngleich er sein ungeheures Material mehr zusammenordnet als eigentlich verarbeitet, wissenschaftliche Zwecke. Der bis jetzt vorliegende erste Band bietet nur solche Sprüche und Regeln, welche auf bestimmte Monate und Tage, Fest- und Jahreszeiten Bezug haben und auf Wetter und Ernte wie auf den rechten Zeitpunkt für die verschiedenen landwirtschaftlichen Maßnahmen es hauptsächlich absehen. Dem Laufe des Jahres folgend werden die zwölf Monate durchgenommen, zuerst das Allgemeine, dann die einzelnen Tage, endlich der Zusammenhang, die Wechselbeziehung mit andern Monaten. Was bewegliche Feste und Jahreszeiten angeht, wird an geeigneter Stelle eingeschoben. Am Schlusse jeden Monats wird aus der Gesamtheit der Sprüche in recht verständiger Weise das Fazit gezogen. Indes ist bei diesen Sprüchen und Regeln nicht ausschließlich auf den Landbau Rücksicht genommen, sondern auch Viehzucht und Weinbau, Bienen und Geflügel, Fischfang und Jagd finden mehr oder minder Beachtung. Daß sich vieles wiederholt und vieles Unwichtige mit unterläuft, ist selbstverständlich. Aber es ist von Bedeutung, daß in einer Reihe von Fällen die Regeln bei allen Völkern übereinstimmend lauten. In andern scheinen sie sich manchmal direkt zu widersprechen, selbst innerhalb desselben Sprachgebiets, doch findet dies in Verschiedenheiten des Bodens und Klimas seine Erklärung. Auffallend ist die Beobachtung einer gewissen gesetzmäßigen Analogie zwischen den Witterungserscheinungen des Dezember mit dem folgenden Juni, des November mit dem Mai, des Januar mit dem Juli, eine Störung erleidet hingegen die Analogie hinsichtlich des September, indem die Tage vor Michaelis nicht mit dem März, wie man erwarten sollte, sondern mit der Zeit der Maifröste in Vergleich kommen. Nicht minder merkwürdig ist die Sicherheit, mit welcher das Volk aus unscheinbaren Vorgängen im Tier- oder Pflanzenreich die Gestaltung der Witterungsverhältnisse auch für entferntere Monate voraussieht. Hase und Eichhörnchen, Bremse und Grille, Ameise und Biene, Spinne und Heuschrecke, Blattläuse und Tierparasiten werden zu Wetterpropheten. Das Werk bringt aber auch vieles Wertvolle über Sitten und Gebräuche der Völker, Schönes über die Feier religiöser Feste, längst Vergessenes über Unglückstage und abergläubische Vorurteile. Eine reiche Ernte tut sich hier auf für die Sprichwörterkunde; mancher geschichtlich gewordene Spruch entpuppt sich als Umbildung einer uralten Wetterregel. Wenn das Werk bei seiner Vollendung sorgfältige und reichhaltige Register zu bringen nicht versäumt, so wird es sich Ansehen und Geltung verschaffen, und nicht nur der Landwirt, sondern die Wissenschaft in ihren verschiedensten Verzweigungen kann Nutzen daraus schöpfen.

L'évangéliaire des dimanches commenté et illustré de 130 gravures. Par l'abbé C. Broussolle, premier aumônier du Lycée Michelet à Paris. 8° (418) Paris 1905, Lethielleux. *Fr.* 4.—

Dieser erste Teil eines auf mehrere Bände berechneten Werkes behandelt die Sonntage des Kirchenjahres. Die Feste und die Leidensgeschichte werden für weitere Bände Stoff bieten. Der durch mehrere kunstgeschichtliche Werke bekannte Verfasser gibt zu jedem der 52 Sonntage den Text des betreffenden Evangeliums, dann Bemerkungen zu dessen Worterklärung und Verteidigung gegen ungläubige Kritiker unserer Zeit, weiterhin längere Ausführungen über dessen tieferen Sinn, wobei er besonders französische Schrifterklärer und Prediger zu Wort kommen läßt, endlich Hinweise auf alte und neue bildliche Darstellungen. Sein Versuch, kurz in ein Ganzes alles zusammenzutragen, was Wissenschaft, Frömmigkeit und Kunst über die sonntäglichen Evangelien sagen, ist freudig zu begrüßen. Daß er alle Bilder in Konturen gegeben hat, weil es auf deren ikonographischen Wert ankommt, ist lobend anzuerkennen. Leider sind manche unschön, weil sie nicht gut gezeichnet oder nach minderwertigen Vorlagen hergestellt sind. Einiges ist zu beanstanden, z. B. die Darstellung Christi als Kind vor der Menschwerdung (S. 263) und die Ausführung, Jesu habe als Mensch alle Mittel benutzt um zu lernen, was ihm dienlich sein könnte. Zur Verteidigung der Darstellung des Heiligen Geistes als Mensch ist S. 254 einiges angedeutet. Doch kleine Mängel tun dem weit ausgreifenden, nach einem neuen Plan entworfenen Werke keinen wesentlichen Abbruch.

Heilige Vorbilder für die christlichen Jungfrauen in der Welt. Von Georg Patiß, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage, besorgt von P. Rup. Lottenmoser S. J. 8° (VIII u. 454) Regensburg 1905, Verlagsanstalt (Manz). *M* 3.—; geb. *M* 4.50

Das Buch ist bestimmt für Jungfrauen, welche weder in ein Kloster noch in den Ehestand eintreten wollen oder können. Ihnen stellt es in dreißig Lebensbildern heldenmütige, bis auf eine von der Kirche heilig gesprochene Jungfrauen aus allen Jahrhunderten als Vorbilder auf, welche in der Welt gelebt und Gott vollkommen gedient haben in den verschiedenartigsten Verhältnissen. Neben einer Kaiserin und einer Königin erscheinen eine Hirtin und arme Dienstmägde, glorreiche Märtyrinnen neben Einsiedlerinnen. Jeder Lebensbeschreibung folgt ein kurzer Abschnitt mit dem Titel: „Lehrstück und Nachfolge" sowie ein Gebet. Fehler und Schwächen, Schwierigkeiten und Leiden, wovon in der Welt lebende Jungfrauen meist heimgesucht werden, sind hervorgehoben und so behandelt, daß der Weg sie zu überwinden oder nach Gottes Willen zu benutzen durch die Beispiele der heiligen Standesgenossinnen gewiesen wird. Die Lebensbeschreibungen sind unter Benutzung der besten Quellen in anschaulicher, spannender Art gegeben, die Anwendungen maßvoll; das Ganze ist darum ebenso anregend als nützlich.

Die schönste Tugend und das häßlichste Laster. Dargestellt von Dr Johannes Zwerger, weiland Fürstbischof von Seckau. Sechste, durchgesehene Auflage. 8° (XXII u. 336) Graz 1905, Styria. Geb. *M* 2.40

Die wahre Kirche Jesu Christi. Von Dr Johannes Zwerger, weiland Fürstbischof von Seckau. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 314) Graz 1904, Styria. Geb. *M* 2.40

Fürstbischof Zwerger hat nicht bloß als Bischof, sondern auch als Volksschriftsteller hervorragend gewirkt. Eine Anzahl vorzüglicher gemeinverständlicher, auf festen dogmatischen Unterlagen aufbauender, von gewinnender Wärme und apostolischem Eifer durchwehter Schriften legt davon Zeugnis ab, darunter namentlich auch die beiden obengenannten. Dieselben fanden schon bei ihrem ersten Erscheinen die anerkennendste Besprechung in diesen Blättern. Die erste von ihnen hat es inzwischen, ein Zeichen ihrer Brauchbarkeit, bis zur sechsten Auflage gebracht. Den Schriften sei in einer Zeit, in der treuestes Festhalten an der heiligen Kirche und sorgfältigste Pflege der kostbaren Tugend der Keuschheit inmitten der allseits drohenden Gefahren von besonderer Wichtigkeit sind, auch weiterhin die Verbreitung gewünscht, die sie zur Förderung jener Zwecke in so hohem Maß verdienen.

Kommentar zur Biblischen Geschichte für die katholische Volksschule. Von J. van Gils und J. Nellessen. Erster Band: Das Alte Testament, bearbeitet von J. Nellessen, Religions- und Seminaroberlehrer in Cornelimünster. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8° (440) Düsseldorf 1904, Schwann. *M* 4.—

Dieser Kommentar ist nicht unmittelbar für die Volksschule, sondern zunächst für die Lehrer und Zöglinge des Lehrerseminars bestimmt. Er bietet dem Lehrer alles, was er für einen gedeihlichen Unterricht in der Biblischen Geschichte zu wissen nötig hat, ohne ihm jedoch die eigene Vorbereitung zu ersparen. Immerhin gibt der Kommentar auch für letztere ausreichende Winke. Das Schema, nach welchem die einzelnen Lektionen behandelt sind, ist: 1. Kurze Inhaltsangabe, 2. Erzählung (Text der Kölner Biblischen Geschichte), 3. Erklärung (= Erläuterung des Erzählten), 4. Auslegung (= Heraushebung der in der Erzählung enthaltenen abstrakten Wahrheiten im Wortlaut des Kölner Katechismus), 5. Nutzanwendung. Diejenigen Partien der „Erklärung" und „Auslegung", die von der Verwendung in der Volksschule ausgeschlossen bleiben sollen, sind in Kleindruck gesetzt. Sachliche Korrektheit, strenge Kirchlichkeit, klare und gefällige Darstellung zeichnen das Werk aus. Besonders ist auch im Unterschied von andern ähnlichen Werken die apologetische Seite betont. Vier hübsch ausgeführte Tafeln mit Abbildungen von Gegenständen der alttestamentlichen Geschichte sowie eine Karte Palästinas zur Zeit Christi erhöhen die Brauchbarkeit des Werkes. Für die folgende Auflage möchten wir empfehlen, beim Kleindruck etwas größere Typen zu verwenden.

Meister Bertram, tätig in Hamburg 1367—1415. Von Alfred Lichtwark. 8° (410 mit 127 Abbildungen.) Hamburg 1905, Commeter.

Die rasch zu hoher Bedeutung aufwachsende Kunsthalle zu Hamburg erwarb in der letzten Zeit drei um das Jahr 1400 in ihrer Stadt wohl von demselben hervorragenden Meister hergestellte Flügelaltäre. Der erste ist bei geöffneten Flügeln nicht weniger als 7,24 m breit und war 1731 aus der Hamburger St Petrikirche der durch Brand heimgesuchten Stadt Grabow geschenkt worden. Er zeigt nach einer ersten Öffnung in 24 Gemälden Ereignisse aus dem ersten Buch Mosis und aus dem Leben Marias, bei einer zweiten Öffnung in reich vergoldeten Schnitzereien den Gekreuzigten, umgeben von 44 Einzelfiguren: Maria und Johannes, 13 Apostel,

10 Propheten und 19 Heilige. Der zweite, aus der Hamburger Vorstadt Harvestehude stammende kleine Schrein hat nur in der Mitte eine plastische Szene, auf den Flügeln Gemälde, der dritte aus Buxtehude an der Elbe erworbene Flügelaltar ist ganz gemalt und wie der zweite ein Marienaltar. Die Absicht des Buches, das diese drei Flügelaltäre und einige andere Werke ihres Meisters beschreibt und durch eine große Zahl Abbildungen veranschaulicht, ist nicht hauptsächlich, den Kunstgelehrten zu dienen, sondern die Hamburger Bürger, welche ihre Kunsthalle gerne besuchen, mit Bertram, ihrem Landsmann, und mit dessen Werken bekannt zu machen, ihnen Verständnis, ja Hochschätzung dieses Meisters und seiner Arbeit zu vermitteln. Diese Absicht verdient alle Anerkennung; denn Museen nützen nur jenen Besuchern, welche in sachgemäßer Art zu deren Genuß angeleitet wurden, ohne dieselbe bleiben sie „Kirchhöfe der Kunstgeschichte". Eine solche Einführung in die Geschichte und den inneren Gehalt jener drei mit großen Kosten und Mühen erlangten Werke des Mittelalters bietet Lichtwark durch seine allgemein verständlichen und gehaltvollen Ausführungen. Hie und da finden sich einige Worte oder Ausführungen, welche zeigen, wie schwer es Protestanten fällt, katholische Anschauungen der Vorzeit zu verstehen; aber im großen und ganzen ist die Arbeit für ihren Zweck mustergültig und wohl wert, von Vorständen anderer Museen nachgeahmt zu werden, um ihren Schätzen verständnisvolle Freunde zu erwerben.

Die Madonna in ihrer Verherrlichung durch die bildende Kunst. Von Dr Phil. Walter Rothes. Mit 118 Text- und 10 Einschaltbildern. 8° (160) Köln 1905, Bachem. Geb. *M* 5.—

Das Buch gewinnt rasch denjenigen, der es zur Hand nimmt; denn seine Bilder sind schön und zahlreich, sehr verschieden, aber doch fast jedesmal in einer dem Original entsprechenden Art wiedergegeben. Es ist offenbar für die weiteste Verbreitung eingerichtet und verdient dieselbe im großen und ganzen. Doch dürfte bei einer zweiten Ausgabe der Text einer genauen Durchsicht unterworfen werden. So werden S. 4 die Bilder der Anbetung der Könige als solche erklärt, in denen die Gottesmutter die Hand ausstrecke, „um die Gaben, die Gebete der Gläubigen in Empfang zu nehmen". S. 6 wird gesagt, „die St Lukas-Madonnen gehen auf den der klassisch-antiken Kunst entnommenen Juno-Typus zurück", S. 7 liest man: Als durch das Konzil zu Ephesus „Maria feierlich ex cathedra zur Gottesgebärerin erklärt worden war" usw. Solche mißverständliche Wendungen bedauert man doppelt in einem derartigen Buche. Auch die oft bis an zehn Zeilen umfassende Aufzählung einzelner Künstlernamen oder Gemälde ist für weite Leserkreise wohl kaum anziehend. Ängstlichen Gemütern zulieb wäre es empfehlenswert gewesen, bei manchen Bildern kleine Retouchen zu machen, welche dem Ganzen keinen Eintrag gebracht hätten und selbst von Kennern kaum bemerkt worden wären. Die Zeit vom 4. bis 13. Jahrhundert verdiente eine etwas größere Berücksichtigung; bei den „Darstellungen aus dem Leben Mariä" werden viele ältere Werke genannt, keines aber wird abgebildet. Dagegen hätte das Lob mancher hochmodernen Maler eingeschränkt werden müssen, wenn das schöne Buch für gläubige Katholiken bestimmt ist (vgl. z. B. S. 95 f).

L'Histoire de l'Art. Par L. Décout. Apprise par des promenades dans Paris. 16° (300) Paris 1905, Impr. Réunies du Centre. *Fr.* 2.50

Franz I. sagte zu Karl V.: „Paris ist nicht eine Stadt, es ist eine Welt." Decout zeigt, wie hervorragende Werke aller Künste jedes Volkes und aller Jahr-

hunderte in ihm gesammelt sind, und wie beim Umhergehen durch die Stadt und ihre Umgegend der ganze Verlauf der Kunstgeschichte an den hier aufgehäuften Schätzen sich zeigt. Für jene, welche aus der Seinestadt heimkehrten, ist sein Buch ein treffliches Hilfsmittel, um in die Erinnerungen an zahllose Einzelheiten Ordnung zu bringen; für jene, welche dorthin reisen, ein die Reisehandbücher ergänzender Wegweiser, der anleitet, jene Kunstwerke nicht zu übersehen, welche in der Überfülle des Vorhandenen ihn besonders interessieren.

Geschichte der deutschen Literatur. Nebst kurzgefaßter Poetik. Für Schule und Selbstbelehrung. Von Gustav Brugier. Mit einem Titelbild, vielen Proben und einem Glossar. Elfte Auflage. gr. 8° (XXXII u. 820) Freiburg 1904, Herder. *M* 6.50; geb. *M* 9.—

Der verdiente Verfasser ist am 9. September 1903 gestorben. Er konnte diese Neuauflage nicht mehr besorgen. Die Änderungen, welche die Verlagsbuchhandlung im Neudrucke vornahm, betreffen die letzte von den acht Perioden, die Zeit von 1832 bis heute. Natürlich mußte hier, selbst bei mäßiger Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen, die Seitenzahl bedeutend erhöht werden. In der zehnten Auflage sind dieser Periode 215 Seiten gewidmet, jetzt 240. Die Menge der Neuerscheinungen stellt überhaupt immer größere und mit der Zeit kaum noch zu bewältigende Anforderungen an den Herausgeber. Schon in der vorigen Auflage wurden z. B. über 70 Dichterinnen dieser letzten Periode besprochen und 11 Proben geboten, jetzt sind es über 80 mit 20 Proben. Vielleicht wird man sich deshalb mit der Zeit vor der Notwendigkeit sehen, auf die Berücksichtigung der allerneuesten Erscheinungen zu verzichten. Unserer Ansicht nach wäre dies kein Nachteil für das Werk. Das Urteil ist hier ohnedies vielfach noch zu schwankend, um als abschließend gelten zu können.

Auch diese Neuauflage des gediegenen Werkes verdient warme Empfehlung. Im übrigen verweisen wir auf die eingehende Besprechung der vierten, verbesserten Auflage in VIII 102—105 dieser Zeitschrift.

Mein Leben. Von Ferdinande Freiin v. Brackel. Mit 12 Kunstdruck- und 2 Handschriftbeilagen. Erste bis dritte Auflage. 8° (XII u. 180) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.40; geb. *M* 3.50

Die zahlreichen Freunde der am 4. Januar 1905 verstorbenen Dichterin haben nunmehr die Freude, eine Darstellung ihres Lebens von ihr selbst zu besitzen. Das Büchlein wird dauernden Wert behalten für den Literarhistoriker, dem es über das Werden und Schaffen der Dichterin lichtvolle, wenn auch nicht allzuweit reichende Aufschlüsse erteilt. Schon die Geschichte der vortrefflichen Eltern und Großeltern rechtfertigt auch in geistiger Beziehung die Aussage des Kindermädchens, daß Ferdinande nicht aus gewöhnlicher Erde wie andere Kinder, sondern aus „gesiebter Gartenerde" gewesen. Die Entwicklung der Dichtergabe vom ersten Versuche des Schulkindes, durch Papa und Mama so kühl aufgenommen, bis auf „Heinrich Findelkind" und das Erscheinen der Gedichtsammlung wird klar dargestellt. Wir lernen Anlässe und Modelle der größeren und kleineren Werke kennen, aber auch der Dichterin schöpferische Freiheit im Ausführen, so daß „alles frei erfunden, gewissermaßen Neugeschaffenes" war (S. 117). Ihr Urteil über sich ist Bewußtsein ihres Wertes, aber doch nicht Selbstüberschätzung: sie erkennt ihre Mängel an, vermag über allzugroßes Lob zu lächeln und scheut sich nicht, am Gesicht der alten Kammer-

jungfer Hennah, der sie das Geschriebene vorliest, das vernichtende Urteil: Langweilig! abzulesen. Es ist immer anerkannt worden, daß Freiin v. Brackel ein auf sich selbst beruhender Charakter, daß sie „überall sie selbst“ sei ähnlich wie Droste-Hülshoff: ihre Lebenserinnerungen zeigen gerade ihr Ringen nach Selbständigkeit, ihre Selbsterziehung in hellem Lichte. Die Erzählung ist überaus liebenswürdig, frisch, unmittelbar; manche Härten, Dunkelheiten, Wiederholungen desselben Ausdrucks verzeiht man dem leichten Unterhaltungston.

1. **Wetterleuchten.** Gedichte von Franz Eichert. Jugendausgabe. 8° (156) Ravensburg 1905, Alber. *M* 1.20; geb. *M* 1.60
2. **Wetterleuchten.** Zeit- und Streitlieder von Franz Eichert. Zwei Teile. $10^1/_2$—$12^1/_2$ Tausend. 8° (168 u. 180) Ravensburg 1904 u. 1905, Alber. *M* 3.—; geb. *M* 4.—
3. **Franz Eichert.** Ein Sänger der christlichen Freiheit. Von Karl Kohler. 8° (48) Ravensburg (o. J.), Alber. 80 *Pf.*

1. Endlich liegt die ersehnte Jugendausgabe der Gedichte Eicherts vor. „Dieses Büchlein soll ein Weckruf, ein Werberuf für Christus und seine heilige Kirche sein; denn auch du, christliche Jugend, stehst bereits am Scheidewege und mußt hinein in den Kampf, du kannst ihm nicht entrinnen“ (S. XVI). Mehrere Pädagogen vereinigten sich mit dem Dichter, um aus den drei größeren Sammlungen das Passende auszuwählen; nach der Sammlung, der die große Mehrzahl der Gedichte entnommen wurde, trägt das Ergebnis der Arbeit den Titel „Wetterleuchten“. Wer Eichert kennt, weiß von vornherein, daß auch die Jugendausgabe ein Alter voraussetzt, das für die Ideale des Kampfes um Wahrheit und Religion schon Verständnis besitzt. Ist aber solches Verständnis vorhanden, so macht gerade in der Jugend das Stürmende, Drängende, Kampfesfreudige der Eichertschen Muse verwandte Saiten erklingen. Und da die Sammlung reich an Gedankenlyrik ist — das rein lyrische Lied findet sich selten — so wird nicht etwa nur eine hohle Begeisterung angefacht, sondern indem das geistige Auge sich für das Ideal öffnet, wird die Begeisterung des Jünglings auf die feste Verstandesgrundlage gestellt. Wir empfehlen das Buch zu Geschenken und Schulpreisen aufs wärmste.

2. Zugleich erscheinen zum vierten Male die Gedichte, die 1893 zuerst Eicherts Dichterruf begründeten. Die Empfehlung, die diese Zeitschrift XLVII 233 brachte, müssen wir heute um so mehr wiederholen, als der Dichter die Feile seither nie ruhen ließ. In der Einleitung (S. x f) gesteht und erklärt er gewisse Mängel seiner Dichtungen.

3. Gerne zeigen wir an dieser Stelle Kohlers Broschüre an, die über Eicherts Leben in Kürze berichtet, seine Dichterpersönlichkeit in wenig Strichen zu skizzieren sucht, die leitenden Gedanken der drei Gedichtsammlungen hervorhebt und in den österreichischen Verhältnissen den lyrischen Standpunkt zumal für „Wetterleuchten“ findet. Die Blätter wollen der Popularisierung Eicherts dienen und sind Empfehlung, kaum Kritik.

An der Schwelle des Gerichtes. Ein Streitgedicht ohne Ende von Eduard Hlatky. I. kl. 8° (84) Brixen 1902, Preßvereins-Buchhandlung. *M* 1.—; geb. *M* 1.80

Die kleine Schrift, deren Fortsetzung wir bisher vergeblich abwarteten, trägt ihre eigene Charakteristik offen an der Stirn: ein Streitgedicht. Der verdiente

Verfasser der Dichtung „Weltenmorgen" geißelt hier in der unverblümtesten, ehrlichsten, aber auch wuchtigsten Sprache die Gebrechen und Schäden, die Torheiten und Laster, die Selbstüberschätzung und Heuchelei der modernen Welt. An der Schwelle des Gerichtes, wo die Täuschung schwindet und die Maske fällt, geben Tod, Luzifer, Schutzengel, der Engel des Überganges und nacheinander die Seele einer Gerichtsperson, einer Kulturdame, einer frommen, demütigen Person und eines Künstlers in Dialogform ihren Gedanken ergreifenden Ausdruck. In manchen Partien, besonders im letzten Teile, wo die Jesuiten Gegenstand der Gespräche sind, herrscht ein überlegener Humor, der aber nur um so schärfer den tiefen Ernst jener ewigen Wahrheiten beleuchtet, welche Hlatky in seiner markigen, jeder Frömmelei und Sentimentalität abholden Weise den sog. freien und starken Geistern zur Betrachtung hochhält. Das Streitgedicht ist seiner Anlage nach „ohne Ende", weshalb das Bändchen auch unabhängig von einer späteren Fortsetzung seinen Wert besitzt. Für Schwachnervige und Kunstzeloten wird es keine angenehme Lesung sein; denn es enthält starke Ausdrücke und viel Tendenz — es ist das männliche, ehrliche Wort eines zugleich genialen und gläubigen Geistes.

Bloßfüaßat. Allerhand Gedichte in niederösterreichischer Mundart von Karl Frim. Zweite, umgeänderte und vermehrte Auflage. 8° (XII u. 200) Wien 1905, „St Norbertus". *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Ein treuherziger Humor spricht aus diesen Dialektgedichten. Wenn auch die geistreiche Pointe oft fehlt und der Witz nur vom Kenner der Mundart vollkommen gewürdigt werden kann, so bleibt der „Bloßfüaßat" doch auch für weitere Kreise ein empfehlenswertes Buch. Zu Vorträgen in kleinen Gesellschaften dürften sich viele dieser Gedichte und Schwänke ganz vorzüglich eignen, während die treffenden Illustrationen dem Leser die nötige Aufklärung verschaffen und das „tiefere" Verständnis für die Witze erleichtern. Der buchhändlerische Reinertrag des Buches ist für einen katholischen Waisenhilfsverein bestimmt.

1. **Liebeskampf.** Dichtung in der Dreizehnlindenstrophe von Balbur v. Wallen. 8° (114) Salzburg (o. J.), Zaunrith. *M* 1.70; geb. *M* 2.20
2. **Seifried Schweppermann.** Ein Sang aus alter Zeit von J. G. Hierl. 8° (146) Neumarkt i. O. 1904, Bögl. 80 *Pf.*
3. **Isolde.** Romantische Dichtung von F. Kesting. 8° (218) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 3.20

1. „Liebeskampf", eine epische Dichtung, schildert den Streit zwischen dem Ordensberuf eines jungen Mädchens und der erwachenden Liebe zum Jugendgespielen. Anziehend wirken im siebten Gesang die beiden Bilder inneren Stürmens, wenn auch das Gerede der alten Köchin wieder manches verwässert; den Eindruck der Wahrheit macht das Gebet im achten Gesang; mehr Kraft als gewöhnlich bricht durch in den Fieberphantasien des zwölften Gesanges. Wäre der Kampf noch mehr in der tieferen Art dieser Gesänge durchgeführt worden, statt durch äußere Mittel wie die Erscheinung der verstorbenen Mutter oder den Tod des Geliebten, so wäre die Dichtung menschlich fesselnder geworden.

2. In „Seifried Schweppermann" löst sich der epische Zusammenhang der einzelnen Gedichte, so daß das Büchlein „ein Sang" nur mehr darum genannt werden kann, weil der eine Schweppermann besungen wird. Der „Sang" leidet an der Dürftigkeit des Stoffes, die der Verfasser, wie es scheint, selbst eingestehen wollte in den Versen:

„An Märchen und an Sagen
Aus längst verscholl'nen Tagen
Birgt seine Gruft nicht viel" (S. 61).

Die Epik schlägt denn auch bald in Lyrik um, und dieselben Gedanken kehren immer wieder. Aber wohltuend berührt des Verfassers warme Verehrung für seinen Helden. Nicht ohne Stimmung sind, obwohl auch hier Fehler der Form stören, die Gedichte „Das Nordgauschloß" und „Das Mumienkind".

3. In leichter Handhabung der Kunstformen, die auch durch reichen Wechsel erfreuen, steht „Isolde" höher als beide vorstehende Werkchen, teilt aber mit ihnen die Vorliebe für das Lyrische. Der Stoff hat echt romantische Art. Thankmar, ein verbannter deutscher Sänger, durchzieht minnesingend die Provence. Zwischen ihm und Isolde, einer Schloßherrin am Meere, entsteht eine glühende Liebe. Aber ein Überfall der Sarazenen macht dem Liebesfrühling ein rasches Ende: Isolde wird nach Afrika geschleppt und einem Emir verkauft. Thankmar nimmt das Kreuz, findet ihre Spur und führt sie befreit nach der Provence zurück und an den Altar. Man sieht, es war nicht der fehlende Stoff, sondern die innere Begabung, die das Lyrische in den Vordergrund stellte. Von den zahlreichen Liedern, mit denen das Epos durchsetzt ist, treffen viele echten Liedton und zeugen von bedeutender Gestaltungskraft. Matte oder gezwungene Verse finden sich nicht allzu häufig. Wegen der ausführlichen Behandlung der Liebe eignet sich das Buch nicht unterschiedslos für jeden Leser.

Licht und Wahrheit. Ein Sang für alle, auf welche das Ende der Welt gekommen ist. Von Friedrich Nandsen. Teil III: Leben. 8° (228) Berlin 1904, Walther. *M* 3.—

„Licht und Wahrheit", das P. Spillmann in dieser Zeitschrift (LXVII 328 ff) ausführlich besprach, ist nun durch den dritten und letzten Teil abgeschlossen. Nachdem wir uns durch die zehn Gesänge durchgearbeitet, müssen wir P. Spillmann zustimmen, wenn er über den dichterischen Wert des allzu lehrhaften Werkes nicht zu rückhaltlosem Lobe gelangt. Der erste Gesang schildert das friedliche Heim des Propheten in Rom und erzählt eine Verzückung in den „Garten des Paradieses". Da der Prophet aber im zweiten Gesang vor dem Danteverein eine satirische Rede über moderne Begriffe von Vergnügen, Freisinn, Kunst usf. hält, wird er tätlich angegriffen und verläßt Rom. Unterwegs wird ihm (dritter Gesang) eine Offenbarung über den Trieb zum Leben, der das Leben fortpflanzt bis zum Ende der Welt; während des Lebenstriebes Aufgabe dann vollendet ist, hört die Liebe nimmer auf (vierter Gesang). Im fünften Gesang richtet der Prophet noch eine letzte Predigt an die Fürsten und Völker, „auf daß sie wählen Leben oder Tod". Denn nun kommt das Ende der Welt, der „Untermensch", d. i. der Antichrist steht auf (sechster Gesang), wird aber vom erscheinenden „Übermenschen", d. i. Christus dem Richter besiegt (siebter Gesang). Himmel und Hölle sind der Inhalt der zwei folgenden Gesänge. Im zehnten Gesang verrichtet der Verfasser eine Art Abendgebet seines Lebens. Der innere Zusammenhang der ersten fünf Gesänge liegt nicht offen zu Tage. Die krasse Stelle S. 183 f wäre weggefallen, wenn Nandsen sich Dantes zarte Behandlung der Franziska von Rimini zum Muster genommen hätte. Ob das Urteil über Tolstoi und Zola S. 41 dem Verfasser oder seinen Gegnern angehört, ist nicht klar. Gerne aber erkennen wir an, daß Nandsen katholischen Ideen ganz außergewöhnliches Verständnis entgegenbringt. Es ist ver-

hältnismäßig weniges, was der Berichtigung oder, wo der Ausdruck dunkel geblieben, wenigstens der Aufklärung bedürfte. Wäre es etwas weit gegangen, wenn das Werk schlechthin als katholische Dichtung empfohlen würde, so muß man doch gestehen, daß Friedrich Nandsen von der vollen Erfassung des katholischen Ideals nicht weit entfernt ist.

Münchener Volksschriften. Eine Sammlung von Volkserzählungen. 8° Münchener Volksschriftenverlag. Jedes Bändchen einzeln 15 *Pf.*; Doppelbändchen 30 *Pf.*

11. Bdchn: E. v. Handel-Mazzetti, **'s Engerl.** (64)
12./13. Bdchn: F. Gerstäcker, **Herrn Mahlhubers Reiseabenteuer.** (128)
14. Bdchn: H. Reiter, **Von Stufe zu Stufe.** (64)
15. Bdchn: A. Schott, **Ein Schwarzkünstler; Der Koberl.** (64)
16./17. Bdchn: A. Butscher, **Krattenmachers von Gernhausen.** (96)
18. Bdchn: B. Mutschlechner, **Heimatlos; Blind.** (64)
19. Bdchn: K. Kümmel, **Der Spitteljörg.** (80)
20. Bdchn: A. Jacoby, **Auf steiniger Erde; Die Großmutter.** (64)

Die vorliegenden zehn Bändchen reihen sich im ganzen ebenbürtig an die von uns bereits besprochenen an. Da ist wirklich gesunde Geistesnahrung für das Volk, und es gibt für den Kritiker kaum eine angenehmere Pflicht, als die Leser auf eine so vortrefflich besorgte Sammlung aufmerksam zu machen. „'s Engerl" ist eine flott und packend geschriebene Geschichte aus den Wiener Arbeiterkreisen. Reiters Büchlein schildert nicht weniger ergreifend, wenn auch vielleicht in etwas stark aufgetragenen Farben, die furchtbaren Verheerungen und Folgen der Trunksucht. Echte Volksschriftsteller sind Anton Schott und Konrad Kümmel, wenn sich auch die Erzählung des letzteren anfangs nicht so lebenswahr ausnimmt, wie sie durch Fortsetzung und Schluß sich trotzdem herausstellt. Gerstäckers humoristische Plauderei wird dem trübseligsten Melancholiker die Tränen vor lauter Lachen herauspressen. Alinda Jacoby zeigt sich auch hier als gewandte Novellistin. Doch sind die Erzählungen etwas zu skizzenhaft. August Butscher und Berta Mutschlechner sind ebenfalls Talente, welche Beachtung verdienen. Aber eine Unart reißt nachgerade in der Volksliteratur ein, die übermäßige Pflege des Dialektes. Die meisten dieser schönen Erzählungen leiden unter der mißverstandenen „Heimatkunst".

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. 12° Kevelaer, Butzon u. Bercker. Jedes Bändchen 30 *Pf.*

47. Bdchn: **Herzensbrecher** und andere Novellen. Von M. v. Ekensteen. (96)
48. Bdchn: **Gefesselt.** Frei nach dem Englischen von Klara Rheinau. (96)
49. Bdchn: **Der verlorne Sohn.** Von Erich Friesen. (112)
50. Bdchn: **Vom Leben und Sterben.** Von M. Herbert. (96)
51. Bdchn: **Aus der Jugendzeit.** Von M. v. Ekensteen. (96)
52. Bdchn: **Ein dunkles Geheimnis.** Von Klara Rheinau. (96)
53. Bdchn: **Künstlerleben.** Von Otto Girndt. (96)
54. Bdchn: **Wellen des Lebens.** Von M. v. Ekensteen. (96)
55. Bdchn: **Die Feindin ihres Glückes.** Von Fr. Collet. (112)
56. Bdchn: **Auf roter Erde.** Von J. v. Dirkink. (96)
57. Bdchn: **Vaterlos.** Von J. Fichtner. (112)

Schon öfter haben diese Blätter ihren Lesern die Sammlung „Aus Vergangenheit und Gegenwart" empfohlen und einige dieser Bändchen besonders besprochen.

Man kann ohne Übertreibung sagen, daß mit diesem verdienstlichen Unternehmen tatsächlich eine wirksame Konkurrenz gegen die billige Schundliteratur geschaffen ist. Über 420 000 Bändchen sind bereits im Umsatz und an einigen größeren Bahnhöfen werden deren jährlich 2000—3000 verkauft. Die Erzählungen sind sämtlich spannend und flott geschrieben, kommen dem modernen Geschmack, soweit das vernünftigerweise möglich ist, entgegen, stehen aber selbstverständlich in sittlich-religiöser Hinsicht auf dem Boden der christlichen Weltanschauung. Auch einige Protestanten sind unter den Schriftstellern vertreten. Um den Massenabsatz zu ermöglichen, werden Kontroversschriften nicht aufgenommen, ohne daß indes die katholischen Schriftsteller ihre religiöse Überzeugung verheimlichten.

Eine der begabtesten katholischen Schriftstellerinnen ist die Konvertitin M. v. Ekensteen. Ungemein ansprechend wirkt das Bändchen „Aus der Jugendzeit", worin sie ihre eigene Vergangenheit mit köstlichem Humor schildert. Klara Rheinau weiß in „Dunkles Geheimnis" die Spannung gut anzuhalten und vielleicht etwas mehr als nötig zu steigern. „Der verlorne Sohn" von Erich Friesen ist doch wohl zu phantastisch, auch nicht immer wahrscheinlich, in manchen sentimental religiösen Zügen erinnert die übrigens mit Talent geschriebene Erzählung an die Bestrebungen der Heilsarmee. M. Herbert bietet in ihrem „Jubelbändchen" kleine geistreiche Skizzen, während Otto Girndt das Künstlerleben in seiner Leichtfertigkeit, aber ohne den zweifelhaft „pikanten" Beigeschmack schildert. Die übrigen Romane und Erzählungen sind ebenfalls treffliche Unterhaltungslektüre, und Collets „Die Feindin ihres Glückes" kann auch auf künstlerischen Wert Anspruch machen. — Erwachsenen Lesern sei die Sammlung wiederum bestens empfohlen.

Für Herz und Haus. Familienbibliothek. 8° Regensburg, Habbel. Jeder Band in Leinen geb. *M* 1.—

9. Bd: **Dickel der Flank.** Erzählung aus dem Walde von Anton Schott. (242)
10. Bd: **Schicksalsschläge. Im roten Sarafan.** Dem Polnischen nacherzählt von Theo Kroczek. (276)
11. Bd: **Mit gelähmten Schwingen.** Erzählung aus der Oberpfalz von Joseph Baierlein. (208)
12. Bd: **Moni.** Erzählung von Anton Schott. (208)
13. Bd: Sennorita Dolores. Roman von H. von Schreibershofen. (208)
14. Bd: **Jugendschuld.** Roman von G. von Schlippenbach. (246)
15. u. 16. Bd: **Das Bähnle.** Humoristischer Hochlandsroman von Arthur Achleitner. Illustriert. (400)

Auch diese zweite Serie von Erzählungen bietet einige ganz vorzüglich gelungene Nummern neben andern, die von einem weniger glücklichen Griffe zeugen. — Obenan steht wiederum Anton Schott mit seiner frischen, von Poesie und volkstümlicher Denkart eingegebenen Erzählungsweise. Da ist herzerquickender Waldduft, kein betäubender Erdgeruch. — Ganz anders geartet ist Kroczek. Ein stark romantischer Zug geht durch seine Erzählungen, die sich in Sibirien, Polen und Südrußland abspielen. Etwas abenteuerlich unwahrscheinlich liest sich sein „Im roten Sarafan". Aber ein starkes Talent darf man dem Verfasser nicht absprechen. — Baierlein trifft im ganzen den Volkston gut, nur fehlt ihm die poetische Ader eines Schott und daher jene einfache Technik, die in der Volkserzählung mit geringen Mitteln am sichersten ihr Ziel zu erreichen pflegt. — Von den drei Romanen, welche diese zweite Serie abschließen, ist „Sennorita Dolores" entschieden der beste. Die Heldin, Tochter eines herumziehenden Komödianten, bildet eine anziehende und durchaus edle Er-

scheinung. Weniger gefällt „Jugendschuld". Charakteristik, Motivierung und Verknüpfung der einzelnen Begebenheiten lassen zu wünschen übrig. Auch bleibt der Roman doch etwas allzu sehr im Alltäglichen, Spießbürgerlichen hängen, und der Schluß, wo der Held die ihn pflegende Diakonissin heiratet, vermag daran selbstverständlich nichts zu ändern. — Achleitners „Bähnle" nennt sich „humoristischer Hochlandsroman". Es fehlt aber eigentlich gerade ein erfrischender, biederer Volkshumor. Dagegen zeigt sich Achleitner in der Beschreibung der großartigen Winterlandschaft des Hochgebirges auch hier als Meister.

Miszellen.

Konfessionelle Gliederung der Bevölkerung Straßburgs seit der Okkupation durch die Franzosen. Große Umwälzungen hat die Bevölkerung der alten freien Reichsstadt an der Ill durchmachen müssen, seit am 30. September 1681 die Franzosen unter Louvois die Stadt für Ludwig XIV. in Besitz nahmen. Ancien régime, Jakobinerregiment, Kaiserreich, Restauration, Bürgerkönigtum, zweite Republik und zweites Kaiserreich übten nacheinander hier die Herrschaft aus, bis die Stadt am 28. September 1870, also nach beinahe 190 Jahren, wieder in deutschen Besitz zurückkehrte.

Der Wechsel der Herrschaft konnte nicht ohne Einfluß auf die Zusammensetzung der Bevölkerung bleiben. Bis zur Okkupation gehörte die überwiegende Mehrheit der Bewohner dem lutherischen Bekenntnis an, nur eine kleine Minorität folgte dem katholischen oder dem reformierten Bekenntnis. Die erste Zählung nach der Okkupation erfolgte im Jahr 1697. Wie wir den im Jahr 1779 in Lemgo erschienenen „Materialien für die Statistik und neuere Staatengeschichte" von C. W. Dohm[1] entnehmen, wurden damals in Straßburg 26481 Einwohner gezählt. Darunter waren 19839 (74,9 %) Lutherische, 1523 (5,8 %) Reformierte, zusammen 21362 (80,7 %) Protestanten, 5119 (19,3 %) Katholiken. Nicht einbegriffen, weil nicht unter der Jurisdiktion des Magistrats stehend, sind in dieser Summe: der Adel, die katholische Geistlichkeit und der „Etat-Major". Auch scheint die Zählung auf die christliche Bevölkerung beschränkt gewesen zu sein, da doch kaum anzunehmen ist, daß es in Straßburg damals gar keine Juden gegeben habe.

Eine eigentliche Zählung mit Unterscheidung der Einwohner nach der Konfession scheint in den folgenden Jahrzehnten in Straßburg nicht mehr stattgefunden zu haben. Die Gesamtbevölkerung (einschließlich der Ruprechtsau) war bis zum Jahr 1709 auf 32510 Personen gestiegen. Zu Anfang der dreißiger Jahre

[1] 2. Lieferung 94—115.

schätzte man sie auf etwa 39 000. Während der Kriegszeit bis zum Jahre 1762 trat ein kleiner Rückschlag ein, dem aber in den nächsten Jahren eine um so stärkere Zunahme folgte.

Für das Jahr 1776 hat Dohm aus den Tauf-, Ehe- und Sterberegistern der drei christlichen Konfessionen eine sehr sorgfältige Berechnung der Bevölkerung und ihrer Verteilung auf die Konfessionen angestellt. Danach kamen von der Gesamtsumme von 43 000 Einwohnern 21 800 (50,7 %) auf die Katholiken, 21 200 (49,3 %) auf die Protestanten. Letztere gehörten mit Ausnahme von 700 Reformierten sämtlich der augsburgischen Konfession an. Die Zahl der Reformierten hatte sich also im Lauf von 80 Jahren um mehr als die Hälfte vermindert. Die Lutheraner hatten sich in dieser Zeit nur um 661 (3,3 %) vermehrt, während die Zahl der Katholiken auf mehr als das Vierfache gestiegen war. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß im Jahr 1697 die Staatsbeamten sowie die katholische Geistlichkeit und die Insassen der Klöster nicht mitgezählt waren. Immerhin muß eine starke katholische Einwanderung stattgefunden haben.

Interessant sind auch die Ausführungen Dohms über die natürliche Bevölkerungsbewegung von 1746 bis 1765. Die Summe aller Getauften, die man für die damalige Zeit als gleichbedeutend mit der Zahl der Lebendgeborenen ansehen kann, belief sich auf 14 426, die Summe der Gestorbenen auf 16 305. Es ergibt sich also ein sehr erheblicher Überschuß der Gestorbenen über die Geborenen, und zwar bei allen Konfessionen. Am geringsten ist die Differenz bei den Katholiken (7662 Getaufte, 8282 Gestorbene), bedeutend größer bei den Lutherischen (6520 Getaufte, 7763 Gestorbene), verhältnismäßig am stärksten aber bei den Reformierten (144 Getaufte, 260 Gestorbene). Die ungleiche natürliche Vermehrung hat also offenbar auch zur Verschiebung des Verhältnisses der Konfessionen in Straßburg beigetragen.

Bezüglich des Geschlechtsverhältnisses der Geborenen bemerkt Dohm (a. a. O. 106): „Es sind in den zehn letztverflossenen Jahren 7925 Knäblein und 7454 Mägdlein in Straßburg zur Welt geboren worden. Folglich verhalten sich die Knäblein zu den Mägdlein ohngefähr wie 16 zu 15. Es ist also (o der tröstlichen Nachricht!) für jedes Straßburger Mädchen ein Mann da . . ., wann keine andern Umstände dazu kommen, und die vielen fremden Mädchen ihnen keinen Abbruch tun."

Bei Ausbruch der französischen Revolution zählte Straßburg nach der „Zeitschrift des Kgl. Preuß. Statist. Bureaus" (Jahrg. 1871, 18) 41 502 Einwohner, 1801 49 056; bis Mitte des 19. Jahrhunderts (1851) wuchs die Bevölkerung auf 75 565, im Jahre 1861 zählte sie 82 014, und bei der letzten unter französischer Herrschaft vorgenommenen Zählung im Jahre 1866 84 167 Einwohner. Eine Konfessionszählung fand im Jahre 1851 statt. Sie ergab 44 292 (58,6 %) Katholiken, 28 765 (38,1 %) Protestanten, 2387 (3,2 %) Juden und 121 andere. Bei der Zählung von 1861 waren die Zahlen für die Katholiken und Protestanten ungefähr die gleichen wie zehn Jahre zuvor. Die Juden hatten sich um beinahe 800 vermehrt. Für den Rest (8398) der inzwischen stark angewachsenen Bevölkerung konnte die Konfession nicht festgestellt werden. Es scheint also, daß

die französische Unsitte, bei der Zählung die Angabe des Religionsbekenntnisses zu verweigern, damals auch im Elsaß Nachahmung gefunden hatte.

Bei der ersten Zählung unter deutscher Herrschaft (1. Dezember 1871) ergab sich nach dem Statistischen Handbuch für Elsaß-Lothringen eine ortsanwesende Gesamtbevölkerung von 85 654 Seelen, wovon auf die Zivilbevölkerung 78 130 kamen. Unter letzterer zählte man 43 319 (55,4 %) Katholiken, 31 510 (40,3 %) Protestanten, 3088 (3,9 %) Juden und 213 andere. Das Verhältnis war also schon im ersten Jahre nach der Wiedervereinigung für die Katholiken erheblich ungünstiger geworden, auch wenn man die Militärbevölkerung gar nicht in Anschlag bringt. Noch ungünstiger für die Katholiken war das Ergebnis bei den folgenden Zählungen. Im Jahre 1880 betrug die Zivilbevölkerung 95 013 Seelen, wovon auf die Katholiken 49 251 (51,8 %), auf die Protestanten 41 873 (44,1 %), auf die Juden 3493 (3,7 %) kamen. Am 1. Dezember 1890 ergab sich eine Zivilbevölkerung von 109 861 Seelen; darunter 56 053 (51,1 %) Katholiken, 49 498 (45,1 %) Protestanten, 3958 (3,6 %) Juden.

Für die Volkszählung am 1. Dezember 1900 steht uns ein handschriftlicher Auszug aus den Erhebungsformularen zur Verfügung, in welchem auch bei der Militärbevölkerung Straßburgs die Konfessionen unterschieden sind. Die Zivilbevölkerung belief sich damals auf 136 305 Seelen, und zwar 70 957 (52,1 %) Katholiken, 60 297 (44,2 %) Protestanten, 4505 (3,3 %) Juden, 552 andere. Gegenüber den Ergebnissen der Zählungen von 1880 und 1890 hat sich also das Verhältnis für die Katholiken günstiger gestaltet, aber gegenüber den Zählungen von 1871 und 1850 ist der Rückgang des Anteils der Katholiken doch sehr beträchtlich. Militärpersonen zählte man 14 736. Davon war mehr als die Hälfte, 7658, protestantisch, 6955 katholisch, 106 israelitisch, der Rest dissidentisch. Für die Gesamtbevölkerung einschließlich des Militärs ergeben sich demnach 77 912 (51,6 %) Katholiken, 67 955 (45 %) Protestanten, 4611 (3,1 %) Juden und 569 andere.

Offenbar ist eine beträchtliche Auswanderung katholischer Einwohner bald nach dem Übergang der Stadt in deutschen Besitz und der große Prozentsatz der Protestanten unter dem Militär und der Beamtenschaft die Hauptursache, weshalb der Anteil der Katholiken an der Bevölkerung Straßburgs seit 1871 zurückgegangen ist.

Ein Fachmann über die ideelle Stellung der katholischen Presse. Unter so manchen hochbegabten und vornehmen Geistern, welche angesichts der Stürme unserer Zeit im Dienste der Tagespresse einen höheren Beruf für sich erkannt haben, nennt das katholische Belgien mit Ehrfurcht den greisen Wilhelm Verspeyen, welcher glänzende Aussichten einer bereits betretenen juristischen Laufbahn in höherer Absicht diesem Berufe zum Opfer gebracht hat. Schon als Student vor mehr denn 50 Jahren war er mit der eben erwachenden katholischen Presse seines Vaterlandes in Fühlung getreten, hat ihr dann seit 1859 seine ganze reiche Kraft geweiht und viele Jahre lang in der Redaktion des Genter Bien Public die oberste Leitung geführt. Bei verschiedenen Gelegenheiten hat sich dieser

hochachtbare und hervorragende Mann veranlaßt gesehen, über Bedeutung und Aufgabe der katholischen Presse in unsern Tagen einläßlicher sich auszusprechen, und es ist anziehend, einen solchen Veteranen des Faches, dem zugleich der Titel eines katholischen Vorkämpfers und Parteistrategen zugebilligt werden muß, über Natur und Abgrenzung seines eigensten Gebietes zu vernehmen. Bei Gelegenheit einer katholischen Versammlung zu Gent 1882 bemerkte er im Laufe eines Vortrags über die Rolle der Presse im allgemeinen:

„Viele, welche ihrer Zeitung Lob spenden, rühmen damit unbewußt sich selbst, da sie glauben, in ihrem Journal nur den Widerhall der öffentlichen Meinung und das Organ ihrer eigenen Aspirationen und somit einen Spiegel vor sich zu haben, in welchem sie mit Behagen sich mustern könnten. Das ist eine sehr verbreitete Illusion, die jedoch ihre Unzuträglichkeiten und Gefahren hat. Es liegt so nahe, sich einzubilden, daß man eine Zeitung habe ganz entsprechend den eigenen Überzeugungen, während man in den meisten Fällen lediglich den Anschauungen seiner Zeitung folgt. Enthusiasten haben zuweilen die Presse mit der Äolsharfe verglichen, deren Saiten durch den Hauch des öffentlichen Geistes in Schwingung gebracht, die Volksempfindungen widertönen lassen und die Heimatweisen. Aber das ist Spießbürgerweisheit! Die Presse ist nicht der Widerhall der öffentlichen Meinung, geht vielmehr dieser voran, bildet sie, lenkt sie, mißleitet sie zuweilen; für die große Armee der Parteifreunde ist sie Plänkler zugleich und Trompete.... Treu daher unserem Berufe und unserer Pflicht, stehen wir fest auf unserem Posten, den Feind schon von weitem kenntlich zu machen und die Signale vor dem Kampfe zu geben."

Näher auf die Rolle speziell der katholischen Presse im öffentlichen Leben einzugehen, fand Verspeyen Veranlassung, als er bei der Festfeier für das 25jährige Bestehen des Bien Public zu Gent 1878 seine und seiner Mitarbeiter Grundsätze entwickelte. (Par la parole et par la plume. Conférences de G. Verspeyen. Nouvelle Série. Gand 1904, 380—385.) Unter dem Zujubeln einer zahlreichen und lebhaft angeregten Festversammlung hatte er das herzliche Verhältnis hervorgehoben, das zwischen der Redaktion des Blattes und seinen Lesern und Freunden bestehe, das eben jetzt wieder so wohltuend sich kundgegeben habe, um davon ausgehend weiter auszugreifen:

„Gesegnet sei unsere erhabene und gute Mutter, die römisch-katholische Kirche, die solche Freuden uns beschert. Denn in ihr und durch sie tatsächlich sind wir verbrüdert zu jener Gemeinschaftlichkeit der Seelen, welche das Anrecht, die Stärke und die Ehre der echten Katholiken ist. Unterwürfig der Autorität der Kirche, halten wir treu an ihren Rechten, und das Maß unseres Gehorsams gegen sie bestimmt auch das Maß jenes treuen Festhaltens. Das gilt vor allem für uns Journalisten.

„Schlagwörterfabrikanten haben wohl behauptet, die Presse sei die vierte Großmacht im Staate. Das Wort mag seine Geltung haben, besonders für Gemeinwesen, wo Gewalten sich herausbilden und vervielfältigen in einer Art, daß es zuweilen schwer wird, die Autorität noch herauszufinden. In diesem Sinne könnte man gerade so gut auch sagen, die Arbeiterunruhen (die Streiks) seien die fünfte Großmacht, die Freimaurerei die sechste, die Börse die siebte usw.

Ob aber im Staate Großmacht oder nicht, ganz gewiß ist die Presse nicht eine Großmacht in der Kirche. Hier gilt und gedeiht sie nur durch Unterwürfigkeit unter die Autorität, hier kann sie nur Einfluß üben, wenigstens ersprießlichen Einfluß, dadurch daß sie zum ‚Dienst‘ wird, selbstverständlich nicht im Sinne der unnobeln Soldschreiberei der ‚Offiziösen‘, sondern zu dem edeln und freien Dienste, wie Kindesliebe ihn eingibt. Der Grund liegt auf der Hand, da ein Journalist, wie glänzend immer sein Talent sein mag, nicht der lehrenden Kirche zugehört, sondern der hörenden. Oberste Pflicht wird es für ihn sein, dessen stets eingedenk zu bleiben. Sollte er aber je einmal dies aus dem Auge verlieren, so würde die feste Hand wachsamer Oberhirten schon wissen, ihn auf den rechten Weg zurückzubringen.

„Es sei mir gestattet hier auszusprechen, daß diese Norm des Verhaltens der Fundamentalartikel, um nicht zu sagen der einzige Verfassungsartikel des Bien Public bisher gewesen ist, und von allen Lobsprüchen, die man unserem Wirken zuweilen gespendet hat, ist der einzige, den ich im eigenen wie in meiner Mitarbeiter Namen ohne jeden Rückhalt annehmen kann, der, daß man unserer Gelehrigkeit und Ergebenheit gegen die Kirche Anerkennung zollt.

„Auf der andern Seite gibt es neben so zahlreichen Epitheta, mit welchen, ohne uns dadurch viel anzufechten, die liberale Presse uns bedenkt, auch einige Benennungen, auf die wir fast versucht sein möchten, stolz zu sein. Man nennt uns eine ‚klerikale Zeitung‘, ein ‚bischöfliches Journal‘, ein ‚ultramontanes Blatt‘.

„Gewiß sind wir nicht so aberwitzig uns einzubilden, zur Verbreitung ihrer Lehre, zur Aufrechterhaltung ihrer Disziplin und zur Ausübung ihrer Jurisdiktion bedürfe die Kirche der Beihilfe des Journalismus. Für alles dies findet dieselbe in ihrer göttlichen Verfassung die Organe, die allein ihr notwendig sind: das Priestertum, den Episkopat und vor allem den unfehlbaren obersten Lehrer, dessen Wort ausreicht für die Welt.... Diese allein sind es, welche den Beruf haben, im Namen der Kirche zu sprechen. Deshalb gibt es auch keine Zeitung, wie immer sie sich zubenenne, die sich diese Rolle anmaßen und als Autorität sich aufspielen dürfte. Im Falle einmal die Gläubigen einer Aufklärung, Warnung oder Rüge bedürfen sollten, spricht die Kirche selbst zu ihnen, und die einzige Rolle, welche die Presse dann zu erfüllen hat, besteht darin, daß sie das Echo dieser Stimme noch weiter widerhallen lasse. Heißt es aber schon ‚klerikale Zeitung‘ sein, wenn man grundsätzlich den Klerus, Weltklerus wie Ordensstand, in Ehren hält, die Ausübung seines Amtes, die Erfüllung seiner religiösen und sozialen Mission ihm zu erleichtern sucht, seine Rechte gegen Mißachtung und seine Ehre gegen ungerechte Angriffe verteidigt — dann tausendmal Ja! Dann sind wir eine ‚klerikale Zeitung‘, und in diesem Klerikalismus sehen wir einen Ruhmestitel. Ein ‚bischöfliches Journal‘ sind wir ebensowohl, sofern es zu diesem Titel hinreichen sollte, daß wir die Autorität unserer Oberhirten in der ganzen Ausdehnung anerkennen, uns als ‚Söhne des Gehorsams‘ erweisen und die Kirche nur verteidigen wollen unter den väterlichen Augen und in Übereinstimmung mit denjenigen, welchen die Mission zugeteilt ist, die Kirche zu regieren. Wir haben es eines Tages in den Spalten des Bien Public schon einmal ausgesprochen,

freilich zum großen Ärgernis der liberalen Pharisäer: ‚Unter dem Kreuz ist gut leben‘; dieses Wort wiederholen wir heute, und wir können es tun mit der Dankbarkeit guter Söhne....

„Was nun aber unsern Ultramontanismus angeht, so sei es frei herausgesagt, auf diesen ganz besonders sind wir stolz, stolz wie ein Soldat auf seine Kokarde oder seine Fahne. Ultramontan sein bedeutet ja heutzutage, sich zur Anhänglichkeit an den Papst bekennen und zu den Vorrechten des Heiligen Stuhles, es heißt, mit Herz und Seele feststehen zu den Dekreten des vatikanischen Konzils, zur päpstlichen Unfehlbarkeit, zur Enzyklika von 1864 und dem Syllabus.... Das aber sind genau unsere Gesinnungen, und mit Freuden erklären wir uns so als Ultramontane, um dadurch auszusprechen, daß wir entschlossen sind, uns als durch und durch katholisch zu bewähren. Wollten wir dieses so ehrenvolle und scharf umschriebene Epitheton zurückweisen, so kämen wir hingegen in Gefahr, andere Benennungen uns zuzuziehen, wie ‚liberale Katholiken‘, ‚Altkatholiken‘, ‚Gallikaner‘ — [‚Reformkatholiken‘, ‚Amerikanisten‘ u. dgl. kannte man 1878 noch nicht] —, die zwar in gewissen hochoffiziellen Vorzimmern guten Klang haben, die aber einmal bedeutend weniger Anklang finden dürften beim hl. Petrus an der Pforte des Paradieses.

„Ich weiß wohl, ein läppisches und eben deshalb bei der Gedankenlosigkeit unserer Tage leichtlich hingenommenes Vorurteil möchte eine absolute Unverträglichkeit statuieren zwischen unserem unbestrittenen Ultramontanismus und unserer Loyalität als Staatsbürger. Man hält uns vor, wir seien viel zu streng katholisch, um verfassungstreu zu sein.

„Dummheit und böser Wille, die sich nun einmal dieses Einwandes bemächtigt haben, sind freilich schwer zu entwaffnen, aber für rechtlich Denkende, die sich etwa in Irrtum führen ließen, haben wir eine sehr einfache und durchschlagende Erklärung bei der Hand: die Verfassung, welche wir beschwören, umfaßt Gesetzesartikel und nicht Glaubensartikel. Solange wir unserem Eide treu sind und keine Bestimmung der Verfassung verletzen, hat niemand das Recht, uns einen Vorwurf zu machen.... Wir sind verfassungstreu, soweit man es sein muß, wir wollen aber dabei katholisch sein, soweit es nur immer möglich ist, d. h. aus ganzem Herzen, in den öffentlichen Fragen wie im Privatleben.... Katholische Journalisten, halten wir uns bei dem Kampfe, in dem wir begriffen stehen, an das hergebrachte Kriegsrecht, aber wir treten auf den Kampfplatz mit einem vollständig klar abgesteckten Ziele. Wir sind nicht publizistische Zigeuner, nicht politische Kesselflicker, die von einem Tag zum andern von den Zufälligkeiten der Polemik leben und aufs Geratewohl vom Gebüsch an den Landstraßen den Stoff zu Artikeln herunterreißen, währenddes sie auf hohe Posten Jagd machen, sondern durch alle Wechsel und Schwankungen der Politik arbeiten wir hin auf die Herstellung der Herrschaft Jesu Christi in der menschlichen Gesellschaft.... Und nun, meine teuern Genossen von der katholischen Presse, finden Sie nicht, daß, in solchem Lichte betrachtet, unsere Berufsaufgabe eine große und schöne sei, groß und schön genug, um sie mit Leidenschaft zu lieben und auf sie stolz zu sein?“

Nietzsche-Zarathustra.

Philosoph, ein großer Name, ein Ehrenname für die höchstbegabten Geister, welche nach der tiefsten Wahrheit der Welt und Überwelt, der Weisheit, ringen. Nur wenige, so sollte man vermuten, würden sich dessen rühmen dürfen, nur wenige sich dessen würdig machen. Und doch, wem ist nicht alles dieser Name schon beigelegt worden? Wie viele haben sich ihn nicht widerrechtlich angemaßt! Seiner Natur nach müßte man erwarten, daß er ein Vorbehalt für wenige Auserwählte sein würde, und tatsächlich ist er ein Herdenname geworden. Schon ein Redner des Altertums konnte die Behauptung wagen, es gäbe keinen Unsinn, den die Philosophen nicht bereits aufgestellt hätten; wir können hinzufügen: den ihre Nachfolger nicht schon des öfteren wiederholt hätten! Was Wunder also, wenn die Auserwählten zu einer „Herde" werden! Und wie sollte das unter Menschen anders sein können? Werden die „Weisen" doch abgeschätzt nicht nach dem Maße der geförderten Wahrheit; sondern Neuheit, sog. Ursprünglichkeit sind die begehrtesten Eigenschaften, die den Denker in die Kette der „Liebhaber der Weisheit" einreihen. Nur muß freilich diese Ursprünglichkeit solcher Art sein, daß sie als eine Weiterentwicklung, Überwindung des Vorausgegangenen aufgefaßt werden kann oder, wenn sie das nicht ist, wenigstens als dessen Gegensatz: denn die Wissenschaft ist ja „System". Nietzsches Werk ist aber nicht bloß eine Weiterentwicklung der Ideen Darwins und Spencers, nein, als glühender Optimismus bildet es offenbar zugleich den abgründlichsten Gegensatz zu aller Weltklage, allem Weltschmerz, allem Pessimismus. Warum sollte deshalb Zarathustra kein Philosoph sein? Im Gegenteil, er hat die heiligsten Ansprüche. Wer hat so wie er die „Entwicklung" mit ungeahnten Pointen versehen und in blendendem Aufputze zum Grundprinzip seiner ganzen geistigen Arbeit gemacht? Wer sollte zu widersprechen wagen? Und das um so weniger, als ja gerade jetzt der Entwicklungsgedanke,

gleichviel in welcher Form, die grell flackernde Flamme ist, in welche die ganze Gefolgschaft des modernen Wissens hineinstarrt, und an der sie auch, einer nach dem andern, wie nachtschwärmende Motten ihre Flügel verbrennen. Doch was schadet das? So oder ungefähr so wird man Philosoph von Bedeutung.

„Als Zarathustra dreißig Jahre alt war, verließ er seine Heimat und den See seiner Heimat und ging in das Gebirge. Hier genoß er seines Geistes und seiner Einsamkeit und wurde dessen zehn Jahre nicht müde. Endlich aber verwandelte sich sein Herz —."

Mit diesen Worten beginnt Nietzsche die Vorrede zu seinem Hauptwerke „Also sprach Zarathustra", in dem er mit poetischem, bisweilen zu dithyrambischer Wildheit gesteigertem Schwunge sein System entwickelt. Die späteren Arbeiten aus seiner Feder sind meist nur Ausführungen oder Erläuterungen der Gedanken, die er in dies „tiefste Buch der Menschheit, das die Deutschen nie verstehen werden", niedergelegt, oder eigentlich besser gesagt, in willkürlichen Symbolen begraben hat. Die vier Bücher des Zarathustra sind ein wahrer Koran feurigen Hasses gegen Gott und jede christliche Kultur. Nur lose sind die einzelnen Kapitel aneinander gereiht; es würde sogar schwer sein, anzugeben, ob und worin ein Unterschied des Inhaltes der einzelnen Bücher bestünde, so sehr fließen die Gedanken ineinander, so häufig wiederholt er sie, so wenig ist es ihm um ein systematisch-logisch geschlossenes Ganze zu tun gewesen. Über seinen Hauptgedanken freilich bleibt niemand im unklaren: die Verwerflichkeit und Schädlichkeit der christlichen Kultur verglichen mit derjenigen Nietzsches. Darin gerade unterscheidet sich Nietzsche sehr von so vielen andern Philosophen, daß er nicht bloß ein neues System des Denkens aufstellt — das ist diesem leidenschaftlichen Feuergeiste viel zu wenig — sondern eine ganz neue Kultur der Menschheit schenken will, nachdem er die alte in Trümmer und Splitter zerschlagen hat.

„Der Pinie vergleiche ich, wer gleich dir, o Zarathustra, aufwächst: lang, schweigend, hart, allein, besten biegsamsten Stolzes, herrlich, — zuletzt aber hinausgreifend mit starken grünen Ästen nach seiner Herrschaft, starke Fragen fragend... stärker antwortend, ein Befehlender, ein Siegreicher."

So schildert Nietzsche selbst seine geistige Gestalt, und er hat sie gut geschildert. Vor nichts, das ihm im Wege steht, bebt er zurück, gegen jedes Hindernis schwingt er seine Waffe. Wenn Gottesleugner bislang vielleicht eine gewisse Zurückhaltung beobachteten, Nietzsche hat alle Scheu abgelegt, nichts ist ihm heilig als sein eigener Gedanke und die eigene

Stimmung des Augenblicks. Ja die Stimmung des Augenblicks, die hatte bei ihm viel zu bedeuten, mußte er doch die letzte Hälfte seines Lebens beständig mit einem heftigen Kopfleiden kämpfen, das ihm nur geringe Zeit, vorübergehende Momente für seine schriftstellerische Tätigkeit übrig ließ. Diese Stimmungen kamen, verschwanden, verwandelten sich wie die Wolken und müssen jedenfalls schon für den Mangel an Maßhaltung in Gefühlen und Ausdrücken verantwortlich gemacht werden, der für Nietzsche so charakteristisch ist; es ist eine Überhitzung unter dem Scheine wilder Energie. Aber sie müssen auch in sein Denken hinein selbst ihr Spiel getrieben haben, wenngleich wir nicht nachweisen können bis zu welchem Grade. Beachtung verdient es sicherlich, daß er sich selbst dieser Tatsache bewußt ist; denn ein Mißtrauen auf die Objektivität seiner Aufstellungen bedeutet es doch zweifelsohne, wenn er an einen Freund schreibt: „Ist ein Philosoph krank, so ist das beinahe schon eine Argumentation gegen seine Philosophie."

Unter solchen Umständen, die für die Beurteilung seines „Werkes" nicht außer acht zu lassen sind, vollendete er den „Zarathustra". Das erste Buch entstand auf Spaziergängen „an jener anmutig stillen Bucht von Rapallo unweit Genua", im Schatten der Pinien und im Anblick des Meeres. „Auf diesem Wege fiel mir der ganze ‚Zarathustra' ein. Es war mein schwerster und kränkster Winter, 1882/83, abgerechnet zehn Tage, welche gerade für eine Niederschrift genügten." Das zweite Buch verfaßte er in gleicher Art auf den Bergen Engadins, das dritte wieder im Angesichte des Mittelländischen Meeres, in Nizza, wo später ebenfalls das vierte, das er in der Schweiz begonnen, zu Ende gebracht wurde, 1885.

Der Einfluß, den diese Örtlichkeiten auf seine Phantasie ausgeübt haben, ist ein außerordentlicher; es ist auf jeder Seite unverkennbar, wie Berg und Meer und wehende Pinie sie befruchtet haben; ihr Zauber ist ihm oft wichtiger als der Gedanke und die Bearbeitung des Gedankens. Durch seine Vorliebe für jene drei Dinge gewinnt es auch oft im „Zarathustra" den Anschein, als wären seine Auseinandersetzungen Lehren, die er wie auf einem Spaziergange, peripatetisch, in der großen wilden Natur uns mitteilte. So erklärt er, um ein Beispiel anzuführen, seine abgebrochene aphoristische Schreibart, die zunächst gewiß in seiner Kränklichkeit ihre Wurzel hatte, welche ihm ja nur wenige Augenblicke zum Niederschreiben ließ und ein planmäßiges Ausarbeiten verhinderte, durch das folgende drastische Bild aus der Alpenwelt:

„Im Gebirge ist der nächste Weg von Gipfel zu Gipfel; aber dazu mußt du lange Beine haben. Sprüche sollen Gipfel sein.... Die Luft dünn und rein, die Gefahr nahe und der Geist voll einer fröhlichen Bosheit."

Kühn und treffend zugleich. Sicher, die Gefahr ist auch nahe, und auch Nietzsches Beine waren leider nicht lang genug für den längsten Schritt, vom Gipfel des Irrtums zum Gipfel der Wahrheit.

Von Interesse ist die Art, wie die Niederschrift vor sich ging. Nietzsche selbst sagt, er habe alles wie zugerufen bekommen.

„Du kannst dir keinen zu großen Begriff von der Vehemenz solcher Entstehungen machen. Man ist voll leidenschaftlicher Begeisterung, Entzücken und ungeheurer Spannung — man hört, man sucht nicht; man nimmt, —... wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Notwendigkeit in der Form, ohne Zögern, ... eine Überrieselung bis in die Fußzehen ... Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, als wie in einem Sturm von Freiheitsgefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit.... — Dies ist meine Erfahrung von Inspiration." So schrieb er seiner Schwester.

Es ist gar kein Grund vorhanden, an der Richtigkeit dieser Mitteilungen zu zweifeln. Im Gegenteil, sie zeigen nur zu deutlich, wie mächtig die Grundgedanken von seinem Gemüte Besitz genommen hatten, mit Beiseitesetzung jeder geordneten Spekulation; sie erklären die weit ins Krankhafte gehende Übererregung der Phantasie, des Gefühls, des ganzen Gemütes, die für sich schon genügen würde, dem Buche den Charakter eines geordneten poetischen Kunstwerks zu nehmen, geschweige denn eines philosophischen. Sie erklären auch namentlich die wilde Wut gegen Gott und Christus; im ohnmächtigen Spott gegen sie kann er sich gar nicht Genüge tun.

Nietzsche hielt diese Art des Schaffens für das, was man sonst Inspiration nennt.

„Hat jemand am Ende des 19. Jahrhunderts einen deutlichen Begriff davon, was Dichter starker Zeitalter Inspiration nannten? .. Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der Tat die Vorstellung, bloß Inkarnation, bloß Mundstück, bloß Medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen ... ich zweifle nicht, daß man Jahrtausende zurückgehen muß, um jemanden zu finden, der mir sagen darf: ‚Das ist auch meine Erfahrung von Inspiration!'" —

Das ist also Inspiration: das Brodeln und Platzen der Blasen im Hexenkessel des eigenen unruhigen Gehirns. Wer nicht „den letzten Rest von Aberglauben abgestreift hat", hält es natürlich für die Stimme übermächtiger, etwa gar *göttlicher* Gewalt! Wohin diese Spitze zielt, ist klar genug.

So eigenartig ist die Persönlichkeit Nietzsches; der „Zarathustra" aber das eigentümlichste Werk dieses eigentümlichen Philosophen.

„Der ‚Zarathustra' ist das persönlichste Werk meines Bruders, die Geschichte seiner inneren Erlebnisse, seiner Freundschaften, seiner Ideale, seiner Entzückungen, seiner Enttäuschungen und Leiden."

Es ist dies darum ein Buch voll dunkler Schlupfwinkel, voll Irrgänge, voll Irrlichter, auch Sümpfe fehlen nicht noch Urwald, — von Zeit zu Zeit nur Wiese. Nietzsche will hier dunkel und erhaben sein, Orakel und Prophet, er will gesucht sein, und dann soll man ihm gehorchen! Zum Glück hat er in seiner allegorisch-poetischen Vorrede seine Hauptgedanken wenigstens kurz und andeutungsweise niedergelegt; so daß wir dem Gange der Vorrede folgend sein System aufbauen können, indem wir das, was dort nur gestreift ist, hauptsächlich aus dem Zarathustrabuche selbst, aber mit gelegentlicher Berücksichtigung seiner nachfolgenden Werke ergänzen.

Der Inhalt der Vorrede ist kurz dieser. Nachdem Zarathustra seine Weisheit erdacht, geht er zu dem Volke, um es zu bekehren; aber er wird abgewiesen und begreift, daß es nicht sein Beruf ist, die große Masse um sich zu scharen, sondern Auserwählte, Jünger und Gefährten zu bilden, wenn auch möglichst viele.

„Als Zarathustra dreißig Jahre alt war ... ging er in das Gebirge ... genoß seiner Einsamkeit und wurde dessen zehn Jahre nicht müde."

So lautet der feierliche Eingang der in zehn Abschnitte geteilten Allegorie.

Diese ersten Zeitangaben scheinen keine willkürlichen zu sein, sondern stimmen, als runde Zahlen genommen, mit ziemlicher Genauigkeit mit gewissen Daten aus Nietzsches Leben überein. Nietzsche, 1844 geboren, begann nämlich seine philosophische Tätigkeit gerade mit dem Anfang der siebziger Jahre, und ungefähr zehn Jahre später, 1884, stand er mitten im Zarathustrawerke. Sehr richtig sagt er von dieser Epoche: „Er verwandelte sich"; denn nur nach weiten Umwegen, nach Wandlungen, gelangte der Zarathustragedanke zum entschiedenen Durchbruch. Schon als junger Student der Philologie war Nietzsche mit Schopenhauers „Die Welt als Wille und Vorstellung", bekannt geworden und hatte von ihm die tiefsten und auch unheilvollsten Eindrücke erfahren. Zeitlebens bewahrte er gegen diesen Mann, der ihn „zuerst gelehrt, auf Welt und Leben und eigen Gemüt in entsetzlicher Großartigkeit zu blicken", und zuerst in die Tiefen der Spekulation eingeführt hatte, die größte Dank-

barkeit. Aber dieser Leuchte gesellte sich bald eine zweite zu: Die Kunst in der Gestalt Richard Wagners und seinem Musikdrama. Bei Schopenhauer befreit sich der „Urwille“ von seiner Selbstentzweiung, macht es sich erträglich dadurch, daß er die Welt erzeugt. Aber diese Welt ist ebenso unvollkommen und zerrissen unglücklich wie der Urgott; der Mensch soll sich darum aus dem Ekel des Lebens retten durch die Kunst, durch das Reine, die Harmonie des Schönen; das ist die reine Welt, die der Mensch sich schafft. Diese Verschwisterung des Schopenhauerschen Nirvana mit Wagnerscher Musik ist aber durchaus keine Willkür; es ist ein feines und sicheres Gefühl, das ihn dazu führte, diese beiden zu einer Einheit zu verschmelzen. Ist doch dieser Gedanke förmlich, wie prophetisch, von dem Frankfurter Pessimisten in den musikalisch-ästhetischen Abhandlungen seines Hauptwerkes nahegelegt. Die Weisheit Schopenhauers vermählt mit der Musik Wagners ist darum das Ideal, das Idol der neuen ästhetischen Kultur, welches die Welt auf die hohe Stufe der antiken griechischen Kultur empor zu tragen bestimmt ist.

Aber dieser Stern, glänzend zuerst wie herrliches Tageslicht, verblaßte auf einmal, fiel jählings vom Himmel seiner Phantasie herunter und mußte einem andern Meteore weichen. Nietzsche war Freidenker geworden. Er war nicht mehr die „tragische Weisheit in der Hülle der Kunst“, welche die Welt neu gebären sollte, sondern der freie Geist, der freie Verstand, die Freiheit von allen Fesseln, in die Moral, Religion und Metaphysik den Menschen geschlagen haben. Gott, Götter, Himmelreich und selbst Schopenhauersche Hinterwelten gibt es nicht. „Du freier Geist, das Meer der Erkenntnis gehört jetzt dir, spanne deine Segel nach welcher Richtung dir gelüstet.“ Moral, Tugend, Sünde? Wieso denn? Wem wäre ich verantwortlich als mir selbst? Worüber sollte man Reue empfinden? Es gibt nur ein Erdenreich, und alles darin ist geworden, alles ist Entwicklung, und über den nächsten sinnlichen Dingen hinaus gibt es keine zweite reale Welt, keine reale Wahrheit! Wie man sieht, entlehnt Nietzsche von überall her die Ideen, welche ihm zusagen, von Darwin, vom Positivisten Aug. Comte und bildet aus ihnen nach mehr künstlerischen als philosophischen Prinzipien etwas Neues, fügt sie mit dem größten Geschick zu einem scheinbar selbständigen, scheinbar organischen System zusammen.

„Er verwandelte sich.“ Gewiß, aber diese Verwandlungen blieben trotzdem bei Nietzsche immer mehr bloße Veränderungen; denn er ging

nicht mit völlig neuem Gefieder aus jeder Mauserung hervor; aus jedem Stadium blieben ihm die Federn stecken, welche er für die schönsten hielt, und die er zum Weiter- und Höherfliegen notwendig zu haben glaubte. Dem schöngeistigen Wesen z. B., das sich in seiner ersten Phase zeigte, ist er niemals untreu geworden, er war stets mehr poetisch und ästhetisch schaffend als philosophisch ergründend; und die zweite bietet nicht bloß die Vorbereitung, sondern, wie wir sehen werden, auch vielfach geradezu die Unterlage für seine dritte und letzte Epoche, die anfing, „als er aus der Höhle trat". Jetzt ist das „Übermenschentum" fertig. Von nun an heißt es Zarathustra.

Warum legt er sich diesen Namen bei? Welche Bedeutung will er damit verbinden? Er erklärt das selber, denn er empfand, daß es befremdend scheinen müsse, wie „er, der erste Immoralist," diesen Namen usurpiere.

„Zarathustra hat erst im Kampfe des Guten und Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehen; die Übersetzung der Moral ins Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich, ist sein Werk. Aber diese Frage wäre im Grunde bereits die Antwort. Zarathustra schuf diesen verhängnisvollen Irrtum, die Moral. Folglich muß er auch der erste sein, der ihn erkennt. ... Zarathustra hat mehr Tapferkeit und Liebe als alle Denker zusammengenommen. Wahrheit reden und gut mit Pfeilen schießen, das ist persische Tugend. Versteht man mich? Die Selbstüberwindung der Moral aus Wahrhaftigkeit, die Selbstüberwindung des Moralisten in seinen Gegensatz — in mich —: das bedeutet in meinem Munde der Name Zarathustra."

Das ist gleich eine kleine Probe von Nietzsches Philosophieren. An Entschiedenheit lassen seine Behauptungen nichts zu wünschen übrig. Aber ist es auch wahr, daß Zarathustra zuerst den Gegensatz von gut und bös und seine Bedeutung erfaßte? Hat nicht schon seine alte Muhme, die Schlange aus dem Paradiese, in diesem Punkte schon recht gründliche Kenntnisse vorgetragen? Aber selbst, wenn es wirklich sein Werk wäre, — selbst wenn Zarathustra den Irrtum, wie Nietzsche es nennt, schuf, ist dann auch ohne weiteres die Folgerung richtig: folglich muß er auch der erste sein, der ihn erkennt? Als ob jeder, der einen Irrtum aufstellt, auch gleich selbst zuerst ihn erkännte! Schon der Name Zarathustra bringt also eine Lüge. Geschichte schwach — Logik sehr schwach.

Zarathustra beginnt sein Werk unter den Menschen.

„Eines Morgens stand er mit der Morgenröte auf, trat vor die Sonne hin und sprach zu ihr also:

Du großes Gestirn! Zehn Jahre kamst du hier herauf zu meiner Höhle. Du würdest dieses Lichtes und dieses Weges satt geworden sein ohne mich, meinen Adler und meine Schlange."

Das letztere ist freilich eine kleine poetische Selbstüberhebung: sie würde wohl auch schon sonst gekommen sein. Wie eine lebenspendende Sonne will Zarathustra vom Berge zu den Menschen herabsteigen, — untergehen —, um den Unglücklichen, die in der Unterwelt sitzen, seine Übermenschenkultur, seinen Reichtum mitzuteilen. Der Gedanke ist klar; das Bild an sich großartig. Darin täuscht er sich allerdings sehr, daß er das Übermenschentum für eine Kultursonne ansieht; sein ganzes System enthält nicht mehr Licht als ein armseliges Schwefelholz, und auch dieses Lichtchen wird ihm unterwegs noch ausgeblasen werden. Adler und Schlange, die Symbole seines hohen Gedankenflugs und seiner Weisheit, dürfen nicht mitgehen, sondern bleiben in der Höhle. Nietzsche ist ein Dichter und die ganze Vorrede unleugbar meisterlich ihrer Form und künstlerischen Anlage nach.

„Zarathustra stieg allein das Gebirge abwärts, und niemand begegnete ihm. Als er aber in die Wälder kam, stand auf einmal ein Greis vor ihm, der seine heilige Hütte verlassen hatte, um Wurzeln im Walde zu suchen."

Dieser Greis erkennt in Zarathustra einen alten Freund und sucht ihn davon abzuhalten, zu den Menschen zu gehen. Aber Zarathustra verläßt ihn und geht seines Weges ungestört fürbaß.

In diesem Abschnitte berührt Nietzsche sein Verhältnis zu Schopenhauer. Denn niemand anders als Schopenhauer stellt dieser Greis und Einsiedler und Einsame dar. Einsiedler und Einsame sind die großen Philosophen, die sich von der Masse des Pöbels absondern; sie sind zu vornehme und reinliche Geister, um sich mit ihm zu befassen; es sind höhere Menschen, die auf den Bergen leben, wo die Luft heller ist und unverdorben. Dieser Einsiedlergreis hat sich von den Menschen abgesondert: „Der Mensch", sagt er, „ist mir eine zu unvollkommene Sache, Liebe zu den Menschen würde mich umbringen." Er hat Ekel vor ihrem Dasein. „Mit Singen, Lachen und Brummen lobe ich den Gott, der mein Gott ist." Zu diesem Pessimisten stellt sich Zarathustra als grellen Kontrast, als Optimist: er geht daher wie ein Tänzer, geht zu den Menschen und will Feuer in die Täler tragen. „Und sie trennten sich und lachten, wie zwei Knaben lachen."

„Als Zarathustra aber allein war, sprach er also zu seinem Herzen: Sollte es denn möglich sein, dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, daß Gott tot ist!"

Schopenhauer war bekanntlich alles andere denn ein Bekenner Gottes, er nannte bloß das von ihm entdeckte Ureine ein göttliches Wesen. Aber das gilt Nietzsche gleich: „Dieser Gott, den er schuf, war Menschenwerk und -Wahnsinn gleich allen Göttern." Jede Art von Gottheit ist über Bord geworfen. Gott ist tot. Das ist das erste und tiefste Fundament der Übermenschenphilosophie, ein Fundament, das er übrigens bereits in der zweiten Periode seiner Verwandlung gelegt hatte. Nietzsche wird darum auch nicht müde, dieses schreckliche Wort unzählige Male im Verlaufe seines Buches zu wiederholen. Gott ist tot; er besorgte sein Geschäft schlecht, man hatte keinen Brauch für ihn.

„Für einen Vater sorgte er nicht genug für seine Kinder: Menschenväter tun dies besser. Er war zu alt. Er sorgt schon gar nicht mehr um seine Kinder.... Es starb der alte Gott; seit er im Grabe liegt, seid ihr erst auferstanden. Nun erst kommt der große Mittag, nun erst wird der höhere Mensch Herr! Gott starb, nun wollen wir, daß der Übermensch lebe."

Auch Himmel und Jenseits sind abgetane „Hinterwelten". Das Himmlische und die erlösenden Blutstropfen sind Erfindung von Kranken und Absterbenden. Die sind fortzuräumen.

„Steckt nicht den Kopf in die himmlischen Dinge, sondern tragt ihn hoch, einen Erdenkopf, der der Erde Sinn schafft."

Erst nachdem wir alles Übernatürliche abgestreift, wächst uns dieser Erdenkopf, dann erst fangen wir an, „rechtwinklig zu werden an Leib und Seele" und fähig für den Übermenschen.

Unterdessen war aber Zarathustra in der nächsten Stadt angelangt, wo er viel Volk auf dem Markte versammelt fand, — ein Seiltänzer sollte gerade auftreten. Ohne viel Umstände beginnt er seine Predigt!

„Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß. — Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus, und ihr wollt die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber noch zum Tiere zurückkehren, als den Menschen überwinden?

Was ist der Affe dem Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und eben das soll der Mensch für den Übermenschen sein, ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham.

Ihr habt den Weg vom Wurme zum Menschen gemacht, und vieles ist in euch noch Wurm. Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe als irgend ein Affe."

So der Anfang. In den letzten Absätzen huldigt Nietzsche wiederum offen und unumschränkt dem darwinistischen Evolutionsprinzip. Ob die Wissenschaft dasselbe verwirft oder nicht, ist ihm völlig gleichgültig. Er

braucht es, das genügt. Ja ohne es wäre Zarathustra eine Unmöglichkeit. Schon in seiner zweiten Verwandlung hat es gute Dienste geleistet —, wozu es also verwerfen? Es ist das positive Fundament Zarathustras. Es ist von außerordentlicher Fruchtbarkeit; die wunderbarsten Dinge versteht er hieraus zu entwickeln.

„Alle Wesen schufen etwas über sich hinaus!"

Hm! ich würde wohl glauben aus sich heraus, d. h. aus Anlagen und Fähigkeiten, die bereits in ihnen vorhanden waren. Aber sage mir, vernünftiger Denker, wie kann man etwas schaffen über sich hinaus, aus Anlagen und Fähigkeiten, die gar nicht vorhanden sind? Das erinnert fast an Baron Münchhausen seligen Andenkens.

Die Würmer, vielleicht die Regenwürmer, das sind also unsere Stammväter. Allerdings nicht plötzlich, unmittelbar —, denn auf dem Wege zwischen Regenwurm und unsern Philosophen steht der kletternde Affe. So weit nun, vermöge der gesegneten Entwicklung, der Mensch vom Affen absteht, so weit steht der Übermensch vom Menschen ab, — ja, und eigentlich noch ein bißchen weiter. Was Wunder, wir sind ihm geradezu ein Gelächter oder schmerzliche Scham! Welche Beschämung! Was könnte uns wohl aus dieser verzweifelten Lage retten? Wollt ihr, so fragt uns Zarathustra bitter, die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber zum Tiere zurückkehren als den Menschen überwinden? Das also ist unsere Hauptaufgabe, das Ziel des Lebens, Kern und Stern der Kultur: wir müssen uns mit allen Kräften entwickeln, und das herrliche Ziel ist der Übermensch!

„Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß!"

Aber wie fängt man das wohl an? Wie können wir den jetzigen Standpunkt überwinden? und wenn auch nur allmählich, dem Übermenschen näher rücken? Das hat seine großen Schwierigkeiten, das verhehlt uns Zarathustra nicht; viele und bedeutende Hindernisse sind wegzuräumen, und zwar solche, die wie „unwälzbare Steine" auf dem Wege liegen. Es ist eben in uns leider noch so manches, was Wurm und Affe ist; alles das muß überwunden werden. Zunächst soll sich der gegenwärtige Mensch vor allem bewußt bleiben, daß er keinen endgültigen Zustand bedeutet. Er ist bloß ein Übergang zu etwas Höherem und muß danach verschwinden, um jenem Höheren Platz zu machen.

„Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, ein Seil über einem Abgrunde. . . . Was groß ist am Menschen, ist, daß er kein Zweck

ist: was geliebt werden kann am Menschen, ist, daß er ein Übergang ist und ein Untergang."

Der Mensch und alles auf Erden hat darum keine Bedeutung für sich, sondern nur sofern es an der Entwicklung teilnimmt; Sein und Zweck von Mensch und Erde ist eben dieses: Der Übermensch ist der Sinn der Erde! Das ist Zarathustras höchster Glaubenssatz.

Aber wenn der Übermensch erreicht ist, was dann? Lebt der ewig? Nein, wohl schwerlich; auch er wird eines Tages zu seinen Vätern gehen. Freilich, das sieht man nicht recht ein, warum nicht auch die Lebensdauer sich könnte verlängern lassen. Wenn der Mensch über sich hinaus den Übermenschen schafft, warum könnte er dann nicht aus sich heraus oder über sich hinaus, ganz nach Belieben, die kärglich bemessenen achtzig Jahre des Durchschnittslebens etwa auf zweihundert, nach und nach auf tausend erweitern oder richtiger gesagt entwickeln können? Wenn er mit Geduld und guten Rezepten den Weg vom Wurm zum Übermenschen machen kann, warum kann er dann nicht mit Geduld und guten Rezepten von achtzig bis zweihundert kommen? Die Distanz vom Wurme zum großartigen Übermenschen ist doch gewaltiger als die kleine Spanne von achtzig bis zweihundert! Von solcher Argumentation mag keiner der Evolutionisten etwas hören und warum wohl nicht? Sie sind zu feige, sich konsequent zu bleiben; in diesem Punkte sprächen denn doch der Augenschein und die Tatsachen zu laut gegen sie. Die übrige Entwicklung wird uns um so mutiger vorphantasiert, sie geht eben so langsam vor sich, daß wir weder von der vorhergehenden noch von der nachfolgenden etwas zu sehen bekommen.

Aber die Frage kehrt wieder: Wenn der Übermensch endlich erreicht ist und stirbt, was dann? Lieber Leser, müßte man nicht folgerichtig antworten: O, die Entwicklung geht ruhig weiter. Wenn eben der Wurm Affe, Mensch und Übermensch werden konnte, was müssen wir nicht erst erwarten vom Übermenschen? Welch erhabene Entwicklung müßte nicht erst jetzt anfangen und in die ungeahntesten Höhen weitergehen? Ja, aber wohin? in welche Höhen? Wie soll man sich dies weitere Ziel vorstellen? Braucht man denn aber sich das notwendig vorzustellen? Dann wäre es schlecht bestellt. Konnte denn der Wurm sich den Übermenschen vorstellen, als er in der Erde Schoß seine bewundernswerte Entwicklung begann? Gewiß nicht! Und da alles bis jetzt so glücklich von statten ging, daß es ein Wunder ist, so wäre das sicherlich keine Schwierigkeit. Nietzsche

sagt an einer Stelle: als er in den Bergen Engadins philosophierte, habe er die Antwort auf die Frage „Was dann?“ zugerufen bekommen. Er habe sich 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit befunden! Wie er dies Kunststück fertig brachte, erzählt er leider nicht; aber die Antwort lautet: „Nach dem Erscheinen des Übermenschen geht es wieder zurück auf den Wurm, und vom Wurm geht es wieder zum Übermenschen, und wieder zurück, und wieder vorwärts, und zwar alles kehrt genau so wieder, wie es war, ewig, ewig: Ich liebe dich, o Ewigkeit.“

Das nennt er die ewige Wiederkunft, den hochzeitlichen Ring der Ringe. Man merkt es dieser Antwort an, daß sie 6000 Fuß jenseits von Zeit und Mensch stammt. Wir haben übrigens dies Endresultat vorweggenommen. Es gibt noch verschiedene interessante Stationen zwischen dem jetzigen Menschen und dem Übermenschen, die wir noch vorher besuchen müssen, bevor wir wiederum mit der ewigen Wiederkunft uns eingehender befassen können.

Da wir eine großartige Entwicklung durchlaufen sollen, ist es offenbar von hoher Bedeutung, wie unser Körper, der menschliche Leib, sich zu ihr zu stellen hat. Denn daß der Leib nicht nur die Grundlage, sondern auch eigentlicher Träger der Entwicklung sei, muß man schon von vornherein, schon unserer Abstammung wegen, schließen. Dem ist auch tatsächlich so.

„Also geht der Leib durch die Geschichte, ein Werdender, ein Kämpfender. Und der Geist — was ist er ihm? Seiner Kämpfe und Siege Herold.“

Deutlicher konnte es nicht gesagt werden: das Werden und Kämpfen des Leibes, das ist die Geschichte, und der Geist ist nur ein höher gestellter Diener.

„Der Erwachte, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar und nichts außerdem, und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. Der Leib ist eine große Vernunft, eine Vielheit mit einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Herde und ein Hirte. Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du Geist nennst, und ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft.“

Eine Seele gibt es also nicht, Unsterblichkeit der Seele noch viel weniger. „Leib“ ist alles an uns und nichts als Leib, es entsteht, es zerfällt und verwelkt wie das Blatt am Baume. Sind wir hier nicht wieder plötzlich in die tiefsten Schlünde des Materialismus hinabgestürzt?

„Hinter deinen Gedanken und Gefühlen steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser —, der heißt selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er!“

Sollte man das von einer Dichternatur, wie Nietzsche unleugbar eine war, von einem solchen ästhetischen Schöngeiste erwarten, daß er die abenteuerlichsten idealistischen Utopien mit dem krassesten Materialismus in eins verschmelzen würde? Er stellt in der menschlichen Natur alles genau auf den Kopf, dem eigenen Bewußtsein zum Hohn und Trotz. Er leugnet die Doppelnatur des Menschen: der Leib selbst ist die große Vernunft und der Geist sein Werk- und Spielzeug. Jedoch auch dies alles ist nicht Nietzsches Entdeckung. Nichts Neues unter der Sonne —, ist alles schon dagewesen, alles schon behauptet und alles verworfen worden. Zarathustra hätte viel besser anstatt von der ewigen Wiederkunft der Dinge von der ewigen Wiederkunft derselben Behauptungen reden können. Er ist ein findiger Baumeister, er macht Synthese, aus den morschen Steinen altersgrauer, längst zerfallener Ruinen will er sich neue Schlösser errichten: der Geist ist eben sein Spielzeug!

Wir haben somit schließlich betreffs der Entwicklung nur mit dem Leibe zu tun; das erleichtert die Sache gewiß um ein Bedeutendes. Jedoch die Schwierigkeiten sind auch nicht zu unterschätzen. Bevor wir nämlich positiv schaffen, sind noch ziemlich umfangreiche Abräumungsarbeiten zu verrichten. Und damit du, lieber Leser, von Anfang an einen hohen Begriff von der Größe gerade dieser Tätigkeit fassest, will ich dir wieder ein schönes Bild zeigen aus der Galerie Zarathustras.

„Also stand er da, der Erhabene, und schweigsam: behängt mit häßlichen Wahrheiten, seine Jagdbeute, und reich an zerrissenen Kleidern; auch viele Dornen hingen an ihm.... Finster kam dieser Jäger zurück aus dem Walde der Erkenntnis."

Ist das nicht ein Bild, das seinesgleichen sucht? Was gibt es denn aber so Furchtbares im Walde der Erkenntnis? Das ist jetzt die viel wichtigere Frage.

„Ach, viel Unwissen und Irrtum ist an uns Leib geworden! Nicht nur die Vernunft von Jahrtausenden —, auch ihr Wahnwissen bricht an uns aus."

All dieser ererbte Wahnsinn muß schwinden. Nach dem sog. „guten Gefühl" soll man nie sich richten; denn dieses „gute Gefühl — man nenne es nun Gewissen oder wie auch immer — ist nichts als ein Erbstück von Vater und Großvater, und zwar ein völlig überflüssiges. Und die „Bildung" und das Bildungswissen, diese Überlieferung der Vergangenheit —, was ist sie anderes als „farbige Kleckse, die das Gesicht entstellen"! Daher sollen wir auch sprechen:

„Was liegt an meiner Vernunft! Begehrt sie nach Wissen wie der Löwe nach seiner Nahrung? Sie ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen!“

In seiner letzten Periode schwärmte Nietzsche noch für den Honig der Erkenntnis und der Bildung, der Erforschung aller nächsten sinnfälligen Dinge. Schneller als der Mond wechselt, ändert Nietzsche seine Liebe und seinen Haß. Jetzt wird alle Erkenntnis, die nicht mit Zarathustraöl geimpft ist, in den Abgrund der Verachtung geworfen. Durch Bildung, meint er jetzt, unterscheidet man sich bloß von den Ziegenhirten. — Das ist der erste Riß, den die Zarathustradornen dem wahrheitsuchenden Jäger ins Kleid reißen.

Nachdem wir das überflüssige Wissen verabschiedet haben, auf dem eine große Kultur doch nicht aufgebaut werden kann, lehrt er uns zur Tugend zu sprechen:

„Was liegt an meiner Tugend ... wie müde bin ich meines Guten und meines Bösen! Alles das ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen.“

Hiermit soll die christliche Moral und das Christentum selber mit möglichster Gründlichkeit abgeräumt werden. Das Christentum ist Zarathustras und der Menschheit größter Feind! Der christliche Glaube weist eben die Menschen hin auf ein zukünftiges Leben, es weckt überirdische Hoffnungen; der Mensch hat hier keine bleibende Stätte, sondern sucht eine zukünftige; auf der Erde ist alles für das menschliche Herz hohl und eitel —, wenn es nicht höheren Wert bekommt durch Beziehungen zu Gott. Das Christentum predigt Beherrschung der Leidenschaften, Absterben der bösen Begier, Züchtigung des Leibes und seiner Gelüste. Das ist aber der diametralste Gegensatz zu Zarathustras Weisheit. Das setzt die Erde und alles Irdische herab, und darum entflammt es seinen Zorn aufs höchste. Er predigt das Leben und die Erde, und seine Feinde den Tod und den Himmel.

„Überall ertönt die Stimme derer, die den Tod predigen, und die Erde ist voll von solchen, denen der Tod gepredigt werden muß — oder das ewige Leben: das gilt mir gleich — wofern sie nur schnell dahinfahren.“

„Voll ist das Leben von Überflüssigen, verdorben ist das Leben durch die Vielzuvielen. Möge man sie mit dem ewigen Leben aus diesem Leben weglocken.“

Darauf entwirft er ein Zerrbild der christlichen Aszese. Jetzt blickt die Seele verächtlich auf den Leib, und diese Verachtung gilt als das Höchste; sie will ihn mager, gräßlich, verhungert. So denkt sie ihm

und der Erde zu entschlüpfen. Das aber ist ein Frevel an der Erde. Es ist gerade umgekehrt: eine solche Seele ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen. Die christlichen Tugenden und die Beobachtung der zehn Gebote, das gute Gewissen sind etwas dem menschlichen Leben, dem tatkräftigen Leben gänzlich Unwürdiges, eine Schmach: es sind nur Mittel zum guten Schlaf. Das Christentum ist ein Winter, der alles in Bande schlägt, es schafft ewig geltende Gesetze, spricht: „Du sollst" —, aber der Tauwind Zarathustras bricht das Eis, und alle Geländer und Stege fallen ins Wasser. „Wer hielte sich noch an gut und böse?" Mit einem Wort, durch das Christentum ist die ganze Menschheit unsäglich degeneriert; es hindert die gesunde, freie, frische „Entwicklung", schützt und stützt das Schwache und Hinfällige und schwächt das wahrhaft Große und Starke! Das Christentum hat damit den furchtbarsten Frevel begangen, der begangen werden kann; denn an der Erde zu freveln, ist jetzt das Furchtbarste, und „die Eingeweide des Unerforschlichen (d. h. Gottes) höher zu achten als den Sinn der Erde" (d. h. den Übermenschen der Zukunft). O, furchtbar! Der Haß, mit dem Nietzsche in seinem letzten Werke „Antichrist" diese Worte kommentiert, überschreitet jedes Maß.

„Ich erhebe die furchtbarste aller Anklagen gegen die christliche Kirche. Sie ist die höchste aller denkbaren Korruptionen ... ihr Prinzip die ‚Gleichheit der Seelen vor Gott' das Niedergangsprinzip der ganzen Gesellschaftsordnung.... Sie ist die unterirdischte Verschwörung gegen — Gesundheit, Schönheit, Wohlgeratenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst.... Sie führt den Todkrieg gegen den höheren Typus Mensch."

Merkst du allmählich, mein Freund, wie die Dornen Zarathustras dir Risse ins Kleid machen? Aber warte nur, auch andere „häßliche Wahrheiten" werden nicht auf sich warten lassen. Besonders gemütlich ist es jedenfalls nicht im Walde der Erkenntnis.

(Schluß folgt.)

Joh. Sörensen S. J.

Zur Inspirationslehre.

(Fortsetzung.)

2. Um was es sich nicht handelt.

Die rationalistischen Bibelgelehrten unter den Protestanten verstehen unter „kritischer Bibelforschung“ die Verwerfung jedes übernatürlichen Einflusses Gottes auf die Entstehung der Heiligen Schrift. Wenn sie auch das Wort „Inspiration“ beibehalten, so erklären sie dieselbe doch lediglich als eine religiöse Begeisterung der heiligen Schriftsteller, die für die geschichtliche Wahrheit des Geschriebenen nicht die mindeste Gewähr leistet. Daher lösen sie die alte jüdische Geschichte, besonders die Urgeschichte und die Patriarchengeschichte, in Volkssagen auf, deren geschichtlicher Kern, sofern ein solcher vorhanden ist, sich nicht mehr herausschälen läßt. In wissenschaftlicher Beziehung soll die Bibel der Kritik ganz und voll preisgegeben werden wie jedes andere menschliche Buch. Daß die heiligen Schriftsteller mannigfache Irrtümer behauptet haben, wird als feststehend angenommen. Trotzdem soll der Bibel ihr Charakter als vorzüglichstes religiöses Erbauungsbuch gewahrt bleiben, da die religiöse Erbauung mit der geschichtlichen Wahrheit wenig oder gar nichts zu tun habe. Religiöse Anregung sei durch Ideen, nicht durch Tatsachen bedingt.

Stehen etwa die katholischen Kritiker auf dem gleichen oder einem ähnlichen Standpunkte? Keineswegs. Sie halten an der übernatürlichen Entstehungsweise der Heiligen Schrift fest. Sie bekennen, daß die ganze Schrift von Gott inspiriert ist, daß die Wahrheit jedes Satzes, den der inspirierte Schriftsteller lehrt, von Gott verbürgt wird. Sie wollen nur genau unterschieden wissen zwischen dem, was die heiligen Schriftsteller als wahr behaupten, und dem, was sie lediglich als literarische Einkleidung benutzen, ohne es darum als Lehre vortragen zu wollen. Es kommt also kein dogmatisches Prinzip in Frage, sondern es handelt sich nur um die rechten Grundsätze, die bei der Erklärung der Heiligen Schrift zu befolgen, und um die Art und Weise, wie diese Grundsätze im einzelnen anzuwenden sind.

v. Hummelauer fängt seine Broschüre mit einem Zitat aus der Enzyklika Providentissimus Deus an, in welchem gelehrt wird, daß die ganze Heilige Schrift inspiriert und jeder inspirierte Satz unbedingt wahr ist. Dann fährt er fort: „Also jedes Gotteswort ist wahr, mag es auch nur eine gelegentliche Be-

merkung, ein obiter dictum sein. Wahr ist, daß gewisse Dinge um ihrer selbst willen von Gott inspiriert sind, das nämlich, was zu Glauben und Sitten gehört, während andere profanwissenschaftliche Dinge nicht um ihrer selbst, sondern um jener Dinge willen inspiriert sind. Indessen ist es ungenau, für erstere ein Maximum, für letztere ein Minimum von Inspiration zu statuieren; und die Ungenauigkeit wird zur Unwahrheit, wenn obendrein behauptet wird, daß jenes Minimum von Inspiration sich mit einem Irrtum, mag er groß oder klein sein, vertrage. Der Satz von der notwendigen Wahrheit jedes Bibelwortes muß selbstverständlich so verstanden werden: Jedes Bibelwort ist wahr in dem Sinne, in welchem Gott und der inspirierte Schriftsteller es verstanden und geschrieben haben.... Es gilt also vor allem, den von Gott und vom inspirierten Verfasser gewollten und ausgedrückten Sinn zu ermitteln. Hierzu dienen Text und Kontext. Der Text ist einmal der nächste oder Satzkontext, sodann der entferntere, Buch- oder Redekontext. Bei letzterem kommt in erster Linie der Zweck des Verfassers in Betracht, und der Zweck findet seinen Ausdruck auch in der vom Verfasser beliebten literarischen Art.... Über Text und nächsten Kontext handeln unsere Einleitungen ausführlich, über die literarische Art sagen sie weniger, und doch erfordert gerade heutzutage diese Seite der Frage eine gründliche Behandlung." Der Verfasser will also eine Lücke in der Hermeneutik ausfüllen. Übernatürlicher Ursprung, durchgängige Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift werden nicht angetastet, sondern als katholische Wahrheiten anerkannt und vorausgesetzt.

Allerdings haben einzelne katholische Exegeten es gewagt, der Bibel Irrtümer in nebensächlichen Dingen zuzuschreiben. Aber selbst ein so entschlossener Vertreter der kritischen Methode wie Poels will davon nichts hören. In seinen Artikeln über History and Inspiration in The Catholic University Bulletin XI (1905) betont er wiederholt, daß an der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift nicht gerüttelt werden dürfe.

S. 27 bespricht er in einer Anmerkung einen Artikel des hochw. Herrn Leclair, der 1904 in der Dezembernummer der Annales de Philosophie chrétienne (S. 250 ff) erschienen ist, und in dem behauptet wird, es gäbe in der Bibel unstreitig Irrtümer im eigentlichen Sinne des Wortes. Hiergegen führt Poels die Worte des P. Prat (La Bible et l'Histoire 45) als durchaus zutreffend an: „Wenn die katholische Überlieferung kein Hirngespinst, wenn die übereinstimmende Lehre der Väter kein leeres Wort ist, wenn die beständige Fortdauer und Allgemeinheit einer Lehre eine Glaubensregel bildet, so gibt es kein Dogma, das auf festerem Grunde ruht als die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift." Leclair meint zwar, wenn es eine Gotteslästerung sei, in der Bibel Irrtümer zu finden, so sei es ebensogut eine, ihr Ungenauigkeiten oder relative Wahrheit zuzuschreiben. Aber Poels entgegnet, das hänge doch davon ab, wie man das Wort „relativ" verstehe. Im Sinne der katholischen Überlieferung sei der göttliche Ursprung der Schrift absolut unverträglich mit der kleinsten Un-

genauigkeit im Urteil auf seiten ihres Urhebers; er hoffe zu zeigen, daß zwischen der katholischen Überlieferung und den biblischen Texten kein Widerspruch bestehe.

Die Kritiker wollen also durchaus kein Prinzip der katholischen Lehre antasten, sondern derselben getreu nur gewisse hermeneutische Regeln genauer bestimmen. Es ist ja freilich von vornherein zu erwarten, daß bei einem so schwierigen Gegenstande Mißgriffe nicht ausbleiben, zumal wenn es nicht immer gelingt, Angriffen gegenüber die nötige Ruhe zu bewahren. Das kirchliche Lehramt hat sich schon wiederholt veranlaßt gesehen, gegen Behauptungen oder Bücher einiger Vertreter dieser neuen Richtung einzuschreiten. Auch in Zukunft wird die Kirche es an Wachsamkeit nicht fehlen lassen; aber eben darin liegt ein Grund, auch dann die Ruhe zu bewahren, wenn die Kritiker Behauptungen aufstellen, die unhaltbar scheinen. Jeder hat das Recht, solche Behauptungen mit Gründen zu bekämpfen, und zwar sachlich so scharf und entschieden, als er es für entsprechend hält. Aber theologische Zensuren zu fällen, steht nur dem kirchlichen Lehramte zu, und persönliche Angriffe, leere Deklamationen und rhetorische Übungen sollten um so mehr vermieden werden, als dieselben bei der ohnedies schon nicht geringen Spannung der Geister der Förderung der Wahrheit und Wissenschaft nur abträglich sein können. In den Zeiten wissenschaftlicher Gärung und mächtigen Vorwärtsstrebens ist Selbstbeherrschung und Nachsicht mit Andersdenkenden ebenso notwendig wie offenes Auge, Interesse für Fortschritt und unerschütterliches Vertrauen auf die siegende Kraft der Wahrheit. Große Kämpfe, große Siege; aber große Nervosität, große Niederlagen. Bei wissenschaftlichen Fehden sind bloße Worte, und mögen sie noch so kräftig sein, blinde Schüsse, die bald spurlos verwehen, nur stichhaltige Gründe haben dauernde Wirkung.

Wie in andern Dingen, so braucht auch rücksichtlich der „biblischen Frage" kein Katholik strenger zu sein als die zuständige kirchliche Behörde selbst. Nun sind aber in Rom in den letzten Jahren mit Erlaubnis der kirchlichen Zensurbehörde eine Anzahl Werke erschienen, die entschieden auf dem kritischen Standpunkt stehen. Der Dominikanerpater Zanecchia veröffentlichte 1903 in Rom ein Buch unter dem Titel Scriptor sacer sub divina inspiratione iuxta sententiam Cardinalis Franzelin, in welchem es Kap. 3 (S. 83 ff) unter anderem heißt:

„Die Frage nach dem Ursprung des Pentateuch oder Hexateuch lassen wir beiseite . . ., weil diese Frage unabhängig von der Inspiration jener Bücher heutzutage unter den katholischen Schriftstellern kontrovers ist. Denn sowohl die-

jenigen, die daran festhalten, daß jene Bücher von Moses, von Josue oder einigen andern Hagiographen geschrieben seien, wie diejenigen, die mit größerer Wahrscheinlichkeit auf Grund nicht weniger Anzeichen behaupten, daß jene Bücher in der Redaktionsform, wie sie auf uns gekommen sind, von mehreren Hagiographen im Lauf der Jahrhunderte und auch nach einigen andern heiligen Büchern geschrieben seien, stimmen alle in der Annahme der durchgängigen göttlichen Inspiration jener Bücher überein. . . .

„Um nun vollständig all die unzähligen Schwierigkeiten zu lösen, die von den Rationalisten zur Anfechtung der Autorität und Wahrheit biblischer Sätze gemacht werden, sei es aus dem Fortschritt der natürlichen Wissenschaften, sei es aus der Vergleichung der heiligen Texte untereinander, sei es aus den Keilinschriften des hohen Altertums, die in unserer Zeit aufgefunden wurden, und aus den altägyptischen Inschriften, dazu wäre es notwendig, daß man, wie man zu sagen pflegt, sich wieder in die Zeit und den Ort zurückversetzte, wo der Hagiograph sein Buch verfaßte, und daß man nicht nur von der Geistesverfassung des Hagiographen Kenntnis hätte, sondern auch von dem damaligen Stand der Wissenschaften, und daß man die Aktenstücke, Überlieferungen, Legenden und Redeweisen kännte, die bei den Orientalen zu der Zeit und in dem Lande vorhanden waren, wo der Hagiograph sein Buch schrieb. Denn ohne genügende Kenntnis hiervon läßt sich die in dem Buch niedergelegte Auffassung des Verfassers nur unvollkommen verstehen, und darum auch nicht vollständig erfassen, was Gott vermöge seiner Inspiration durch den Verfasser lehrt, ferner ob sich in der Heiligen Schrift wirkliche oder nur scheinbare Widersprüche finden, und ob die Sätze der natürlichen Wissenschaften und die alten Urkunden mit Aussprüchen der Bibel in Mißklang stehen.

„Die Heilige Schrift, wie sie aus den Händen der Hagiographen hervorging, ist nämlich eine göttliche Unterweisung in menschlicher Form. Folglich enthält sie nichts Göttliches ohne menschlichen Bestandteil, und nichts Menschliches, das den göttlichen Bestandteil ausschlösse. . . . Dadurch, daß die Schriftsteller von Gott zum Amt der Hagiographen bestellt wurden, hörten sie keineswegs auf, Menschen zu sein, und sie haben so geschrieben, daß sie von den Menschen, denen sie die Schrift übergaben, verstanden werden konnten; somit haben sie also nach Menschenart göttlichen Unterricht erteilt. Unterricht aber nach Menschenart und für Menschen wird notwendig charakterisiert durch die Eigenart, Bildungsstufe und jeweiligen Stimmungen des Schriftstellers, sowie durch die wissenschaftlichen Begriffe, Urkunden, Überlieferungen, Legenden usw., wie sie zu jener Zeit und an jenem Orte, wo der Hagiograph schrieb, beim Volke im Umlauf waren, und deren sich der Hagiograph bei der Erteilung des göttlichen Unterrichts bediente. Jeder sieht ferner ein, wie schwer es heutzutage ist, eine vollständige Kenntnis von all diesen Dingen zu besitzen und besonders auch von der Art, mit der der Hagiograph jene Urkunden oder Kenntnisse bei der Abfassung seines Buches verwertete, zumal nicht von allen heiligen Büchern die Verfasser bekannt sind, mehrere von verschiedenen Schriftstellern redigiert wurden, und man von

einigen Zeit und Ort der Entstehung nicht weiß. Eine vollständige und klare Lösung aller Schwierigkeiten, die gegen biblische Sätze erhoben werden, läßt sich darum nur schwer geben wegen des Mangels an Gewißheit darüber, was die heiligen Schriftsteller mit jenen Sätzen eigentlich zu lehren beabsichtigten und willens waren. Denn von dieser Willensabsicht der Hagiographen hängt die ganze biblische Exegese, die wahre göttliche Unterweisung und die Anordnung der Inspiration allein ab, da Gott in einem heiligen Buch ebendasselbe beabsichtigt und lehren will wie der Hagiograph; denn zu diesem Zwecke erleuchtet er ihn und treibt ihn übernatürlich zum Schreiben an; alles also, was zum wahren Schriftverständnis gehört, muß nach der Auffassung und dem Willen des Hagiographen erwogen werden.

„Obschon aber ein vollkommenes Erfassen der Meinung des Hagiographen nicht immer möglich ist, so dient doch der Umstand, daß Gott in der Schrift vermöge seines inspirierenden Einflusses das lehrt, was der Hagiograph beabsichtigt und lehren will, zur Hebung mancher Schwierigkeiten. Denn alles und jedes, was vom Hagiographen gelehrt wird, ist zwar von Gott inspiriert und wahr; aber doch nicht absolut, d. h. unter allen Rücksichten wahr, sondern nur unter jener besondern Rücksicht, wie es vom Verfasser beabsichtigt und gelehrt wird. Folglich genügt das einfache Vorhandensein eines Satzes in der Heiligen Schrift nicht, um jenen Satz, wie er dem Buchstaben nach vorliegt, als einen inspirierten und wahren festzuhalten, sondern man muß untersuchen, ob jener Satz wirklich vom Hagiographen gelehrt wird, oder ob er sich jenes Satzes bloß bedient, um eine Wahrheit zu lehren, die ihm von Gott mitgeteilt wurde, und die er zu schreiben beabsichtigt und willens ist. Im ersten Falle ist jener Satz, wie er dem Buchstaben nach vorliegt, absolut und innerlich inspiriert und wahr; im zweiten Fall ist er bloß relativ inspiriert und wahr, d. h. mit Beziehung auf die Wahrheit, die der Hagiograph mit jenem Satze vorzutragen beabsichtigt und willens ist. Wenn z. B. der Schriftsteller Parabeln, Metaphern, Legenden oder erdichtete Erzählungen gebraucht, um eine Glaubens- oder Sittenwahrheit zu lehren, so kommt jenen Parabeln oder Erzählungen, obschon sie in geschichtlicher Form von ihm vorgetragen werden, keine geschichtliche Wahrheit zu, da der Schriftsteller nicht beabsichtigt, sie absolut und an und für sich betrachtet zu lehren oder als geschichtliche Wahrheiten vorzutragen, sondern sie gebraucht, um eine seinem Geiste vorschwebende Wahrheit zu lehren, die er allein vorzutragen beabsichtigt. Folglich bilden jene Erzählungen nicht den Gegenstand seiner Unterweisung, sondern nur ein Mittel und eine Art zu unterrichten, und wie sie im Buche vorliegen, werden sie nicht als Geschichte gelehrt und sind nicht als Geschichte inspiriert und haben keine geschichtliche Wahrheit, sondern enthalten nur eine relative Wahrheit, und nur bezüglich dieser Wahrheit werden sie vom Hagiographen beabsichtigt, von Gott inspiriert und von beiden vorgetragen.

„Was von Metaphern, erdichteten Geschichten und bildlichen Redensarten, das gilt auch verhältnismäßig von genealogischen Begriffen, von Tatsachen und Ereignissen, die in der Schrift erzählt werden, von Personen, von kosmographischen,

astronomischen, naturwissenschaftlichen Vorstellungen usw., ebenso von den Quellen, aus denen der Hagiograph die Erzählungen geschöpft hat, die er in seinem Buche wiedergibt. Denn all das hängt einzig von der Absicht des heiligen Schriftstellers ab. Wenn er in der Genealogie oder Chronologie nicht die unmittelbare Abstammung der Personen im Auge hat, sondern beliebig die mittelbare oder unmittelbare, oder wenn er die Tatsachen nicht in chronologischer Ordnung zu erzählen beabsichtigt, sondern in der Ordnung, die ihm geeigneter scheint für die Wahrheit, die er vorzutragen beabsichtigt, so lehrt er folglich auch keine geschichtliche Falschheit, und in der Schrift findet sich kein geschichtlicher Irrtum.

„Das gleiche gilt wahrscheinlich von einigen Namen, die als Personenbezeichnungen in der Genesis auftreten in den Genealogien der Söhne Noahs. Denn es scheint, daß nicht all diese Namen wirkliche Personen bezeichnen, sondern zur Unterscheidung von Völkerschaften und zur Bezeichnung ihres Ursprunges gebraucht worden sind. Wenn man z. B. liest, Cham habe Mesraim und Chanaan gezeugt, und dieser habe Sidon, Jebusäus und Amorrhäus gezeugt usw., so sind solche Namen wahrscheinlich nicht zur Bezeichnung von Personen, sondern zur Bezeichnung von Völkerstämmen gewählt worden, und der heilige Schriftsteller hat diese Bezeichnung in seinem Buche wiedergegeben.

„Somit wird in den heiligen Büchern, die als geschichtliche angesprochen werden, unter der geschichtlichen Darstellungsform nicht immer der wirkliche Verlauf der Tatsachen und ihre chronologische Aufeinanderfolge dargestellt; denn der Zweck der Hagiographen war nicht überall die wirklich geschichtliche Darstellung der Ereignisse, sondern sie bedienten sich der landläufigen geschichtlichen Vorstellungen, um religiöse und sittliche Wahrheiten zu lehren. Wenn darum jemand in der sog. heiligen Geschichte überall eine genaue und wahre Geschichtschreibung vor sich zu haben vermeint, so setzt er sich der Gefahr aus, nicht geschichtliche Wahrheit zu finden, sondern geschichtliche Irrtümer, die dann aber weder der göttlichen Inspiration noch dem heiligen Schriftsteller zur Last gelegt werden dürfen, sondern einzig demjenigen, der geschichtliche Wahrheit da sucht, wo weder Gott noch der Hagiograph sie gelehrt haben.

„Ähnlich war es bei kosmologischen, astronomischen und dergleichen Behauptungen nicht der Zweck der Hagiographen, Vorlesungen über Gegenstände der natürlichen Wissenschaften zu halten, sondern sie bedienten sich der wissenschaftlichen Vorstellungen, wie sie in der Vorzeit bei dem Volke, dem sie die Schrift übergaben, landläufig waren, damit dieses, gestützt auf jene wirklich oder scheinbar wahren Vorstellungen, die religiösen Wahrheiten lerne, die sie für dasselbe auf göttlichen Antrieb niederschrieben. Wenn auch heute noch trotz des Fortschrittes der natürlichen Wissenschaften Schriftsteller Hypothesen und Vorstellungen verwenden, die doch nur scheinbar wahr sind, um von den Menschen verstanden zu werden, läßt sich da mit Grund annehmen, daß diese Art der Belehrung den heiligen Schriftstellern durchaus fremd sei? Wenn also infolge des wissenschaftlichen Fortschritts einige biblische Aussprüche über Naturdinge sich als irrtümlich oder ungenau herausstellen, so darf man deshalb nicht das Vorhandensein von

Irrtümern in der Heiligen Schrift behaupten, da sie nicht bestimmt ist, die Menschen zu lehren, wie Erde oder Himmel sich bewegen, sondern auf Grund der auch nur scheinbar wahren Kenntnisse über Erde und Himmel die Menschen unterweist, wie sie von der Erde zum Himmel gelangen sollen, nach den Worten des Baronius.

„Endlich steht nichts im Wege, daß der heilige Schriftsteller, um den Ausgang aller Geschöpfe von Gott zu zeigen, Urkunden und Überlieferungen gebraucht, in denen die Entwicklung des All in mehr oder weniger dichterischer Darstellung erzählt wird. So sind in den ersten Kapiteln der Genesis die Einführung von Tagen in die dauerlose Schöpfung, die Ordnung des Hervorgehens der Dinge von Gott, die Beschreibung der Erschaffung der Ureltern, ihr Glück vor dem Falle, die Beschreibung des Gartens der Wonne, des Lebensbaumes und des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen in der Mitte des Paradieses, des Flusses, der von dort kommend sich in vier Teile schied, die Erzählung von dem Gespräche Gottes mit den gefallenen Ureltern, und von den Gewändern aus Fellen, mit denen Gott sie bekleidete usw., das sind Berichte, die wahr sind in Bezug auf den Kern der Ereignisse, aber in Bezug auf die Form der Darstellung ist die orientalische Poetik nicht ohne Einfluß geblieben. Der Hagiograph aber hat die Erzählungen aufgenommen, wie er sie beim Volke vorfand, und sie in seinem heiligen Buche nacherzählt, nicht um sie mit seiner Autorität zu decken, zumal in Bezug auf die Form, sondern insofern er unter dem Lichte der Inspiration es für gut hielt, sie aufzuschreiben, damit alle Völker erkännten, daß alle Güter der Welt Gott allein zum Urheber haben, der seine besondere Vorsehung den Menschen gegenüber offenbart und zugleich mit seiner Gerechtigkeit ihnen außerordentliche Barmherzigkeit erwiesen hat. Solchergestalt waren sicher die Wahrheiten, die der Hagiograph in den genannten Kapiteln darlegen wollte; sein Zweck war daher nicht, dem Volke die wirkliche Art und Weise zu beschreiben, wie die Dinge von Gott hervorgebracht worden sind; denn wenn er auch selbst aus der Offenbarung die wirkliche Art und Weise, wie die Geschöpfe von Gott hervorgebracht worden sind, beschrieben hätte, so hätte das an die verbreiteten Überlieferungen gewöhnte Volk dem heiligen Schriftsteller keinen Glauben geschenkt und seine Schrift verachtet.

„Die ganze Heilige Schrift ist also inspiriert und wahr; aber welche diese Wahrheit ist, ob die buchstäbliche oder eine relative, das muß eine scharfsinnige und gesunde Kritik erwägen mit Rücksichtnahme auf die Art und Weise, wie vor alters Belehrungen erteilt wurden. Denn wenn uns heutzutage manche Mittel, welche die Hagiographen beim religiösen Unterricht anwandten, wenig oder gar nicht passend scheinen wegen des Fortschrittes der natürlichen Wissenschaften und wegen unserer Gepflogenheiten, so wäre es doch unverständig, sie auch für jene Zeiten und Orte, wo die heiligen Bücher geschrieben wurden, als unpassend zu erklären. Auch kann der Fortschritt der natürlichen Wissenschaften bei uns die Ehrfurcht vor der Schrift nicht abschwächen, wie es bei den Rationalisten und Protestanten der Fall ist, vielmehr trägt er bei zur größeren Kenntnis und Ver-

chrung der Schrift. Denn da die Wahrheit niemals der Wahrheit widerstrebt, so ist jedesmal, wenn sich aus den natürlichen Wissenschaften etwas Sicheres, mit Evidenz einem biblischen Satze Widersprechendes ergibt, dies ein Zeichen, daß jener biblische Satz nicht absolut und an und für sich zu verstehen sei, sondern daß er in einem andern Sinne und mit Beziehung auf etwas anderes, das der Hagiograph darlegt, aufgefaßt und erklärt werden müsse. Wenn deshalb die Rationalisten verkehrt und ungerecht handeln, indem sie die Heilige Schrift verachten wegen vorgeblicher Verstöße gegen die Lehren der natürlichen Wissenschaften und gegen die geschichtliche Genauigkeit, als ob die Schrift inspiriert und bestimmt wäre, jene geschichtlichen und natürlichen Wahrheiten zu lehren, so handeln doch auch katholische Exegeten und Apologeten nicht lobenswert, wenn sie den Schrifttexten Gewalt antun, um sie mit der wirklichen Geschichte und den natürlichen Wissenschaften in Einklang zu bringen, in der Annahme, die heiligen Schriftsteller hätten etwas gelehrt, was diese zu lehren gar nicht beabsichtigten.

„Um nun zum Schlusse zu kommen, so haben weder alle biblischen Erzählungen geschichtliche Wahrheit, noch sind sie alle ohne geschichtliche Wahrheit, und viele finden sich unter ihnen, in denen der Kern wahr und geschichtlich ist, die Form und Darstellungsmittel aber der Dichtkunst entnommen sind. Ebenso enthalten alle biblischen Sätze Wahrheit, aber diese ist nicht immer absolut und nicht überall bloß relativ, sondern zuweilen absolut, zuweilen relativ. Das wahre Verständnis der Schrift erfordert also eine große Gelehrsamkeit; wo aber diese nicht genügt, ist das Urteil der Kirche abzuwarten, deren Sache es ist, über den wahren Sinn und die Auslegung der Schrift zu urteilen."

Für die Länge des Zitats und die Ungelenkigkeit der Übersetzung sei um Entschuldigung gebeten. Es galt, möglichst vollständig und wortgetreu das Urteil eines römischen Dogmatikers und Ordensmannes über die kritische Seite der Inspirationsfrage zu vernehmen. Die Ordenszensoren erklären in der Approbation, daß das Buch nichts gegen den Glauben enthalte, daß der Verfasser vielmehr den „wahren Begriff der göttlichen Inspiration der heiligen Schriften mehr und mehr verdeutliche und sicherstelle". Der Magister sacri Palatii und der Erzbischof Cepbetelli haben ihr Imprimatur unter das Werk gesetzt.

Es ist nun freilich wahr, daß das Imprimatur keine positive Bestätigung einer Lehre bietet. In demselben Jahr wie Zanecchias Buch erschien in Rom der Traktat des P. Billot über die Inspiration, der den gerade entgegengesetzten Standpunkt vertritt. Auch dieses Werk erhielt das Imprimatur. Die Kirche hat sich bis jetzt für keine der beiden Richtungen offiziell ausgesprochen. Daraus geht hervor, daß bis jetzt beide Meinungen theologisch nicht zensuriert, sondern nur mit Gründen bekämpft werden dürfen.

Wenn auch der eine oder andere „kritische" Exeget sich Zensuren zugezogen hat, so sind doch die allen Vertretern dieser Richtung gemeinsamen Grundsätze bisher kirchlich nicht beanstandet worden. Es sind so ziemlich die gleichen Grundsätze, die wir aus dem Munde Zanecchias vernommen haben.

Zanecchias Buch ist ein Beispiel für die theoretische Verteidigung der kritischen Bibelexegese; aber auch praktisch wurden diese Grundsätze von katholischen Exegeten verwertet. Kommentare zur Heiligen Schrift, in denen die kritischen Grundsätze mit aller Folgerichtigkeit auf das Alte und das Neue Testament angewandt wurden, erschienen mit Approbation der kirchlichen Zensurbehörde in Rom. So der Kommentar zum Richterbuch von Lagrange und der Kommentar zum Johannesevangelium von Calmes.

Also — der Schluß ist doch wohl berechtigt — wenn die zuständige kirchliche Behörde in Rom sich der kritischen Richtung gegenüber so verhält, dann handelt es sich nicht um eine Richtung, die in Bausch und Bogen als offenbar unkirchlich und glaubensfeindlich bezeichnet werden darf[1]. Es mag sein, daß in Zukunft einmal die Kirche einige Grundsätze der Kritiker verwirft oder einige ihrer Bücher auf den Index setzt. Dann werden diese Theologen, wie sie einmütig beteuern, als gehorsame Söhne der Kirche ihrer Pflicht nachkommen. Vorläufig aber haben sie das Recht, ihre Meinung zu verteidigen, wie ihre Gegner das Recht haben, dieselbe anzugreifen.

Die Kirche überläßt es bei auftauchenden theologischen Streitfragen zunächst den Gelehrten, die Gründe für und wider durchzusprechen; und erst wenn auf diesem Wege hinlängliche Klarheit geschaffen ist und die Wichtigkeit der Sache es erheischt, erfolgt die höchste lehramtliche Entscheidung. Mögen die Theologen also in der Weise, wie es die Würde

[1] „Ut ab iniuriosis contentionibus doctores, seu scholastici aut alii quicumque, in posterum se abstineant, et ut paci et caritati consulatur, idem Sanctissimus [Innocentius XI] in virtute sanctae oboedientiae iis praecipit, ut tam in libris imprimendis ac manuscriptis, quam in thesibus, disputationibus ac praedicationibus caveant ab omni censura et nota, necnon a quibuscumque conviciis contra eas propositiones, quae adhuc inter Catholicos hinc inde controvertuntur, donec a Sancta Sede, re cognita, super iisdem propositionibus iudicium proferatur." Dieses Gebot wurde von Benedikt XIV. erneuert in der Bulle Sollicita ac provida § 23 (Denzinger, Enchiridion Symbolorum et Definitionum n. 1083). Ganz besonders gilt dies natürlich von Werken, die mit Erlaubnis der obersten kirchlichen Zensurbehörde erschienen sind, und die demgemäß ohne weitere bischöfliche Erlaubnis in der ganzen Welt gedruckt werden dürfen.

der heiligen Wissenschaft erfordert, ihre ganze Kraft zur Lösung der bedeutsamen Frage einsetzen. Sind falsche Meinungen einzelner in einem solchen Geisteskampfe nicht zu vermeiden, so wird doch die Kirche Gottes niemals einem Irrtum anheimfallen, und auch der einzelne wird keinen Schaden an seiner Seele leiden, wenn er sich nicht eigensinnig oder hochmütig auf seine Meinung versteift, sondern bereit ist, sein Urteil dem Urteil der Kirche zu unterwerfen.

Eine andere Sache, um die es sich nicht handelt. Exegeten der neueren Richtung reden zuweilen so, als ob es sich um einen Kampf zwischen fachmännischen Schrifterklärern und gewissen Dogmatikern handle, die hartnäckig an veralteten Anschauungen festhalten oder sich in fremde Angelegenheiten einmischen.

v. Hummelauer deutet dies an, indem er darauf hinweist, „daß es geboten erscheint, in exegetischen Fragen an erster Stelle das Urteil nicht solcher, welche bloß im Nebenfach Exegeten sind, sondern berufsmäßiger und bewährter Exegeten einzuholen. Damit sind solche Fragen den Dogmatikern nicht entzogen, denn die Exegeten sind auch Dogmatiker, haben eine gleich sorgfältige dogmatische Vorbildung erhalten wie die übrigen Theologen [1]. Nach dieser gemeinsamen dogmatischen Vorbildung haben sich die einen der spekulativen oder positiven Theologie, andere der Moral, dem Kirchenrecht, der Exegese zugewandt; wie man in kirchenrechtlichen Fragen an erster Stelle die Kanonisten, in moraltheologischen die Moralisten fragt, so wollte Leo XIII. in exegetischen Fragen an erster Stelle die Exegeten vernehmen.“ (Exegetisches zur Inspirationsfr. 129.)

Vielleicht denkt da jemand: Aber hat denn die Inspirationsfrage nicht auch eine dogmatische Seite? Ist sie nicht an erster Stelle eine dogmatische Frage? Hat Leo XIII. nicht ausdrücklich außer den Exegeten auch andere zur Mitarbeit aufgefordert mit der Begründung, daß die Aufgabe eine viel zu große sei, als daß ihre Lösung sich von der Geschicklichkeit der Exegeten allein erwarten ließe? Hat nicht Leo XIII. auch Dogmatiker in die biblische Kommission berufen? Sind anderseits alle Exegeten wirklich so sattelfest in der Dogmatik? — Indes da diese Fragen nicht streng zu unserem Thema gehören, so wollen wir um so mehr von einer Erörterung derselben absehen, als wir damit beschäftigt sind, nachzuweisen, um was es sich bei der Inspirationsfrage nicht handelt.

[1] Eine etwas allgemeine Behauptung, die nur Wert hat, insofern sie im einzelnen den Tatsachen entspricht.

Was v. Hummelauer andeutet, spricht Poels mit der größten Entschiedenheit aus. In The Catholic University Bulletin (1905) 29 betont er, daß Theologen, d. h. Dogmatiker, oft weniger im stande sind, die Absicht der biblischen Verfasser recht zu beurteilen, als Leute, deren Geist nie scholastisch gebildet wurde. „Dogmatiker sind der Gefahr ausgesetzt, den gewaltigen Unterschied zwischen alter Geschichte und der modernen Wissenschaft gleichen Namens aus dem Auge zu verlieren. Vielleicht werden, soweit Geschichte in Betracht kommt, Männer, deren Geist nie in scholastischen Studien herangebildet wurde, die Absicht der Verfasser gewisser biblischen Stellen besser verstehen, als jene Gelehrten, welche die Aussprüche der Bibel lesen, zergliedern und erklären, wie sie es mit den positiven Lehrsätzen in den philosophischen und scholastischen Werken unserer großen christlichen Theologen machen. Die biblische Geschichte ist nicht in wissenschaftlicher, sondern in volkstümlicher Form geschrieben." S. 30 heißt es, daß die Lösung der biblischen Frage nicht von scholastischen Theologen, sondern von Kritikern und Exegeten zu erwarten sei. S. 41 treten wiederum „Mißverständnisse zwischen Kritikern und Scholastikern" auf. S. 167 erfahren wir, daß die Väter und die mittelalterlichen Theologen alles in der Bibel, mit Ausnahme der Parabeln, für Geschichte hielten; denn weil der kritische Sinn überhaupt noch nicht entwickelt war, so konnte er auch bei den kirchlichen Gelehrten nicht zur Geltung kommen. S. 173: Schon in früheren Jahrhunderten mußten die „Theologen" manche „geschichtliche" Auffassung der Bibel eine nach der andern aufgeben. Das sollte sie zur Vorsicht mahnen. S. 177 A. 2: „In seiner berechtigten Selbstverteidigung kommt ein katholischer Kritiker oft hart mit ‚Theologen' aneinander (comes to close quarters with theologians). Aber es ist selbstverständlich, daß er nicht so aufgefaßt sein will, als ob er es auf die katholischen Theologen überhaupt absehe. Unsere besten Theologen sind keineswegs einer gesunden und maßvollen Kritik abgeneigt."

Das müssen allerdings schon arg verbohrte Theologen sein, die nicht einmal von „einer gesunden und maßvollen Kritik" etwas wissen wollen. Ob nun der hochw. Herr Poels gerade mit solchen auf seinen wissenschaftlichen Pfaden zusammengestoßen ist, das zu untersuchen, ist für uns weder möglich noch nützlich. Vielleicht bezog sich die Meinungsverschiedenheit nur darauf, was „gesunde und maßvolle Kritik" sei. Aber das ist ja eben die Sache, über die nur die Kritiker als Fachmänner zu unterscheiden, die Theologen aber als nicht kompetent bloß Belehrungen entgegenzunehmen haben sollen.

Also auf der einen Seite die Exegeten als geschlossene einige Phalanx, auf der andern Seite unberufene Dogmatiker. Steht es wirklich so?

Als im Jahre 1895 Schöpfer in der „Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft" der kritischen Richtung Vorschub leistete, da war es kein Dogmatiker,

sondern der Exeget Kaulen, der ein kräftiges „Halt" entgegenrief (Literarischer Handweiser 1895, 113 ff).

„Welchen Eindruck soll es auf Studierende machen, wenn bestimmte Angaben als Inhalt der Heiligen Schrift mitgeteilt, später aber auf Grund angeblicher wissenschaftlicher Tatsachen modifiziert oder widerlegt werden? ... Die Geschichte des Alten Testamentes ist Offenbarungsgeschichte, also ist ihre Quelle die Offenbarung; zum Verständnis des Offenbarungswortes aber verhilft die theologische Wissenschaft nach feststehenden Regeln. Es ist gewiß eine hermeneutische Regel, daß eine Erklärung falsch ist, wenn sie feststehenden physikalischen Tatsachen widerspricht.... Aber wo sind bei den sog. kosmogonischen und geogonischen Theorien die feststehenden Tatsachen? ... Der Verfasser stellt überall Gründe und Gegengründe so gegenüber, daß sein Eintreten für die ‚freiere Auffassung' unverkennbar ist.... Der Verfasser verwahrt sich dagegen, daß man solche Behauptungen als unkatholisch bezeichne, weil das kirchliche Lehramt sich nicht dagegen erklärt habe, und weil sie von den katholischen Gelehrten unwidersprochen bleiben. Was nun das letztere betrifft, so soll hiermit wenigstens der Anfang zu energischem Widerspruch gemacht werden, und es steht zu hoffen, daß diejenigen, welche hierzu Beruf und Fähigkeit besitzen, sich ihrer Pflicht bewußt werden und entschiedene Verwahrung einlegen" usw.

So redete vor zehn Jahren ein Professor der Exegese. Es könnte sich unterdessen freilich die Schlachtstellung verschoben haben, und alle Exegeten geschlossen auf der einen, nur Dogmatiker auf der andern Seite stehen. Wie verhält es sich in Wirklichkeit?

Im Jahre 1903 erschien Lagranges La Méthode historique, ein Buch, das wohl mit am meisten zur Verbreitung der „kritischen" Methode beigetragen hat. Im Jahre 1904 erfolgte eine scharfe Gegenschrift: Autour de la Question Biblique. Etwa von einem Dogmatiker? Nein, sondern von dem Exegeten und Orientalisten A. J. Delattre.

Kurze Zeit nachher (1904) veröffentlichte v. Hummelauer sein „Exegetisches zur Inspirationsfrage". Soviel ich weiß, hat kein Dogmatiker ein Gegenwerk veröffentlicht, wohl aber der Exeget L. Murillo: Crítica y Exegesis. Observaciones sobre un nuevo sistema exegético de la Biblia (Madrid 1905). Im Schlußwort (S. 135 ff) sagt der Verfasser:

„Alles zielt darauf ab, die objektive Wahrheit des biblischen Textes in Bezug auf Ausdehnung und Autorität einzuschränken.... Viele Adepten des Modernismus sagen, es handle sich darum, das Gebiet der Exegese und der Theologie genau abzugrenzen, um so nicht wenige irrige oder übertriebene Begriffe der letzteren zu berichtigen, welche bis heute ihr Joch der ersteren auferlegt hat. Darauf antworten wir: 1. Die Gesamtheit der Theologie ist nicht dasselbe wie ihre Fundamentalprinzipien, die unmittelbar der Offenbarung entnommen oder direkt

aus ihr abgeleitet sind; der Modernismus untergräbt diese Fundamente. 2. Mag die Exegese auch nicht Dogmatik sein, so ist doch die Dogmatik in ihren Grundprinzipien nichts anderes als ein Auszug und eine methodische Darlegung der dogmatischen Exegese, Kern und Mittelpunkt der ganzen wissenschaftlichen Exegese. 3. Folglich setzt die Anwendung exegetischer Methoden oder das Liebäugeln mit exegetischen Systemen, die mit den Prinzipien der Theologie in Widerspruch stehen, die Annahme oder wenigstens die teilweise Annäherung an den Grundsatz voraus, daß die dogmatische Erklärung und die historische Erklärung der Bibel nicht übereinstimmen. Dieser Grundsatz ist genau die These Loisys (Autour d'un petit livre 54): ‚Vom ersten Kapitel der Genesis bis zum Schluß der Apokalypse gibt es keinen Abschnitt und kein Kapitel, in welchem die kirchliche Auslegung mit der geschichtlichen übereinstimmt.' Uns will es scheinen, daß eben dieses Prinzip, bald mehr oder weniger bewußt, bald mehr oder weniger verborgen und mehr oder weniger eingeschränkt, in allen Äußerungen des Modernismus (d. h. der neueren und freieren exegetischen Richtung) pulsiert." So redet wiederum ein Exeget.

Stimmen wenigstens die kritischen Exegeten unter sich in ihren Grundsätzen überein? Prat (La Bible et L'Histoire) sieht den Hauptschlüssel zur Lösung der geschichtlichen Schwierigkeiten des Alten Testamentes in der Annahme „stillschweigender Zitate" (citations implicites), für deren Richtigkeit der heilige Schriftsteller sich in keiner Weise verbürgt. v. Hummelauer meint: „Bequem ist diese Auffassung allerdings, dürfte aber, wo für die Unterscheidung verschiedener Quellen nicht auch literarische Gründe sprechen, als ein bloßer Notbehelf für die Lösung von Schwierigkeiten erscheinen" (Exeget. zur Inspirationsfr. 73). Sein Zauberwort ist: Darstellung „nach dem Augenschein" (secundum apparentiam), wie bei Naturvorgängen, so bei der alten semitischen Geschichte, die nur Wiedergabe von Volkstraditionen oder Übereinstimmung mit den benutzten Quellen zum Zweck religiöser Belehrung beabsichtigt. Dazu erklärt Holzhey[1]: Wie die Visionstheorie bei der Erklärung des Sechstagewerkes gegen die Regeln der Hermeneutik verstößt, so „verhält es sich ähnlich mit v. Hummelauers neuester Theorie, die Bibel spreche in solchen Dingen lediglich nach dem äußeren Anschein (secundum apparentiam tantum). Auch sie widerspricht dem klaren Wortlaut und entgeht nicht dem Dilemma, daß der biblische Autor in solchem Falle entweder meint, was er spricht, oder nicht. Meint er, was er secundum apparentiam spricht, dann redet er, wie jeder gewöhnliche Mensch, sachlich, secundum rem; meint er aber

[1] Theologische Monatsschrift XIII, Passau 1903, 476.

das nicht, was er spricht ... dann träfe ihn der Vorwurf, sich so ausgedrückt zu haben, daß ihn ohne Kopernikus niemand verstehen konnte, ja auch heute noch nicht verstehen würde". Holzhey seinerseits erblickt im ersten Kapitel der Genesis einen umgebildeten Mythus (Schöpfung, Bibel u. Insp. 41), eine Anschauung, die von andern Exegeten durchaus verworfen wird. So von Fonck ('Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift seit 25 Jahren', Innsbruck 1905). Fonck ist ein Exeget, der sehr scharf der ganzen neukritischen Richtung entgegentritt.

Noch ein Beispiel, dann sei es genug. Der Dominikanerpater V. Zapletal, der ebenfalls die „kritische" Richtung vertritt, schreibt in der Vorrede seines Buches „Alttestamentliches":

„Am 17. Oktober 1902, also bald nach dem Erscheinen meines 'Schöpfungsberichtes der Genesis' kam mir eine Nummer der 'Literarischen Rundschau' zu Gesicht, in welcher mein Buch tendenziös besprochen wurde. Weil die Rezension nur mit einem 'G' gezeichnet war, wußte ich nicht, wer sie geschrieben; ich schickte gleich am folgenden Tage eine Replik an die Redaktion mit der Bitte, sie zu veröffentlichen, damit derselbe Leserkreis, vor dem ich angegriffen wurde, auch meine Antwort erfahre." Es werden dann aus der Rezension mehrere Sätze angeführt, z. B.: „Da Zapletal der Ansicht ist, daß der biblische Schöpfungsbericht an die Kosmogonien der Babylonier, Ägypter und Phönizier sich anlehne, und ferner der modernen Quellenscheidung im Pentateuch huldigt, so wird die katholische Theologie aus seiner Schrift keinen Nutzen ziehen." Zapletal wehrt sich gegen diese und andere Behauptungen in scharfen Ausdrücken und sagt zum Schluß: „Hätte ich gewußt, wer die Rezension geschrieben hat, so wäre meine Replik vielleicht weniger scharf ausgefallen.... Am 5. Dezember bekam ich darüber von Professor [der Exegese] Dr G. Hoberg einen Aufschluß; er teilte mir mit, er sei der Verfasser der Rezension.... Er fügte hinzu, er habe meine Replik nicht veröffentlichen können, da er nicht die Überzeugung habe, daß seine Auffassung unrichtig sei."

Weitere Belege sind wohl nicht notwendig, um zu zeigen, daß bis jetzt die Exegeten, die Fachmänner, die an erster Stelle gehört werden wollen, sich keineswegs alle auf die neue kritische Richtung geeint haben und in geschlossenen Kolonnen heranziehen, um einige mittelalterliche Bastionen, die von rückständigen Dogmatikern verteidigt werden, mit Leichtigkeit zu nehmen. Noch tobt der Kampf unter den Exegeten selbst, und beide Parteien zählen auch Dogmatiker zu ihren Bundesgenossen.

Durch Berufung auf die Fachmänner läßt sich also die Frage nicht entscheiden, und es wird unterdessen auch Nichtfachmännern gestattet sein, sich ein Urteil zu bilden und es auszusprechen. Sie werden wohl nicht

an erster Stelle, aber vielleicht doch an zweiter oder dritter oder zehnter Stelle gehört werden.

Es mag auch dies bei der vorliegenden Frage manchem, für den die Sache aus irgend einem Grunde von großer Wichtigkeit ist, zur Beruhigung gereichen, daß er noch nicht so schnell wie möglich umzulernen braucht, sondern daß er sich Zeit nehmen kann, den Gegenstand in aller Ruhe zu studieren und dem wissenschaftlichen Kampfe mit verständnisvollem Interesse zu folgen, bis die Fachmänner einig geworden sind oder eine höhere Autorität ein entscheidendes Wort gesprochen hat.

Daß ein solcher Kampf um die Heilige Schrift tobt, ist ja freilich unangenehm und für manchen gefährlich; aber es ist doch auch ein Beweis, daß die kirchliche Wissenschaft nicht tot ist und nicht schläft. Wo Kampf ist, da ist Leben. Da alle katholischen Theologen mit vollem Vertrauen den kirchlichen Lehrentscheidungen entgegensehen und mit bereitwilligem Gehorsam sich denselben unterwerfen wollen, so wird ohne Zweifel die Frucht dieses Kampfes größere Klarheit in den biblischen Fragen, besseres Verständnis, wachsende Hochschätzung und eifrigeres Studium der Heiligen Schrift sein, eine Frucht, die des Kampfes, der Beschwerden und der Gefahren wohl wert ist.

(Schluß folgt.)

Christ. Pesch S. J.

Die Existenz und Bedeutung der Jonen und Elektronen.

Die Grundanschauungen der Physik befinden sich zur Stunde in einem Zustande geistiger Gärung. Das Ferment lieferten die Jonen und Elektronen einerseits und anderseits die radioaktiven Stoffe. Wir beschränken uns heute auf die Besprechung der ersteren und behalten die Erscheinungen der Radioaktivität einem späteren Artikel vor.

1. Was sind Jonen und Elektronen?

Wenn wir etwas Kochsalz in Wasser auflösen, so zerteilt sich das Salz in seine kleinsten physikalischen Bestandteile, die Molekeln. Diese

lagern sich, ganz gleichmäßig durch die Flüssigkeit zerstreut, zwischen die Wassermolekeln und bilden ein ganz homogenes Gemisch, die Salzlösung. Sie besitzt die Eigenschaften des Salzes und des Wassers. Bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts war man allgemein der Ansicht, in der Lösung seien die Salzmolekeln unverändert enthalten. Heute wissen wir ganz zuverlässig, daß dem nicht so ist. Der größere Teil der Salzmolekeln ist unter dem Einfluß des lösenden Wassers in seine chemischen Bestandteile, in die Atome Chlor und Natrium gespalten worden. Die so abgespaltenen Molekelbruchstücke sind es, was man Jonen nennt.

Nach außen hin gibt sich von dieser Spaltung so wenig zu erkennen, daß ihr Vorhandensein den Chemikern nahezu ein Jahrhundert lang vollständig entgangen ist und daß sie von einer solchen auch nichts wissen wollten, als Williamson und Clausius um die Mitte des vorigen Jahrhunderts zum erstenmal — jener aus chemischen Gründen, dieser aus physikalischen — zu ihrer Annahme sich gezwungen erklärten. Im weiteren Verlaufe der Prüfung dieses Gegenstandes mehrten sich die aus der Beobachtung entnommenen Beweisgründe bald in einem Grade, der jeden Widerspruch verstummen machte. Man fand auch in der eigentümlichen Existenzweise dieser Jonen die Erklärung für die befremdende Erscheinung, derzufolge die Chlor- und Natriumionen nicht jene Eigenschaften zeigen, welche sonst das elementare Chlor und Natrium charakterisieren, sondern vielmehr auch nach der Spaltung die total verschiedenen Eigenschaften des Kochsalzes beibehalten. Es befinden sich nämlich die Chlor- und Natriumatome in den Chlor- und Natriumionen in einem ganz andern Zustande als in den Elementarstoffen Chlor und Natrium. Sie treten erstens einzeln als abgetrennte Atome auf, sie besitzen zweitens freie elektrische Ladungen, und zwar sind die Chlorionen negativ, die Natriumionen positiv geladen. Weil die beiderlei Jonen in gleicher Zahl vorhanden sind und die positive Ladung eines jeden Natriumions der Größe nach gleich derjenigen eines Chlorions ist, so heben sich ihre entgegengesetzten elektrischen Wirkungen nach außen hin vollständig auf und die Salzlösung erscheint als Ganzes genommen ungeladen. Entgegengesetzte elektrische Ladungen ziehen sich, wie allgemein bekannt ist, gegenseitig an. Durch diese Anziehung bleiben die beiderlei Jonen immer noch lose aneinander gebunden, sie würden sich auch von selbst wieder zu Salzmolekeln vereinigen, wenn die beständige Einwirkung der Wassermolekeln, welche anfangs ihre Spaltung herbeigeführt haben, nicht auch nachher noch ihrer Wiederver-

einigung sich widersetzten. Es befinden sich deshalb die beiderlei Jonen in einem Zustande physikalischen Zwanges, der in den Atomen des gewöhnlichen Chlors und Natriums fehlt.

Ebenso wie die Lösung des Kochsalzes in Wasser verhalten sich alle wässerigen Lösungen. Das Verhältnis der gespaltenen Molekeln zu den ungespaltenen ist dabei von Lösung zu Lösung ein anderes. In wasserreichen Lösungen von Neutralsalzen ist gewöhnlich mehr als die Hälfte aller Salzmolekeln in Jonen zerlegt. Nicht nur bei der Lösung in Wasser, sondern auch bei der Lösung in andern Flüssigkeiten, z. B. in Alkohol, ereignet sich diese Molekelspaltung, für die man den besondern Namen „Dissoziation" eingeführt hat. In allen diesen Dissoziationen zerfallen die Molekeln stets in zwei Hälften, von denen die eine positiv, die andere negativ elektrifiert ist. Nur wenn die Molekeln wie im Kochsalz ($NaCl$) aus zwei Atomen (Na und Cl) bestehen, sind die entstehenden Jonen einzelne isolierte Atome. In allen andern Fällen besteht wenigstens die eine Hälfte der Jonen aus zusammenhängenden Gruppen von mehr oder weniger Atomen, je nach dem mehr oder weniger komplexen Bau der Molekeln. So zerfällt das salpetersaure Ammonium (NH_4NO_3) in die Jonen NH_4 und NO_3. Unter allen Umständen ist aber die positive Ladung des einen Molekelbruchstückes ebensogroß wie die negative Ladung der andern Molekelhälfte.

Senken wir in eine Salzlösung zwei getrennte Metallplatten und verbinden wir diese durch Drähte mit den Polen einer galvanischen Batterie, so geht ein elektrischer Strom durch die Lösung. Es bewegen sich dabei die positiven Jonen gegen die negative Platte und die negativen Jonen zur positiven Platte, sie geben an die betreffende Platte ihre Ladungen ab und gehen in den neutralen Zustand über. Faraday hat schon 1834 diesen Vorgang, welchem er den Namen „Elektrolyse" gegeben hat, genau studiert und als erster das über ihm schwebende Dunkel aufgehellt. Er stellte fest, daß unter allen möglichen Versuchsbedingungen die an den Platten abgeschiedene Jonenmenge nur von der Stärke des durchgeleiteten Stromes abhängt und daß in verschiedenartigen Salzlösungen durch den gleichen Strom in gleichen Zeiten immer solche Gewichtsmengen von Jonen zur Ausscheidung gelangen, welche einander chemisch äquivalent sind, d. h. Mengen, deren Gewichte in demselben Verhältnisse zueinander stehen wie die Gewichte, nach welchen sich die betreffenden Stoffe konstant untereinander chemisch verbinden. Diese beiden Tatsachen sind unter dem Namen der Faradayschen Gesetze über die Elektrolyse bekannt. Obwohl dieser

geschickte und geniale Forscher die innere Konstitution der Lösungen damals noch nicht vollständig zu durchschauen vermochte, hat er doch den inneren Vorgang der Elektrolyse ganz richtig gedeutet und für denselben eine gelungene Nomenklatur eingeführt, die sich bis heute erhalten hat. Er nahm an, daß ganz bestimmte stoffliche Bestandteile die Träger der Elektrizität sein und während der Elektrolyse durch die Flüssigkeit hindurch zu den Platten wandern, und nannte ebendeshalb diese Bestandteile Jonen („die Wandernden"). Die negativen Jonen, die zur positiven Platte wandern, unterschied er als „Anionen" (Hinaufwandernde) von den in umgekehrter Richtung bewegten positiven „Kationen" (Hinabwandernde). Da nämlich der elektrische Strom von der positiven zur negativen Platte (von oben nach unten) fließend gedacht wird, hatte er für die positive Platte, durch welche der Strom eintritt, den Namen „Anode" (der Weg oben) und für die negative Platte, durch die der Strom austritt, den Namen „Kathode" (der Weg unten) und für beide Platten die gemeinsame Bezeichnung „Elektrode" (Weg der Elektrizität) gewählt. Die Flüssigkeit, welche der Elektrolyse unterworfen wird, nannte er „Elektrolyt" (das durch Elektrizität Zerlegte).

Stellen wir uns mit den Physikern auf den Boden der Atomtheorie, die ja gerade durch die Tatsachen der Elektrolyse neue gute Stützen erhielt, so folgt aus den Gesetzen Faradays mit Notwendigkeit, daß mit jedem einwertigen[1] Jon immer und unter allen Umständen genau die gleiche Elektrizitätsmenge an die Elektrode übertragen wird, durch ein zwei-, drei- oder vierwertiges Jon aber genau zwei-, drei- oder viermal soviel. Hiernach hat man sich die Elektrizität, so folgerte zuerst H. v. Helmholtz, gerade so und aus analogen Gründen wie die wägbare Materie atomistisch zu denken. Sie tritt immer in unveränderlichen einfachen oder vielfachen Minimalmengen auf, die gewöhnlich an Atomen oder Atomgruppen haften. Alle elektrischen Vorgänge sind ähnlich wie bei der Elektrolyse auf die Verschiebung oder Fortbewegung dieser Minimalmengen zurückzuführen. Man hat für dieses Elektrizitätsminimum einen eigenen Namen: Elementarquantum der Elektrizität, geprägt. Die absolute Größe desselben läßt sich unschwer berechnen. Mit 1 g Wasserstoffionen werden erfahrungsgemäß

[1] Einwertige Jonen sind solche, die nur ein Atom Wasserstoff oder ein diesem gleichwertiges Atom eines andern Elementes chemisch zu binden vermögen, zwei-, drei- oder mehrwertige Jonen solche, die ein zwei-, drei- oder mehrmal so großes Bindevermögen besitzen.

96540 Coulomb[1] bei der Elektrolyse an die Kathode abgeliefert. D
nach verschiedenen, gut miteinander stimmenden Bestimmungen in 1
Wasserstoff $6 \cdot 10^{23}$ Wasserstoffatome[2] gefunden worden sind, so kommt a
1 Atom $96540/6 \cdot 10^{23} = 15{,}6 \cdot 10^{-20}$ Coulomb oder $47 \cdot 10^{-10}$ E.S.
So viel Elektrizität haftet an jedem einwertigen Atom. An und für si
allerdings eine erstaunlich geringe Größe, eine recht bedeutende Menge abe
wenn wir sie mit den enormen Zahlen der in geringen Stoffmengen vo
handenen Atome multiplizieren. Das beweist die Zahl von 96540 Coulom
für 1 g Wasserstoff. Ja geradezu fabelhaft erscheinen die elektrischen Kräft
welche durch die Jonenladungen zur Verfügung gestellt werden. Trennt
wir die beiderlei Jonen (H und HO), in welche ein Wassertropfen vo
18 mg Gewicht gespalten werden kann, und brächten ihre entgege
gesetzten Ladungen auf zwei Metallkugeln, so würden diese noch in eine
Abstande von 1 km einen Zug aufeinander ausüben, der einem Druc
von 8542000 kg gleichkäme! Die allgemeine Massenanziehung und d
Schwerkraft sind solchen Kräften gegenüber ganz unbedeutende, ja fa
verschwindende Größen.

Diese Jonenladungen existieren, und das ist wohl zu beachten, nic
nur in losgetrennten Jonen. Da die Molekeln sich ganz spontan unt
äußeren Einflüssen spalten und dabei sofort geladen erscheinen, ohne vo
anderswoher etwas aufzunehmen, so müssen die Elektrizitätsmengen d
Ladung schon vorher dagewesen sein. Sie können doch nicht urplötzlich au
nichts entstehen! Vor der Spaltung sind sie, weil sie sich gegenseitig ne
tralisieren, ganz wirkungslos und deshalb nicht wahrnehmbar.

Die Elementarquanten lösen sich unter gewissen Umständen von de
Atomen ganz los und bewegen sich frei im Raume. Dadurch haben s
sich als etwas Selbständig-reales dokumentiert. Die freien Elementa
quanten heißen Elektronen. Bis jetzt hat eine solche freie Existenz nu

---

[1] „Coulomb" ist das allgemeine praktische Einheitsmaß der Elektrizitätsmeng
Handelt es sich um fließende Elektrizität, so bezeichnet man dieselbe Elektrizität
menge mit „Ampere", man denkt sich diese aber in 1 Sekunde durch den Que
schnitt der Strombahn gehend. Neben diesen „elektromagnetischen" Einheiten sin
noch die elektrostatischen Einheiten im Gebrauch, deren man sich u. a. häufig b
der Luftelektrizität bedient. 1 Coulomb ist gleich $3 \cdot 10^9$ elektrostatische Einheite
(E.S.E.) der Elektrizitätsmenge.

[2] Die sehr großen oder sehr kleinen Zahlen pflegt man in der Physik dur
Potenzen von 10 auszudrücken, um die langen Reihen von Nullen zu vermeide
$6 \cdot 10^{10}$ ist gleich 60000000000, $6 \cdot 10^{-10}$ aber gleich $^{6}/_{10000000000}$.

für die negativen Elektronen nachgewiesen werden können. Es ist demnach „Elektron" tatsächlich gleichbedeutend mit freiem, negativem Elementarquantum.

Aber wie war es möglich, dieses aus den Experimenten herauszulesen? Den ersten Einblick in die Elektronenwelt eröffneten die Kathodenstrahlen. Wir nehmen eine beiderseitig zugeschmolzene, etwa 20 cm lange Glasröhre. An beiden Enden sind in diese kurze Platindrähte eingeschmolzen, deren einer im Innern der Röhre in ein Platinscheibchen endigt. Die Röhre enthält millionenfach verdünnte Luft. Wir schicken dann einen elektrischen Strom durch die Röhre, indem wir den negativen Pol eines Ruhmkorff-Apparates mit der Platinelektrode (Kathode), die das Plättchen trägt, und den positiven Pol mit der andern Elektrode (Anode) verbinden. Alsbald leuchtet, wenn wir das Experiment in einem dunkeln Zimmer vornehmen, die Stelle der Röhre, die der Kathode gegenüberliegt, mit grüngelbem Licht. Es gehen nämlich von der Kathode geradlinige Strahlen, welche auf den Oberflächenelementen des Plättchens senkrecht stehen, aus und bringen die Stellen der Glaswand, auf die sie treffen, zum Phosphoreszieren. Durch eine Reihe von experimentellen Tatsachen konnte nun mit aller nur wünschenswerten Sicherheit gezeigt werden, daß diese Kathodenstrahlen nichts anderes sind als negative Elektrizitätsteilchen, welche mit sehr großer Geschwindigkeit durch das Innere der Röhre fliegen.

Diese Strahlen erteilen isolierten Metallen, auf welche sie fallen, eine negative Ladung und entladen Körper, denen vorher eine positive Ladung mitgeteilt worden war. Sie werden durch Magnete oder elektrisch geladene Flächen abgelenkt, angezogen oder abgestoßen, alles genau so, wie wenn negativ elektrische Partikelchen sich mit großer Geschwindigkeit durch den Raum bewegten. Sie setzen ein Flügelrädchen gerade so in Drehung wie der Wind das Flügelrad einer Windmühle. Sie erzeugen dort, wo sie auf feste Körper treffen, eine intensive Hitze, ebenso wie die Kanonenkugel, wenn sie gegen eine Panzerplatte fliegt. Bringt man, wie dieses Lenard zuerst ausgeführt hat, am Ende der vorerwähnten Glasröhre ein Aluminiumfensterchen an, d. h. wird der Kathode gegenüber ein Stück der Glaswand durch ein Aluminiumblättchen ersetzt, so bringen die Strahlen durch das Fenster in die äußere Luft und veranlassen in dieser wesentlich dieselben Erscheinungen wie innerhalb der Röhre im luftverdünnten Raume.

Das messende Studium der Ablenkung, welche die Kathodenstrahlen durch Magnete und elektrisierte Körper erfahren, im Verein mit der Messung

der durch sie übergeführten Elektrizitätsmengen und der durch sie erzeugten Wärme ermöglichten erstens die Geschwindigkeit zu ermitteln, mit der die Elektrizitätsteilchen sich bewegen, und zweitens das Verhältnis zwischen der Elektrizität und der Masse in dem bewegten Teilchen zu berechnen. Die Geschwindigkeit ändert sich mit der Entladungsspannung innerhalb weiter Grenzen, sie ist aber immer sehr beträchtlich. Bei einer Entladungsspannung von 3000 Volt zwischen den Elektroden wurde sie von Kaufmann gleich $^1/_{10}$ der Lichtgeschwindigkeit, also 30 000 km, bei 10 000 Volt nahezu 60 000 km, bei 20 000 Volt gleich 100 000 km gefunden. Das will sagen: im letzteren Falle bewegen sich die Teilchen so schnell, daß sie in 1 Sekunde eine Wegstrecke von 100 000 km zurücklegen würden. Die Größe dieser Geschwindigkeit wird uns faßlicher werden, wenn wir bedenken, daß eine Kanonenkugel mit einer Geschwindigkeit von nur 0,6 km aus der Kanone fliegt, daß ein Kathodenstrahlteilchen mit dieser Geschwindigkeit während 1 Sekunde $2^1/_2$ mal um die Erde am Äquator herumkäme. Bei so auffallend hohen Werten der Geschwindigkeit muß es als eine erwünschte Bestätigung angesehen werden, daß es Des Coudres und Wiechert nachträglich gelungen ist, die Kathodenstrahlgeschwindigkeit auch direkt zu messen und dabei zu fast genau denselben Werten zu gelangen. — Von hervorragender Wichtigkeit war die Prüfung des Verhältnisses zwischen Ladung und Masse oder der sog. „spezifischen Ladung" der Kathodenstrahlteilchen. Denn diesen verdanken wir die Erkenntnis, daß die in den Kathodenstrahlen bewegten Teilchen leibhaftige Elektronen seien.

Spezifische Ladung ist die Ladungsmenge pro Masseneinheit oder pro 1 g. Für die Wasserstoffionen ist sie also nach dem oben (S. 162) Mitgeteilten 96 540 Coulomb oder $289 \cdot 10^{12}$ E.S.E. Die spezifische Ladung der Kathodenstrahlteilchen wurde durch verschiedene Physiker übereinstimmend zu $187 \cdot 10^6$ Coulomb oder $559 \cdot 10^{15}$ E.S.E., also nahezu 2000mal größer gefunden. Dieses Ergebnis kann in zweifacher Weise gedeutet werden. Nehmen wir in den Wasserstoffionen und Kathodenteilchen gleiche Massen an, dann müssen letztere 2000mal mehr Ladung besitzen, setzen wir dagegen in beiden die Ladung gleich groß voraus, dann besitzt ein Kathodenstrahlteilchen eine 2000mal kleinere Masse als ein Wasserstoffatom, das leichteste aller Elementaratome. J. J. Thomson hat Mittel und Wege ausgedacht, die Ladungen der Wasserstoffionen mit denen der Kathodenteilchen experimentell in Bezug auf ihre Größe zu vergleichen. Der Versuch entschied zu Gunsten der zweiten Alternative. Aber was sollen wir uns unter diesen Teilchen

denken, die 2000mal kleiner sind als ein so winziges Ding, wie es ein Wasserstoffatom ist? Sind es Bruchstückchen zersprengter Atome, sind es die längst geahnten, überall gleichen Bestandteile der Elementaratome, die sog. Uratome? So glaubten anfangs mehrere Forscher die Sache auffassen zu müssen. Heute geht das nicht mehr an. Denn es steht jetzt fest, daß die Kathodenstrahlteilchen gar keine Masse im gewöhnlichen Sinne des Wortes, keine mechanische Masse haben, sie sind massenlose Elementarquanta, Elektronen. Kaufmann war der erste, der auf die Möglichkeit hinwies, dasjenige, was man als Masse der Kathodenstrahlteilchen gemessen hatte, könnte lediglich nichts anderes sein als eine Wirkung der sog. elektrischen Selbstinduktion. Die sofort aufgenommenen Untersuchungen haben dieses vollauf bestätigt. Um dieses dem Leser verständlich zu machen, sehen wir uns genötigt, etwas weiter auszuholen.

Der Physiker kann die Größe der Masse in zweifacher Weise messen: durch Wägung und durch Messung des Trägheitswiderstandes, welchen ein Körper der Beschleunigung entgegensetzt. Die erste Methode war bei den Elektronen selbstverständlich ausgeschlossen, die zweite ließ sich auf die Kathodenstrahlen ganz wohl anwenden und ist tatsächlich bei der Massenbestimmung der Elektronen angewendet worden. Wenn man die geradlinigen Kathodenstrahlen vermittels eines magnetischen oder elektrostatischen Feldes von bekannter Intensität längs einer gegebenen Wegstrecke von ihrer Bahn ablenkt und die Ablenkung genau mißt, so hat man alles Nötige, um auf die Masse zu kommen. Je mehr Masse vorhanden ist, um so größer ist der Trägheitswiderstand und um so kleiner wird die Ablenkung. Zu einer bestimmten Ablenkung gehört gegebenen Falls auch ein ganz bestimmter Trägheitswiderstand, eine bestimmte Masse. Eine ebensolche Gegenwirkung, wie sie der Trägheitswiderstand einer mechanischen Masse der beschleunigenden Kraft entgegenstellt, übt nun aber auch die Selbstinduktion gegen die Kraft, welche ein Elektron beschleunigt oder seine Geschwindigkeit irgendwie ändert. Denn ein bewegtes Elektron ist tatsächlich in allem einem elektrischen Strome gleichwertig, und die Intensität dieses Stromes wird gegeben durch das Produkt aus der Ladung und Geschwindigkeit des Elektrons. So oft aber ein Strom eine Änderung seiner Intensität erfährt, macht sich sofort die Kraft der Selbstinduktion geltend, die sich der sich vollziehenden Änderung entgegenstemmt und der Größe nach gleich ist der stromändernden Kraft, in Bezug auf die Richtung

aber entgegengesetzt. Alles ist also genau so wie bei der Wirkung und Gegenwirkung zwischen der beschleunigenden Kraft und dem Trägheitswiderstand während der Ablenkung einer geradlinig bewegten Kugel durch eine äußere Kraft. Es ist nun Kaufmann gelungen, die Größe der Selbstinduktion bei der Ablenkung der Kathodenstrahlen zu berechnen. Das Ergebnis deckt sich mit der Größe der früher experimentell festgestellten Elektronenmasse, für eine mechanische Masse bleibt nichts übrig. Man spricht deshalb jetzt nur mehr von der „scheinbaren" oder „elektromagnetischen" Masse der Elektronen. Diese Ermittlungen gewannen bald darauf bedeutend an überzeugender Kraft, als beim Radium Kathodenstrahlen mit Geschwindigkeiten wahrgenommen wurden, welche diejenigen der Kathodenstrahlen in Vakuumröhren weit übertreffen. Kaufmann hat auch diese auf ihre spezifische Ladung geprüft, und siehe da: bei diesen Radiumstrahlen findet man eine um so größere Elektronenmasse, je geschwinder die Elektronen sich bewegen. Der holländische Physiker Lorentz hatte dieses merkwürdige Resultat vorausgesagt. Die mathematische Theorie der Elektronenbewegung lehrt nämlich, daß die elektromagnetische Masse bei Geschwindigkeiten, welche derjenigen des Lichtes nahe kommen, mit der Geschwindigkeit sich ändern muß, und zwar genau in der Weise, wie es Kaufmann gefunden hat. Die mechanische Masse ist aber unter allen Umständen von der Geschwindigkeit unabhängig.

Der Leser wird jetzt wohl fragen: Was sind denn diese massenlosen Elektronen? Wie haben wir uns dieselben vorzustellen? Hierauf kann heute noch kein Sterblicher eine befriedigende Antwort erteilen, da wir von diesen neu aufgetauchten elektrischen Existenzen außer ihrem wirklichen Vorhandensein so viel wie nichts wissen. Wenn Drude das Elektron als „eine Stelle im Äther" definiert, „an welcher $4 \pi \varepsilon$ elektrische Kraftlinien zusammenlaufen", so ist dieses wohl eine dem Physiker selbstverständliche Umschreibung für das Vorhandensein einer elektrischen Ladung ε, sie gibt aber über die Natur dieser Ladung nicht den mindesten Aufschluß. Wenn der englische Physiker Larmor sich das Elektron unter dem Bilde einer „Modifikation des Weltäthers" vorstellt, „etwa wie einen Knoten in einem Medium, das unausdehnbar, nicht zusammendrückbar, kontinuierlich ist", so ist das eine Privatmeinung und kein Forschungsergebnis. Als etwas Ausgedehntes haben wir uns die Elektronen jedenfalls zu denken, auch Undurchdringlichkeit müssen wir ihnen beilegen, das verlangen die Wärmewirkungen und mechanischen Bewegungsantriebe, welche durch die Kathoden-

strahlen veranlaßt werden. Doch derartige Fragen bieten dem Physiker einstweilen kein Interesse, er nimmt die Elektronen zunächst als etwas Gegebenes hin und erwartet gelassen die weitere Aufklärung über dieselben von der experimentellen Lösung einer langen Reihe von Vorfragen, die mit der Natur und dem Wirken der Elektronen zusammenhängen.

Elektronen und Jonen kommen, wie man heute weiß, überall vor, sie sind aber der unmittelbaren Beobachtung nicht oder doch nur schwer zugänglich. Kathodenstrahlen, also Elektronenströme, senden alle Metalle aus, wenn sie von kurzwelligen Lichtstrahlen getroffen werden. Wo immer also Metalle von der Sonne beschienen werden, treten Elektronen aus ihnen in die Luft über. Der holländische Physiker Zeemann hat wichtige Beobachtungen über die Änderungen angestellt, welche das Lichtspektrum erfährt, wenn man die Lichtquelle der Einwirkung kräftiger Magnete aussetzt. Er hat dabei nicht nur in überraschender Weise die elektromagnetische Theorie des Lichtes bestätigt, welche das Licht durch die Oszillationen der Elementarquanten in den leuchtenden Stoffen entstehen läßt, es gelang ihm auch, den Beweis dafür zu erbringen, daß die Licht ausstrahlenden Elementarquanten freie Elektronen sind. Hiernach haben wir in allen Körpern, wenigstens wenn sie glühen, freie Elektronen anzunehmen. Die ergiebigsten Elektronenquellen bilden die radioaktiven Stoffe, die allgemein verbreitet sind und auch in der atmosphärischen Luft schwimmen. Sie veranlassen außerdem, wie wir das später genauer zu zeigen gedenken, Kathodenstrahlungen, allerdings nur minimale, aus fast allen Körpern. Auch die Jonen sind allverbreitet. Im Laufe der Zeit lernte man die verschiedensten nichtmetallischen Stoffe, und zwar nicht bloß flüssige oder geschmolzene, sondern sogar starre, wie Glas und Jodsilber, mittels elektrischer Ströme von hoher Spannung zu elektrolysieren. Die Elektrolyse setzt aber als notwendige Vorbedingung das Vorhandensein von Jonen voraus. In den Gasen, zumal in der atmosphärischen Luft, treffen wir die Jonen ebenfalls an. Das letztere Vorkommen kann nicht befremden, nachdem man erkannt, daß die Luft durch kleinwellige Lichtstrahlen, durch Kathoden- und Röntgenstrahlen ionisiert, d. h. ein Teil der Luftmolekeln in positive und negative Jonen gespalten wird.

Die Jonisation der Luft beansprucht wegen der luftelektrischen Erscheinungen in der Atmosphäre ein hervorragendes Interesse. J. J. Thomson hat eine sinnreiche Methode ausgedacht, die Jonen in der Luft oder in irgend einem andern Gase zu zählen. Er stützte sich auf eine von Wilson

gefundene Tatsache. Dieser englische Physiker beobachtete nämlich, daß die Gasionen geradeso wie die Staubpartikeln das Vermögen besitzen, in Luft, welche mit Wasserdampf gesättigt ist, Nebeltröpfchen zu erzeugen, indem sie den Wasserdampf um sich herum zu Wasser verdichten. Wenn man feuchte Luft, die man durch einen Wattebausch filtriert und so vom Staub befreit hat, in einem geschlossenen Glasgefäße erst durch Röntgenstrahlen ionisiert und dann in ihr durch plötzliche Ausdehnung eine Temperaturerniedrigung und damit eine Sättigung des Wasserdampfes bewirkt, so entsteht eine Wolke aus Tröpfchen, von denen jedes in der Mitte ein Jon als Kern enthält. Es gelingt leicht, diese Kondensation so auszuführen, daß alle Jonen zu Nebelkernen werden, ohne daß reines Wasser in merklicher Menge an den Wänden verdichtet wird. Die negativen Jonen bilden, wie Wilson konstatierte, Nebel bei niedrigeren Sättigungsgraden des Dampfes als die positiven. Man kann deshalb auch die beiden Jonen gesondert aus der Luft abscheiden. Läßt man nachher den gebildeten Nebel sich zu Boden senken und auf die Glaswände absetzen, so kann man das Gewicht des zu Nebel verdichteten Wassers finden. Man braucht nun bloß noch das Gewicht eines Nebeltröpfchens zu kennen, um aus dem Wassergewicht die Zahl der Tröpfchen bzw. der Nebelkerne oder Jonen zu berechnen. Das Gewicht eines Tröpfchens erfährt man einfach aus der Beobachtung der Geschwindigkeit, mit welcher dieselben in Kondensationsgefäßen zu Boden sinken. Denn diese Geschwindigkeit hängt von ihrem Volumen ab, das sich mit Hilfe einer bekannten Formel aus ersterer berechnen läßt. Ermittelt man auf diese Weise in einer Hälfte der ionisierten Luft die Zahl der Jonen, in der andern Hälfte die gesamte vorhandene positive oder negative Ladung vermittels der Entladung, welche sie an einem Kondensator hervorbringen, so hat man nur die gefundene Ladung durch die Zahl der Tröpfchen zu dividieren, um die Ladung eines einzelnen Luftions zu kennen. Auf diesem Wege erhielt Thomson für die Ladung der Luftionen Werte, die mit den aus der Elektrolyse abgeleiteten Werten der Elementarquanten ziemlich gut übereinstimmten.

Hat man einmal die Größe der Ladung der Luftionen einwurfsfrei festgelegt, so kann man nachher die Jonenmenge in 1 cbm Luft viel schneller und einfacher dadurch bestimmen, daß man erst den totalen Ladungsgehalt der Luft mittels Zylinderkondensatoren mißt, durch welche man ein bekanntes Luftvolum hindurchstreichen läßt, und dann den gefundenen Elektrizitätsbetrag durch die Elektrizitätsmenge eines Elementarquantums

d. i. durch $4{,}7 \cdot 10^{-10}$ E.S.E., dividiert[1]. Ebert und Gerdien haben passende Apparate zur Ausführung solcher Messungen konstruiert. In diesen wird mittels einer Aspirationsturbine, die ein Zählwerk besitzt, ein gemessenes Luftvolum durch einen zylindrischen Hohlraum zwischen zwei metallenen Zylinderflächen, welche wie Kondensatorflächen wirken, hindurchgesaugt. Ist die innere Zylinderfläche positiv geladen, so hält sie alle negativen Jonen zurück und verliert dabei einen der Jonenladung gleichen Betrag ihrer eigenen Ladung, der mit Hilfe eines angeschlossenen Elektromotors genau ermittelt werden kann.

II. Bedeutung der Jonen und Elektronen.

Die Einführung der Jonen in die Wissenschaft hat auf den verschiedensten Gebieten einen tiefgehenden Umschwung der Ansichten angeregt. Nicht bloß die Physik, sondern auch andere Wissensgebiete, ganz besonders die Chemie und Therapie, haben daraus vielfachen Nutzen gezogen. Dieses im einzelnen auseinanderzusetzen, erlaubt der Raum dieses Artikels nicht. Wir beschränken uns darauf, die Bedeutung der Jonen betreffs der elektrischen Erscheinungen in der Atmosphäre zu besprechen.

Die eben erwähnten Jonenzählungen und die ihnen vorausgehenden mehrjährigen Untersuchungen über den relativen Jonenladungsgehalt mittels des von Elster und Geitel eingeführten Elektrizitäts-Zerstreuungsapparates haben uns in stand gesetzt, heute schon eine klare Vorstellung von den wechselnden Jonenverhältnissen in der Atmosphäre uns zu bilden. Unten am Erdboden hat 1 cbm Luft im Mittel eine Jonenladung von 0,3 E.S.E., sie erreicht aber oft auch Werte zwischen 0,5 und 1 E.S.E., und zwar sowohl für die positiven als für die negativen Jonen einzeln genommen. Es entspricht aber der Wert 0,5 E.S.E. einer Jonenzahl von 10^9 oder 1000 Millionen für 1 cbm oder 1000 für 1 ccm, an und für sich allerdings große Zahlen, im Reiche der Atome und Molekeln erscheinen sie aber geringfügig. Denn was ist 10^9 im Vergleiche mit der Zahl $30 \cdot 10^{24}$, der Zahl sämtlicher

---

[1] Man erfährt so eigentlich nicht die Zahl der Jonen, wie man gewöhnlich sagt, sondern die Zahl der Elementarquanten. Als Luftionen haben wir nämlich zweiwertige Sauerstoffatome und dreiwertige Stickstoffatome anzunehmen, auf jedes Sauerstoffion kommen 2, auf jedes Stickstoffion 3 Elementarquanten. Leider wissen wir nicht, wie viele Sauerstoffionen auf je 1 Stickstoffion kommen. Unter solchen Umständen läßt sich aber eine Berechnung der wirklichen Jonen noch nicht durchführen, und es bleibt nichts anderes übrig, als einstweilen die Zahl der einwertigen Jonenladungen zu bestimmen.

Molekeln in 1 cbm Luft bei 0° und normalem Atmosphärendruck? Noch lange nicht der billionste Teil sämtlicher Molekeln ist ionisiert. Nur ausnahmsweise sind in der Luft gerade so viele positive als negative Jonen vorhanden, gewöhnlich wiegt bald die eine bald die andere Jonenart vor, je nach den Witterungsverhältnissen, je nach der geographischen oder Höhenlage des Ortes und sonstigen lokalen Einflüssen. Ganz allgemein und unter normalen Wetterlagen herrschen die positiven Jonen in den untersten Luftschichten vor, zumal in der Luft über Gebirgskämmen und Berggipfeln. Der totale Jonengehalt wächst aber, wenn man vom Erdboden zu größeren Höhen aufsteigt; in 3000 m Höhe trifft man schon 4 E.S.E. Jonenladung an. Die Jonen mehren sich bei klarem, sonnigem Wetter und vermindern sich mit der Trübung der Luft und bei der Bewölkung des Himmels. Nebel drückt den Jonengehalt auf die Hälfte seines Betrages in trockener Luft herab. Rauch und Staub wirken wie Nebel. Abwärts sinkende Luftströme führen viele Jonen mit sich.

Wenn man gewöhnliche abgeschlossene Luft mittels Röntgenstrahlen künstlich ionisiert, so nimmt der Jonengehalt mehr als um das 100000fache zu, es verliert sich aber dieser künstliche Jonenreichtum sehr bald wieder von selbst, wenn man die Luft sich selbst überläßt, und sinkt auf den gewöhnlichen Jonisationsbetrag herab. Warum verschwindet denn nicht auch dieser letzte Rest der Jonisierung von selbst? Da die negativen und positiven Jonen sich gegenseitig anziehen, müßten doch schließlich alle Jonen zu neutralen Molekeln sich verbinden. Welches ist die Ursache, die sie bleibend auseinanderhält? Die Antwort hierauf haben uns zuerst Elster und Geitel durch eine Reihe gelungener Versuche gegeben. Sie entdeckten als Ursache der permanenten Jonisierung das Vorhandensein radioaktiver gasförmiger Substanzen, die sog. Emanationen. Sie wiesen auch nach, daß diese Emanationen fortwährend dem Erdboden entsteigen. Damit hängen denn auch die Tatsachen zusammen, daß in einem abgeschlossenen Luftvolumen die Zahl der Jonen anfangs von selbst sich vermehrt, daß in Kellerräumen und unterirdischen Höhlen Jonenzahlen gefunden werden, welche die normalen beträchtlich übersteigen. Ebert fand in einem Keller Münchens die Ladung von 6 E.S.E. pro cbm für jede Jonenart. Wir haben demnach in der Luft fortwährend zwei entgegengesetzte Vorgänge nebeneinander; einerseits werden durch die Emanationen immer neue Jonen gebildet, anderseits verschwinden fortwährend Jonen durch gegenseitige Verbindung. Können in einem abgesperrten Raume die spontan erzeugten

Jonen nicht mehr nach außen diffundieren, so reichern sie sich so lange an, bis in der Sekunde ebenso viele Jonen neu entstehen, als alte verschwinden. Die Rückbildung der Jonen erfolgt um so energischer, je reicher die Luft an Jonen ist. Wilson und Rutherford schätzen die in freier Luft während 1 Sekunde spontan entstehenden Jonen auf 1400000 pro 1 cbm.

Auf Grund dieser Erkenntnisse wird es nicht schwer, die meisten luftelektrischen Erscheinungen in der Atmosphäre zufriedenstellend zu deuten, für welche man seit Jahrzehnten die Erklärung umsonst gesucht hatte. Das Wesentliche dieser längst bekannten Erscheinungen besteht in folgendem. Der Erdboden ist beständig negativ geladen, nur bei wolkigem, regnerischem, zur Gewitterbildung neigendem Wetter schlägt das Vorzeichen der Ladung, aber bloß kurz vorübergehend, um. In den überliegenden Luftschichten sind elektrische Kräfte ohne Unterlaß tätig, welche so gerichtet sind, daß sie ein positives Jon vertikal nach unten, ein negatives Jon vertikal nach oben zu beschleunigen suchen. Der Physiker pflegt das Vorhandensein und Spiel dieser Kräfte dadurch zu bezeichnen, daß er sagt: die Erde hat ein „elektrisches Feld". Auch die Wolken besitzen fast immer elektrische Ladungen, bald sind sie negativ bald positiv, ja ein und dieselbe Wolke kann an verschiedenen Stellen entgegengesetzte Ladungen aufweisen. Zur Zeit der Gewitter erreicht die Wolkenladung so hohe Werte, daß es zu disruptiven Entladungen in Blitzform kommt.

Wie bewirken nun dies alles die Jonen? Die elektrischen Kräfte in der Atmosphäre ergeben sich einfach als Summenwirkung aller Luftionen; weil nun aber die positiven den negativen entgegenwirken, so hängt eigentlich der wirksame elektrische Zustand der Luft nur von dem Überschuß der einen Jonenart über die andere ab. Die Luft ist positiv elektrisch, wenn die positiven, und negativ elektrisch, wenn die negativen Jonen in Überzahl vorhanden sind. Dieser Überschuß ist unter normalen Verhältnissen nur ein kleiner Bruchteil. Ebert setzt den positiven Jonenüberschuß über dem Festland in den untersten Luftschichten auf Grund der Messungen von Simpson und Gockel im Mittel gleich 0,09 E.S.E. pro cbm; in höheren Luftschichten ist er viel geringer. Zur Erklärung der negativen Ladung der Erde haben Elster und Geitel auf die Tatsache hingewiesen, nach welcher ein Körper in ionisierter Luft immer eine negative Ladung annimmt, weil für die negativen Jonen immer eine größere Beweglichkeit gefunden wird als für die positiven. Das dürfte jedoch zur Erzeugung und Aufrecht-

erhaltung der negativen Erdladung schwerlich ausreichen. Wir haben nämlich zu beachten, daß im elektrischen Feld der Erde die positiven Jonen sich langsam, aber beständig abwärts bewegen („Leitungsstrom“) und im Erdboden einen Teil der negativen Ladung vernichten. Besser paßt die Erklärung Eberts. Diese läßt sich kurz folgendermaßen zusammenfassen. Die in den Kapillarräumen des Erdbodens vorhandene Luft ist wegen der vorhandenen Emanationen stark ionisiert. Wenn die Luft durch den Erdboden aufsteigt, um in die Luft zu diffundieren, laden sich die Wände der Kapillaren negativ durch zurückgehaltene negative Jonen und die austretende Luft reichert sich mit positiven Jonen an. So wird gleichzeitig mit der Erdladung auch das Vorwiegen der positiven Jonen in der Luft am Erdboden verständlich. Ebert hat sich erst durch Laboratoriumsversuche über die Haltbarkeit seiner Voraussetzungen vergewissert und dann nicht bloß selbst die Sache in der Natur studiert, sondern auch verschiedene andere Physiker zu Beobachtungen veranlaßt. So kann er heute auf ganze Reihen von Versuchen und Beobachtungen hinweisen, welche an weit auseinanderliegenden Orten längere Zeit hindurch vorgenommen worden sind und die seine Hypothese mit den in der Natur wirklich vorkommenden Jonenverhältnissen im Erdboden und in der darüber ruhenden Luft qualitativ und quantitativ übereinstimmend erscheinen lassen. — Wenn diese Hypothese das Richtige trifft, dann muß auch der Jonenreichtum in den untersten Luftschichten mit dem Barometerstand sich ändern, da mit der Abnahme des Barometerstandes das Ausströmen der Luft aus dem Boden sich steigert, mit dem Steigen des Barometers aber abnimmt. Aus einem ähnlichen Grunde wird der Jonengehalt auch mit der Temperatur sich ändern, er wird größer bei steigender und niedriger bei sinkender Temperatur. Beides findet in Beobachtungen, die Gockel und P. Zölß O. S. B. angestellt haben, eine Bestätigung. Die beständigen Schwankungen der Intensität und seltener des Vorzeichens im elektrischen Feld der Erde an einem und demselben Orte werden erklärt durch die Luftströmungen, welche Luft mit wechselndem Jonengehalt herbeiführen, durch das Vorüberziehen verschieden geladener Wolken, durch die veränderliche Sonnenstrahlung, welche ionisierend auf die oberen Luftschichten wirkt, aus denen dann die Jonen nach unten wandern.

Die Wolkenelektrizität und die Gewitterentladungen sind heute unserem Verständnis gleichfalls näher gebracht. Wenn aufsteigende Luftströme sich abkühlen, so nähert sich ihr Wasserdampf mehr und mehr der Sättigung,

und es werden dann jene Kondensationserscheinungen sich ereignen, die Wilson uns künstlich hervorzurufen gelehrt hat (S. 167 f). Nebst den Staubteilchen werden die beiderlei Jonen die Bildung der Wassertropfen einleiten. Die zu allererst entstehenden Tropfen werden neutral sein, weil die Staubpartikel das stärkste Kondensationsvermögen besitzen, es folgen die negativ geladenen Tropfen mit negativen Jonen als Kernen, und schließlich bilden sich nur positive Tropfen mit positiven Jonenkernen. So erklären sich höchst einfach die wechselnden Vorzeichen der elektrischen Ladungen, die man in den wässerigen Niederschlägen während eines Regenschauers in der Tat beobachtet. Die ersten Partien des aufgefangenen Regenwassers pflegen immer negativ geladen zu sein. An den nötigen Jonenmengen fehlt es selbst für Gewitterwolken nicht. V. Conrad berechnet die in 1 g Tropfen einer Kumuluswolke enthaltene Elektrizitätsmenge zu $^1/_{86} \cdot 10^{-8}$ Coulomb. Anderseits fand er die in 1 cbm einer dichten Kumuluswolke enthaltene Wassermenge gleich 5 g. Nehmen wir nun die negative Jonenladung in der Wolkenhöhe gleich 4 E.S.E. $= {^4/_{30}} \cdot 10^{-8}$ Coulomb pro 1 cbm, so reicht dieselbe hin, um die beobachteten Elektrisierungen des Regenwassers zu erklären. Wenn die negativen Tropfen vermöge ihrer eigenen Schwere niedergefallen sind, bleibt die gleiche Menge positiver Jonen oben zurück und ladet die hangende Wolke positiv. Denken wir uns dieselbe kugelförmig mit einem Radius von 1 km. Ihr Mittelpunktsabstand von der Erdoberfläche sei 3 km. Dann ergibt sich zwischen Wolke und Erde ein elektrisches Feld, in welchem der elektrische Spannungsunterschied auf je 1 m vertikaler Erhebung 11 000 Volt beträgt, ein Wert, wie man ihn während Gewittern antrifft. Ein 500 m über dem Erdboden liegender Punkt würde in diesem Falle gegen die Erde einen Spannungsunterschied von $5^1/_2$ Millionen Volt aufweisen, wahrlich genug auch für so gewaltige Entladungsvorgänge, wie sie während eines Gewitters vorkommen.

Bewegte Luft, in der eine Jonenart vorwaltet, ist einem elektrischen Strome gleichwertig, sie wirkt ringsum magnetisierend mehr oder weniger je nach der Größe der vorwaltenden Ladung und nach der Geschwindigkeit der Bewegung —, jede Änderung in der Luftströmung induziert in umgebenden Leitern, also auch in dem Erdboden, elektrische Ströme. Luftströmungen gibt es aber in der Atmosphäre beständig, regelmäßig wiederkehrende und regellos sich einstellende; sie wechseln auch fast ohne Unterlaß ihre Richtung und ihre Intensität. Was liegt da näher, als die Jonenströme der Luft zur Erklärung der längst bekannten Änderung der Erd-

ströme und des Erdmagnetismus herbeizuziehen? Die namhaftesten Meteoro logen wenden denn auch heute den Jonenströmen ihre gespannteste Be obachtung zu. Für die tägliche Variation hat es W. v. Bezold in hohen Grade wahrscheinlich gemacht, daß sie durch ein System vertikaler Jonen ströme bedingt wird, welche in der Atmosphäre durch die Sonnenstrahlun eingeleitet werden. Der ausgezeichnete amerikanische Meteorolog Baue schätzt die mittlere Intensität dieser Ströme im Gebiete zwischen den 60. Grad südlicher und dem 60. Grad nördlicher Breite gleich 0,1 Amper pro qkm Querschnitt an der Erdoberfläche.

Tiefgreifender noch erweist sich der Einfluß der Elektronen, er gil aber fast ausschließlich der Theorie. Sie gestalten nicht bloß das gesamt Gebäude der theoretischen Elektrizitätslehre von Grund aus um, sondern drohen auch die tiefsten Fundamente der Physik, ja in einer Beziehun sogar der gesamten Naturphilosophie zu erschüttern. Der Elektrizitäts lehre verleihen die Elektronen und Jonen einen erhöhten Grad von Be stimmtheit und Faßlichkeit. An die Stelle des früher so verschwommenen Begriffes „Elektrizität" treten jetzt überall die genau definierbaren Gebild der Elektronen und Jonen, deren Größe wir messen, deren Zahl, Lag und Verteilung im Raume wir ermitteln können. Jonen sind durch Atom beschwerte Elementarquanten und deshalb in der Bewegung gehemm oder auch, wie in starren Stoffen, geradezu an einen Ort festgebannt Aller Wahrscheinlichkeit nach bewegen sich die Elektronen in den undurch sichtigen Metallen ganz frei und finden bei ihrer Fortbewegung nur mini malen Widerstand, in den durchsichtigen Nichtleitern existieren sie zwar frei d. h. losgetrennt von den Atomen, sie werden aber durch elektrische un magnetische Kräfte in bestimmten Gleichgewichtslagen festgehalten, so da sie, von Lichtwellen angeregt, in Schwingung geraten und mit den Licht wellen in Resonanz treten können. Der elektrische Leitungsstrom, wie e in Metalldrähten sich verwirklicht, wird zu einem Strom von Elektronen die sich zwischen den Atomen und Molekeln des Metalls hindurch voran bewegen; die Konvektionsströme, d. h. die Ströme, in welchen die Elek trizität, wie z. B. in der Elektrolyse, nur mit wägbarer Materie zugleic bewegt wird, beruhen gewöhnlich auf der Fortbewegung von Jonen. Di meisten elektrischen Erscheinungen in den Gasen endlich sind uns erst durc die Elektronen und Jonen verständlich geworden.

Doch das sind Kleinigkeiten, der gewaltige Riesensprung, zu dem di Elektronen den Physiker verlocken wollen, ist ganz anderer Art. Wir habe

oben (S. 165) dargelegt, wie man dazu gekommen ist, den Elektronen jede wirkliche Masse abzusprechen und ihre „scheinbare“ Masse für eine reine Wirkung der Selbstinduktion zu erklären. Da lag es nahe, sich die Frage zu stellen, ob denn nicht alles, was die Physiker bis jetzt für Masse gehalten haben, auch nur eine scheinbare, elektromagnetische Masse sein könne. Damit war aber eine Frage von universalster Tragweite angeschnitten, und es war bei dem heutigen Forschungseifer der Physiker nicht anders zu erwarten, als daß sie sich mit allem Eifer sofort darauf werfen würden, sie zu beantworten. Die besten unter den Physikern, wie Lord Kelvin, Lorentz, Drude, W. Wien, Kaufmann, J. J. Thomson, Lenard, Riecke, boten ihren Scharfsinn, ihr positives Wissen, ihre mathematische Gewandtheit auf, um theoretisch festzustellen, ob es denn nicht möglich sei, alles nur aus massenlosen positiven und negativen Elektronen bestehen zu lassen. Sie mußten natürlich dabei zunächst den Boden der Hypothese betreten und versuchsweise aus den Elektronen Atomgebilde zusammenstellen und dann aus diesen eine materielle Welt aufbauen, welche das zu leisten im stande sein könnte, was die wirkliche Welt leistet.

Alle denken sich das Atom als ein ganz lockeres Gebilde, zusammengefügt aus positiven und negativen Elektronen, die alle in bestimmten Bewegungszuständen sich befinden, durch elektrische und elektromagnetische Kräfte nicht nur zusammengehalten werden, sondern auch mit dem umgebenden Äther in beständiger Wechselwirkung verharren. Der Grund für die Annahme weit voneinander abstehender Elektronen im Atome ist nicht nur das Raumbedürfnis zur Ausführung der Elektronenbewegungen, Lenard stützt sich dabei ausdrücklich auch auf seine Forschungsergebnisse über die Durchdringungsfähigkeit und Absorption der Kathodenstrahlen, denen zufolge ein schnell bewegtes Elektron Tausende von Atomen durchfahren kann, ohne seine Geschwindigkeit wesentlich zu ändern. Er schließt hieraus auf viele weite und offene Bahnen in den wirklichen Atomen. Nach seinen Berechnungen müßte der Raum, den 1 cbm Platin einzunehmen scheint, in Wirklichkeit ebenso leer sein wie der gestirnte Himmelsraum, da derselbe nur etwa bis auf 1 cmm mit wirklichem Stoff ausgefüllt sein könne. Unter den verschiedenen Atomkonstruktionen erscheint die Vorstellung am interessantesten, welche das Atom als ein dynamisches Gebilde einführt, in welchem die negativen Elektronen nach Art der Planeten um einen der Sonne vergleichbaren Zentralkörper aus positiven Elektronen als Mittelpunkt kreisen. Nehmen wir das Wasserstoffatom, das leichteste aller Atome, zum Gegen-

stand der weiteren Erklärung, so wäre es das einfachste, sich dasselbe als eine Art Doppelstern vorzustellen. Aus den früher (S. 165) angeführten Gründen müßte die elektromagnetische Masse des zentralen positiven Elektrons 2000mal größer sein als die des negativen. Daraus ist weiter zu folgern, das Volum des Zentralkörperchens sei 2000mal kleiner als dasjenige des umlaufenden Elektrons. So verlangt es die elektrische Theorie, da nach ihr die elektromagnetische Masse im umgekehrten Verhältnis zum Volumen steht. Berechnet man nun nach eben dieser Theorie aus der elektrischen Energie eines Elektrons und aus seiner Ladungsmenge den Durchmesser, so findet man ihn gleich 2,8 Billiontel eines Millimeters. Den Durchmesser einer Wasserstoffmolekel aber bestimmt die kinetische Gastheorie zu etwa 10 Milliontel Millimeter, er ist also millionenmal größer. Setzen wir das Wasserstoffatom 10mal kleiner an als die Wasserstoffmolekel, so wäre der gegenseitige Abstand zwischen den beiden Elektronen des Wasserstoffatoms mehr als 100000mal größer als der Durchmesser des größeren der beiden Elektronen. Wir haben obiges einfache Beispiel nur angeführt, um den Leser wenigstens in etwa damit bekannt zu machen, wie der Physiker bei diesen Atomkonstruktionen vorangeht. Es gibt selbstverständlich noch unzählige andere Konstruktionsmöglichkeiten. Auch dürfte die angeführte Konstruktion nicht gerade die größte Wahrscheinlichkeit für sich haben. Wien hält sie sogar nicht für zulässig. Denn ein so umlaufendes Elektron müßte beständig Wärme- oder Lichtstrahlen aussenden. Dieses könnte es aber nur auf Kosten seiner eigenen Bewegungsenergie tun, ein Atom mit umlaufenden Elektronen würde also kein unveränderliches Gebilde sein, was wir doch für die wirklichen Atome annehmen müssen. Nach ihm muß man sich die negativen Elektronen in relativer Ruhe zum positiven Zentralkörperchen denken, von dem sie in einem gewissen Abstande durch anziehende Kräfte festgehalten werden. Die Kräfte, welche die Atome zu Molekeln und diese wieder zu Körpersystemen verbinden, können in der Elektronentheorie wieder nur elektrische und elektromagnetische sein.

So unreif und unvollkommen die heute vorliegenden Versuche, die Körper rein elektrisch zu erklären, auch sein mögen, so läßt sich im Hinblick auf dieselben doch nicht verkennen, daß man mit Hilfe der Elektronentheorie vielen beobachteten Tatsachen gerecht werden kann. Lorentz glaubte durch sie selbst die Gravitation, die bisher am hartnäckigsten einer annehmbaren Deutung widerstanden hat, erklären zu können, indem er an-

nimmt, die Anziehung zwischen den entgegengesetzten Elektronen sei um einen minimalen Betrag größer als die Abstoßung zwischen den gleichartigen. Es darf aber auch nicht verschwiegen werden, daß diese hochwissenschaftlichen Elektronenspekulationen nicht alles erklären können und außerdem auch zu ganz fatalen Bedenken Veranlassung geben. Wir wollen nur zwei Punkte hervorheben. Auf den ersten Punkt hat auch Wien auf der letzten Naturforscherversammlung zu Meran die Aufmerksamkeit hingelenkt. Er bezieht sich auf die Herleitung der Kräfte und der Energie, die in jedem Elektron angenommen werden. Nach der Elektronentheorie üben die einzelnen Teile des Elektrons ebensolche abstoßende Kräfte aufeinander aus, wie man sie bei der gegenseitigen Einwirkung der Elektronen aufeinander beobachtet. Man berechnet hieraus ganz fabelhafte Energiewerte im Innern des Elektrons. Nun ist es aber zum wenigsten sehr fraglich, ob die Art der Kraftwirkung, die ein ganzes Elektron nach außen ausübt, einfach auch auf die Teilchen desselben übertragen werden darf. Recht bedenklich bleibt dann zweitens auch die allererste Voraussetzung, die den Ausgangspunkt zu diesen neuesten physikalischen Spekulationen bildet. Diese gehen, wie wir oben sahen, aus von der fraglichen Möglichkeit einer nur aus Elektronen und Äther bestehenden Welt, bzw. von der fraglichen Möglichkeit, daß die mechanische Masse der Physiker nichts sei als eine Wirkung der Selbstinduktion. Die ganze Elektronentheorie hängt also vollständig, wie man zu sagen pflegt, in der Luft und entbehrt jeder Stütze von seiten der Erfahrungstatsachen. Aus diesen läßt sich nur das Vorkommen von massenlosen negativen Elektronen folgern, nicht aber auch das Vorkommen positiver Elektronen ohne mechanische Masse. Solche positive Elektronen sind deshalb heute noch eine reine Fiktion, viel gewagter wird aber die Fiktion, wenn man überhaupt jede Masse in der Welt wegdekretieren und nur elektromagnetisch deuten will. Es wird damit das fundamentale Prinzip von der Unveränderlichkeit der Masse, das bisher für unantastbar gegolten hat, mir nichts dir nichts preisgegeben. Denn die elektromagnetische Masse ist, wie wir gesehen (S. 166), mit der Geschwindigkeit veränderlich[1]. Selbst in dem Falle, daß man auf dem eingeschlagenen Wege alles ohne Schwierigkeit und, ohne der Sache Gewalt anzutun, erklären könnte, wäre damit noch lange nicht bewiesen, daß tat-

[1] Praktisch würde dieses allerdings wenig zu bedeuten haben, da wahrnehmbare Änderungen erst bei so hohen Geschwindigkeiten eintreten, die bei Körperbewegungen nicht vorzukommen pflegen.

sächlich in der Welt alles elektrisch und elektromagnetisch hergehe. Wir sagen dieses nicht, um die neuen Erklärungsversuche der Physiker zu diskreditieren — wir erkennen ihre Berechtigung vielmehr voll und ganz an —, sondern nur, um Übertreibungen von vornherein entgegenzutreten, zu welchen derartige Spekulationen nur zu oft bei Leuten, die keine Fachphysiker sind, Veranlassung geben. Bis es gelungen sein wird, die reine Elektronentheorie auf festere Füße zu stellen und noch bestimmter auszuarbeiten, wird es jedenfalls geratener sein, massenlose Elektronen nur dort anzuerkennen, wo sie wirklich nachgewiesen sind, und den Fernsichten in eine neue, nur aus Elektrizität bestehende Welt kein Vertrauen zu schenken.

L. Dressel S. J.

Deutschlands Glanz im finstersten Jahrhundert.

(Fortsetzung.)

III. Deutsche Kirchenfürsten.

Schriftsteller, welche dem Herkommen gemäß das 10. Jahrhundert das „dunkelste der ganzen Kirchengeschichte nennen" [1], weisen besonders hin auf die Klöster und auf den Klerus, auf Äbte, Bischöfe und Päpste [2]. An der Spitze der deutschen Klöster stand damals St Gallen, in ihm aber glänzte Ekkehard I. durch Gelehrsamkeit und Tugend. Als man ihn zum Abte machen wollte, schlug er die Würde aus und lenkte die Wahl auf Burkard, einen Urenkel Heinrichs I. Otto I. wollte an Ekkehard festhalten, als er aber von dessen standhafter Weigerung hörte, reichte er seinem jungen Vetter den Abtstab zum Zeichen der Belehnung und stimmte in der Kirche selbst das Tedeum an [3]. Noch berühmter war Ekkehard II. Als dieser einer Synode zu Mainz beiwohnte, standen sechs Bischöfe auf, um ihn als ehemaligen Lehrer zu bewillkommnen [4]. Er wurde als

[1] Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte I, Tübingen 1864, 227.

[2] Vgl. über die Päpste des 10. Jahrhunderts B. Jungmann, Dissertationes selectae in Historiam ecclesiasticam IV, Ratisbonae 1884, 1 f, Dissertatio 18.

[3] Ekkehardi IV. Casus s. Galli c. 10 (Mon. Germ. SS. II 121).

[4] Ebd. 122.

Lehrer Ottos II. an den Hof berufen. Wie viel er von seinen Schülern verlangte, zeigt die Forderung, woran er in St Gallen festhielt, außer den jüngsten mußten alle stets Latein reden, kein Wort deutsch. Die Aufsätze gleich lateinisch zu schreiben, nicht aus dem Deutschen zu übersetzen, war in St. Gallen seit langem Sitte. Für die Ordnung, welche dort herrschte, zeugen zwei an sich unbedeutende Ereignisse, die indessen mehr beweisen als viele, lange Auseinandersetzungen. König Konrad besuchte 913 das Kloster. Die Schüler mußten an ihm vorüberziehen. Da ließ er Äpfel auf den Boden werfen. Aber keiner, auch nicht einer der kleinsten bückte sich, sie aufzuheben [1]. Sechzig Jahre später (972) wohnte sein Sohn als Kaiser dem Chorgebete bei. Der Chronist erzählt, er habe da gestanden wie ein Löwe zwischen kleineren Tieren und mit seinen großen, funkelnden Augen die Mönche betrachtet, um zu sehen, ob sie die Regeln beobachteten. Dann ließ er seinen Stab so fallen, daß ein starkes Geräusch entstand. Herzog Kuno von Kärnten eilte hinzu und hob ihn auf. Otto aber sagte: „Ich wollte die Treue dieser Mönche gegen die Regel auf die Probe stellen, ließ den Stab darum absichtlich fallen. Aber ich habe nicht bemerkt, daß auch nur einer sein Haupt oder seine Augen darauf richtete.“ [2] Bischof Adalbero von Augsburg, welcher im Jahre 908 ins Kloster gekommen war, die Reliquien des hl. Gallus zu verehren, bezeugte sogar nach seiner Heimkehr: „Ich suchte dort einen Heiligen, und zwar einen verstorbenen, fand aber viele lebende heilige Männer. Es ist erfreulich, ihre Gelehrsamkeit und ihre Tugendübungen zu sehen.“ [3]

Freilich fanden sich in der großen Abtei auch Mißstände und Fehler. Manches war nicht so, wie es in strengen Klöstern des hl. Benedikt gehalten wurde. Das wurde dann von Neidern benutzt, um gegen die Mönche die übliche Klage zu erheben, sie lebten ausgelassen [4]. In Sachsen stellte man sogar den Grundsatz auf: „Es ist besser, wenn in den Klöstern wenige ausgezeichnete Männer weilen als viele laue.“ Solche Reden bewogen viele zum Austritt, die sich zu strengerem Leben unfähig hielten. Widukind, Mönch von Neu-Korvey, entgegnete, jene Tadler hätten die Antwort des Hausvaters vergessen, der seine Knechte abhielt, das Unkraut auszujäten, damit sie nicht auch die guten Pflanzen schädigten [5].

[1] Ebd. 84. [2] Ebd. c. 16, S. 147. [3] Ebd. 81.

[4] Ebd. 123: Patuerant his temporibus ora invidorum, ut semper in monachos, quasi pro libitu viventes.

[5] Widukindi Res gestae Saxonicae II 37 (Mon. Germ. SS. III 448).

Otto I. soll sogar, wohl auf Anraten Adelheids, die Absicht gehabt haben, alle ihm in weltlicher Herrschaft unterworfenen Klöster des Reiches unter die Oberleitung des strengen hl. Maiolus von Cluny zu stellen [1]. Sein Plan beweist aber nur, in vielen Abteien habe damals nicht die ernste Zucht der Cluniacenser geherrscht, keineswegs sie seien verrottet gewesen. Daß die Leiter des damals in Frankreich frisch aufblühenden Ordens auf ältere Abteien herabsehen konnten, liegt auf der Hand. Jede gute Neuerung übertrifft das Alte wenigstens in einer Hinsicht. Aber das beste Neue vermag nie die Vorteile lange festzuhalten, welche mit frischer Jugend verbunden sind und an die Vorzüge des Frühlings erinnern.

Drei Gründe hatten auf den Verfall der deutschen Klöster eingewirkt [2]. Zuerst die Einfälle der Normannen, Ungarn und Slaven. Große Abteien mit ihren Vorräten, Nahrungsmitteln und reichen Kirchenschätzen boten diesen wilden, heidnischen Horden willkommene und leicht zu erlangende Beute. Sie wurden ausgeraubt, entvölkert und niedergebrannt, so daß oft nur wenige Mönche mit dem Leben davonkamen. Zweitens entzogen mächtige Nachbarn oder Laienäbte den Klöstern den nötigen Unterhalt und die Früchte ihrer Arbeit, gönnten ihnen keine Ruhe zu ernster Pflege des geistlichen Lebens und entzogen den Vorstehern die nötigen Mittel, um ihre Gemeinde mit Kraft und Festigkeit zu leiten, die damals doppelt nötig war. Endlich hatten viele Bischöfe, deren Kathedralen ehedem Klöster gewesen waren, in denen sie mit ihren Priestern gemeinsam die drei Ordensgelübde beobachteten, aus solchen Klöstern Kapitel gemacht, indem sie das gemeinsame Leben, zuletzt auch die Besitzlosigkeit der Eingesessenen auflösten. An die Stelle der Äbte setzten sie Pröpste, aus Mönchen machten sie Kanoniker, den größten Teil des Grundeigentums aber nahmen sie für ihren bischöflichen Stuhl in Anspruch. Die Reform des 10. Jahrhunderts mußte darum den Abteien, die noch bestanden, ihre Selbstständigkeit und genügenden Grundbesitz geben, wodurch die Mönche in den Stand gesetzt wurden, ihrem Berufe entsprechend sorgenlos zu leben und einen großen Teil ihrer Zeit dem Gottesdienst zu widmen. Arbeit sollte bleiben, aber nicht den ganzen Tag und den ganzen Menschen in Anspruch nehmen.

---

[1] Syri Vita s. Maioli II 22. Mabillon, Acta SS. O. S. Benedicti VII 777; vgl. Odilonis Epitaphium Adalheidae 7 (Mon. Germ. SS. IV 641).

[2] Vgl. die guten Ausführungen von Hirsch in den Jahrbüchern des deutschen Reiches unter Heinrich II. I 92 f.

Eine der ersten großen Abteien, die wiederum ihren eigenen Abt erhielt, war St Maximin zu Trier. Heinrich I. und Otto d. Gr. unterstützten den ersten, wiederum frei gewordenen Abt Ogo kräftig. Die große Abtei gewann bald neues Leben; denn die Neueintretenden fanden in ihr „neue Wohnungen, brave Brüder, leibliche Pflege und alles für das Ordensleben Notwendige“ [1]. Otto ernannte den folgenden Abt und alle dessen Nachfolger zum „Erzkaplan der Kaiserin“. Aus St Maximin berief er im Jahre 938 zwölf Mönche für das Kloster Bergen zu Magdeburg, welche unter ihrem Abte Anno durch Unterricht und Erziehung der Söhne der sächsischen Großen wirkten. Ogo wurde Bischof von Lüttich († 948), Anno Bischof von Worms, sein Nachfolger Otwin, der mit ihm aus Trier gekommen war, Bischof von Hildesheim. An der Schule zu Magdeburg glänzte Oktrik als „ein zweiter Cicero“, der viele Jünglinge anzog und um seinen Lehrstuhl sammelte. Sein Ruhm blieb lange in Ehren. Unter seinen Schülern nennen die Chronisten den späteren Bischof Wicbert von Merseburg und Tiadhelm, den Vorsteher der Schule zu Bremen [2].

Aus St Maximin berief Otto I. weiterhin den Adalbert, welchen er den Russen auf ihre Bitte hin als Glaubensboten sandte, den er zum Abt des blühenden Klosters Weißenburg machte, und der als erster Erzbischof von Magdeburg 984 starb. Aus derselben Abtei kamen auf Ansuchen Ottos I. im Jahre 971 Mönche, mittels deren Echternach erneuert wurde, das der hl. Willibrord gegründet und zur Grabstätte auserkoren hatte, das aber zur Propstei herabgesunken war. 973 zog ein Mönch von St Maximin nach München-Gladbach, um die vom Kölner Erzbischof Gero gegründete Abtei zu leiten. Im Jahre 978 kam Hartwich aus St Maximin nach Tegernsee, wo er auf Bitten Ottos II. die alte Benediktinerregel wiederum zur Geltung brachte. Neben St Maximin besaßen in der Trierer Diözese während des 10. Jahrhunderts Prüm und Mettlach angesehene Gelehrte und besuchte Schulen. Zu Prüm lebte damals Regino (gest. 915). Von dort aus bestiegen Richarius und Farabert (gest. 953) den Bischofsstuhl von Lüttich. In Mettlach wurde von Cornelimünster aus die Klosterzucht erneuert und von zwei durch Gerbert gebildeten Mönchen wissenschaftliches Streben betätigt [3].

---

[1] Mabillon, Annales ord. s. Benedicti III ad ann. 934. Marx, Geschichte des Erzstiftes Trier II (1860), 1, S. 69 f.

[2] Jahrbücher: Otto d. Gr. 500 A. 3.

[3] Mabillon, Acta SS. VII 341.

Am Dome zu Trier hatte der hl. Wolfgang als Dekan der Kleriker gelebt. Als er in Regensburg die alte Abtei des hl. Emmeram, welche von seinen Vorgängern in Besitz genommen war, wiederum selbständig machte und zu neuem Eifer anregen wollte, berief er den hl. Ramwold aus St Maximin und machte ihn dort zum Abte. Ramwold brachte seine Abtei zu hoher Blüte, vermehrte ihren Grundbesitz, legte eine bedeutende Bibliothek an, erneuerte und erweiterte Kirche und Klostergebäude. Von ihm erzogene Männer wurden bald zu hohen Würden befördert. Gozbert ging im Jahre 982 aus St Emmeram nach Tegernsee, um Nachfolger des aus St Maximin berufenen Abtes Hartwich zu werden, Boso wurde an den Hof Ottos I. berufen und zum Bischof von Merseburg erwählt, Poppo, aus dem Hause der Babenberger, Erzbischof von Trier, Balderich, Bischof von Lüttich.

Daß alle zu St Maximin und St Emmeram in so naher Beziehung stehenden großen Abteien Deutschlands in gutem Stand waren, also dem 10. Jahrhundert zur Ehre gereichen, ist klar. Wilhelm von Hirsau bezeugte später, seine erfolgsame Wirksamkeit habe in der durch Ramwold unter den Augen des hl. Wolfgang durchgeführten Erneuerung von St Emmeram ihre Wurzeln[1]. Was Ramwold vermochte, bewies er in seiner Unterredung mit Otto III. Der junge König war durch Verleumdungen gegen ihn eingenommen. Mit Hilfe des hl. Heribert, der später als Nachfolger des hl. Bruno auf dem erzbischöflichen Stuhle von Köln segensreich wirkte, wurde der junge König jedoch so besänftigt, daß er bei Ramwold beichtete. Als er zu den Seinigen zurückkehrte, wunderten sich diese über sein verändertes Aussehen. Er aber sprach zu ihnen: „Wahrlich, der Heilige Geist hat zu mir gesprochen durch den Mund dieses Mannes. Nie habe ich solche Worte gehört über das Heil meiner Seele“[2].

Der hl. Wolfgang kam von Trier nicht unmittelbar nach Regensburg, sondern hatte sich im Jahre 966 dem Benediktinerorden angeschlossen und in Einsiedeln mehrere Jahre ein frommes Leben als Mönch geführt. Dieses Kloster war nämlich im Beginn des 10. Jahrhunderts durch Benno (gest. 940), der eine Zeitlang als Bischof in Metz regierte, erneuert worden. Sein Abt, der hl. Eberhard (gest. 958), ein Freund des hl. Ulrich,

[1] Mabillon, Vetera Analecta (ed. de La Barre). Paris 1723: Prologus in librum consuetudinum Hirsaug.; Vita Wilhelmi c. 1 et 24 (Mon. Germ. SS. XII 211 224). Jahrbücher, Heinrich II 120.

[2] Vita b. Ramuoldi c. 19. Mabillon, Acta SS. VIII 18.

von dem er oft besucht wurde, erlangte 947 von Otto I. freie Abtswahl und ließ 948 vom hl. Konrad, Bischof von Konstanz, die neue Kirche einweihen. Von dort aus wurde das um 983 gegründete Kloster Petershausen bei Konstanz mit tüchtigen Ordensleuten versehen, wurden Dissentis, Pfävers, St Blasien und Hohentwiel zum Streben nach höherer Vollkommenheit angeeifert und im Guten gefördert[1].

In Hirsau glänzte um die Mitte des Jahrhunderts der „große Lehrer und Gelehrte Meginrad, den zu hören die bedeutendsten Männer anderer Klöster kamen“ und neben dem man in diesem Kloster „noch viele durch die Heiligkeit ihres Lebens und durch den Reichtum ihrer Kenntnisse ausgezeichnete Mönche“ fand[2].

In Salzburg gab Erzbischof Friedrich dem Kloster St Peter die Freiheit wieder. Er trennte es von der Kathedrale und lud 987 den Tito ein, aus St Emmeram zu ihm zu kommen, um in der erneuerten Abtei Abt zu werden. In der Diözese Passau erlangte Kremsmünster die Freiheit wieder und blühte unter seinem eigenen Abte wieder auf.

In Altaich leitete der hl. Godehard die Mönche als Abt zu einem frommen Leben an. Zu Hildesheim, wo er Nachfolger des hl. Bernward wurde, fand er das von diesem gegründete Kloster des hl. Michael in hohem Flor. Was er dann selbst in dieser Diözese zur Hebung des vollkommenen Lebens tat, gehört nicht mehr in die Geschichte des dunkelsten Jahrhunderts, sondern in jene des 11. Sein Vorgänger, der hl. Bernward, hatte für das Michaelskloster als Abt den Propst von St Pantaleon in Köln berufen[3]. Dies aber war vom hl. Bruno, Bruder Ottos I., Erzbischof von Köln, um 956 gegründet und mit Mönchen besetzt worden, die wohl aus dem sächsischen Neu-Korvey kamen[4]. Er verlieh ihnen freie Abtwahl, leitete sie an zu andächtigem Chorgebet, treuer Beobachtung der Regel und fleißiger Arbeit, denn er litt nicht, daß einer seiner Untergebenen müßig gehe. Ihren Abt Christian mahnte er bei dessen Weihe: „Sei, was du heißest (ein Mönch), sorge, nicht in weltlichen Sinn zu verfallen. Mit Ernst befleißige dich, daß dies Haus, nicht wie früher, herabkomme. Bestrebe dich, daß man in ihm von Tugend zu Tugend fortschreite.“

[1] Ringholz, Geschichte von Einsiedeln I (1904) 33 f.
[2] Hefele, Beiträge I 306 f.
[3] Thangmari Vita s. Bernwardi c. 50 (Mon. Germ. IV 779).
[4] Ruotgeri Vita s. Brunonis c. 28 33 (Mon. Germ. SS. IV 265 f). Mabillon annales ad ann. 956 III, Luccae 1739, 494.

In der alten Abtei Gorze bei Metz begann um das Jahr 935 eine bessere Ordnung. Mehrere strebsame Mönche wollten sie verlassen, um nach St Maximin bei Trier überzusiedeln, weil dort bessere Beobachtung der Regel herrsche. Der Abt berief die übrigen Mönche und stellte ihnen vor, ihre Lauheit habe jene zum Entschlusse gebracht, sich zu entfernen. Er ermahne sie darum zu neuem Eifer. Seine Worte fielen auf guten Boden. Nach und nach fügten alle zu den bis dahin gebräuchlichen Andachtsübungen neue hinzu. Sie beteten länger, entzogen sich freiwillig viele Annehmlichkeiten, taten sich Abbruch in Speise und Trank, Schlaf und Erholung. Bald glichen sie Novizen, die in frischem Eifer sich ihrem hohen Berufe hingeben. Dieser Aufschwung hielt nicht nur stand, sondern steigerte sich unter der Leitung des folgenden Abtes, des hl. Johannes (gest. 973) [1]. Wie in Gorze herrschte auch in der Lütticher Diözese im Kloster Wassor strenge Zucht. Zwei seiner Äbte wurden im 10. Jahrhundert durch den Titel „heilig" ausgezeichnet: die Schotten Kadroe und Forannan [2]. Als der hl. Johannes zu Gorze schwer krank daniederlag, kam Kadroe, ihn zu besuchen. Er bat ihn, Fleisch zu essen. Johannes weigerte sich. Da griff Kadroe, der sonst nicht einmal ein Ei berührte, zu dem Fleische und begann zu essen. Johannes wollte nicht weiter widerstehen und nahm von nun an, bis er wiederhergestellt war, solche Nahrung, die seine Kräfte stärkte. Kadroe aber kehrte zurück in sein Kloster und setzte seine strenge Lebensweise fort [3]. Johannes mußte sich in den Jahren 953 und 955 auf Ansuchen Ottos I. zum Kalifen von Cordova begeben. Er reiste hin in seinem Benediktinerkleide. Die Hofleute verlangten, er solle reichere Gewänder anlegen, bevor er zum Herrscher geführt werde. Er weigerte sich. Sie meldeten es ihrem Herrn. Dieser sandte ihm zehn Pfund Gold. Johannes wollte es zuerst zurücksenden, nahm dann aber das Geschenk, verteilte es unter die Armen und sagte: „Ich werde nie andere Gewänder tragen als diese schwarzen, die für einen Mönch passen." Die Araber bewunderten ihn und führten ihn in seinem Ordenskleide vor ihren König. Er gewann dessen Gunst und kehrte wohlbehalten nach Gorze zurück [4].

---

[1] Vita s. Johannis Gorzensis c. 96 (Mon. Germ. SS. IV 365). Mabillon, Acta SS. VII 363 f.

[2] Mabillon, Acta SS. VII 482 f; Vita s. Cadroae; Vita s. Forannani 575 f.

[3] Vita c. 30. Mabillon a. a. O. 492.

[4] Vita c. 131 (Mon. Germ. IV 375).

Es wäre leicht, noch andere deutsche Klöster zu nennen, in denen Zucht und Ordnung herrschten; denn man darf behaupten, in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts sei fast in allen die Regel treu beobachtet und das anstrengende Chorgebet bei Tag und Nacht vorschriftsmäßig abgehalten worden. Daß in vielen die höchsten Ideale erstrebt wurden, beweisen jene Einsiedler, welche, in engen Zellen eingeschlossen, in stetem Stillschweigen, Beten und Fasten Gott dienten. Oft lebten zwei nebeneinander, so daß sie sich gegenseitig sehen und überwachen, aber sich nur aus der Ferne das Nötige mitteilen konnten. Solche Büßer fanden sich so häufig, daß der Lebensbeschreiber des hl. Bruno sagt, dieser habe sich derselben besonders angenommen, „damit nichts im Dienste Gottes fehle“ [1]. Als solche „Reklusen“ lebten bei St Gallen die hl. Wiborada, welche vom hl. Ulrich besucht, später von den Ungarn erschlagen wurde, ihre Verwandte Rachild (gest. 946), Kerhild (952—1008), Perhterat (gest. 986) und Kotelind (gest. 1015) sowie der Priester Hartker (gest. 1011). Bei Einsiedeln übten im waldigen Gebirge strenge Buße der hl. Adalrich (um 920) und der hl. Adam (auch Gerold genannt, gest. 972). In der Nähe des Nonnenklosters Drübeck am Harz ließ die hl. Sisu sich 64 Jahre hindurch an ihre Zelle festbinden, ohne sich je an einem Feuer zu erwärmen. Sie war zuletzt fast unbeweglich, eine Beute der Würmer, aber eine gefeierte Lehrerin des Volkes [2]. Den Priester Wonleph (gest. 1013), welcher als Einsiedler bei Wanliebsrode lebte, nennen die Quedlinburger Annalen mit dem Hamburger Bischofe Lievizo, indem sie beide rühmen als „brennende Leuchten“. Thietmar preist ihn als „wahren Israeliten“ [3]. In Wonlephs Nachbarschaft weilte der Priester Esiko (gest. 1011) als Einsiedler [4].

Gute Mönche konnten nicht fehlen in einer Zeit, in der so viele heilige Äbte und heilige Bischöfe lebten. Diese Bischöfe waren von Benediktinern erzogen worden, verdankten ihre hohen Tugenden zum großen Teil dem Beispiel und der Anleitung ihrer Lehrer. Sie erwiesen sich als treue Zöglinge und tüchtige Kirchenfürsten dadurch, daß sie den Klöstern die

---

[1] Vita s. Brunonis (Mon. Germ. SS. IV 267). Vgl. Mabillon, Acta SS. VII 43 f. Jahrbücher, Otto d. Gr. 551.

[2] Jahrbücher, Otto d. Gr. 551.

[3] Annal. Quedlinburg. ad ann. 1013. Thietmar, Chronicon VI 51 (Mon. Germ. SS. III 81 832).

[4] Annal. Quedlinburg. ad ann. 1011. Thietmar VII 25 (a. a. O. 80 847)

nötige Freiheit und die erforderlichen Mittel zuwandten und die Äbte in Handhabung der Ordnung kräftig unterstützten. Hervorgehoben seien als heilige Bischöfe des „dunkelsten" Jahrhunderts:

Ulrich von Augsburg (gest. 973),
Unni von Bremen-Hamburg (gest. 936),
Lambrecht von Freising (gest. 957),
Bernward von Hildesheim (993—1022),
Bruno (gest. 965) und Heribert (999—1021) von Köln,
Konrad (gest. 976) und Gebhard (gest. 995) von Konstanz,
Willigis von Mainz (975—1011),
Pilgrim von Passau (gest. 991),
Adalbert von Prag (gest. 997),
Gunthar (gest. 941) und Wolfgang (gest. 994) von Regensburg,
Hartwig von Salzburg (991—1023),
Gerard von Toul (gest. 994).

Diesen allgemein als Heilige anerkannten deutschen Kirchenfürsten des 10. Jahrhunderts reiht Mabillon noch folgende im Benediktinerorden als heilig verehrte an[1]:

Hoger von Bremen (gest. 915),
Radbod von Utrecht (gest. 918),
Tuto von Regensburg (gest. 930),
Hildebert von Mainz (gest. 937),
Benno von Metz (gest. 940),
Adalbert von Magdeburg (981).

Auch Adalbero von Metz, Gauglin von Toul, Egbert von Trier waren hervorragende Bischöfe.

Über fast alle diese Bischöfe besitzen wir ausführliche, von Augenzeugen verfaßte Lebensbeschreibungen, worin deren Verdienste um Kirche und Staat, deren Tugenden und Bemühungen geschildert, gegründete Lobeserhebungen nicht gespart sind. Dümmler, gewiß kein durch kirchlichen Einfluß parteiischer Beurteiler, schreibt: „Eine bemerkenswerte und hervorragende Seite des deutschen Lebens dieser Zeit ist die religiöse Inbrunst, die echte deutsche Frömmigkeit, die uns neben aller Roheit vielfach in ihr entgegentritt bei Geistlichen wie bei Laien. Die Herstellung des kirchlichen Lebens aus der Verwilderung durch Gebot und Beispiel ist das Ziel aller großen Bischöfe

[1] Acta SS. VII LXX f.

jener Zeit; denn ihre Frömmigkeit hat nichts krankhaft Überspanntes, Ungesundes." [1]

Der hl. Wolfgang besuchte die Schulen seines Sprengels, ließ sich die Wachstafeln zeigen, worauf die Schüler das Diktierte aufgeschrieben hatten, reiste durch die Diözese und untersuchte auch in den kleinen Pfarrkirchen, ob die heiligen Geräte, die Meßbücher und Gewänder gut beschaffen seien, wie getauft und gepredigt werde. Er verkehrte vertraulich mit den Arbeitern und setzte sich hin, um mit den Bauleuten sich zu unterhalten [2]. Er predigte mit solcher Milde und doch auch mit solchem Ernst, daß Männer und Frauen herbeieilten, wie Bienen zum Honig, und nur jene zurückblieben, welche das Haus hüten mußten. Seine einfachen, aber eindringlichen Worte brachten viele zum Weinen. Scharen eilten ihm entgegen, andere folgten ihm, um seine Predigt zu hören [3].

Die Bischöfe jener Zeit mußten als Reichsfürsten an der Spitze der Ritter und Mannen ihres Bezirks dem Kaiser im Kriege folgen. Selbst ein hl. Wolfgang stritt unter Otto II. bei Paris mit. Er leitete den Rückzug mit solcher Klugheit und Tapferkeit, daß er seine Abteilung ohne Verlust über die Seine führte [4]. Der hl. Ulrich sah es als eine große Gunst an, daß er weder am Hofe zu verweilen noch die Kriegszüge mitzumachen brauchte, sondern als Stellvertreter seinen Neffen Adalbero senden durfte, damit er selbst, frei von weltlichen Bemühungen, „der Sorge um seine Herde, dem Nutzen seiner Kirche, Gebeten und Almosen" sich widmen könne. Als die Ungarn seine Stadt belagerten, bestieg er ein Pferd und begleitete die Seinen, mit der Stola bekleidet, aber ohne Schild und Speer, in den heißesten Streit [5].

Willigis von Mainz betete in jeder Nacht den üblichen Teil des Breviers und vollendete die für den Morgen bestimmten Teile desselben vormittags. Wenn ihm die Geschäfte Zeit ließen, las er nützliche Bücher. Täglich speiste er dreißig Arme durch den Vorsteher seiner Kapelle, dreizehn, denen er überdies ein Geldstück reichte, mit eigener Hand. Dann kam er zum Mahle, bei dem er sich gegen alle Gäste freigebig und liebenswürdig erwies.

---

[1] Jahrbücher, Otto d. Gr. 548 f.
[2] Othloni Vita s. Wolfkangi c. 18 23 31 (Mon. Germ. SS. IV 534 f).
[3] Arnoldus, De s. Emmeramo II 5 f (a. a. O. 558).
[4] Othloni Vita s. Wolfkangi c. 32 (Mon. Germ. SS. IV 539).
[5] Gerhardi Vita s. Oudalrici c. 3 12 (Mon. Germ. SS. IV 389 f).

Seine Untergebenen behandelte er mit Achtung, allen zeigte er mehr durch Beispiele als durch Worte den Weg der Tugend. In Glück und Unglück blieb er sich gleich [1].

Bischof Gebhard von Konstanz (gest. 995) hatte von seinen Eltern ein großes Vermögen geerbt, behielt aber davon nichts für sich, sondern verwendete alles schon zu seinen Lebzeiten teils zum Bau und zur Ausstattung des Klosters Petershausen, das er bei seiner Bischofstadt gründete, teils als Almosen, indem er „alles Gut an die Armen Christi treulich hingab" [2].

Kein deutscher Kirchenfürst hat je in Staat und Kirche zugleich eine höhere Stellung eingenommen als Bruno, Ottos I. Bruder, der zugleich die Ämter eines Herzogs von Lothringen und eines Erzbischofs von Köln versah, während der Abwesenheit seines Bruders in Italien Reichsverweser und Erzieher Ottos II. war. Man gab ihm den Beinamen „der Friedfertige" [3]. Trotz aller Würden lebte er strenge, kleidete sich einfach, liebte die Arbeit, Studium und Gebet [4]. Er verstand Latein und Griechisch, war bewandert in jeder Wissenschaft seiner Zeit, sorgte für Ordnung in den Klöstern und ließ sich durch tüchtige Priester in der Sorge für seine Diözese kräftig unterstützen [5].

Sigibert, der berühmte Geschichtschreiber des 11. Jahrhunderts, Mönch von Gemblours, nach dem Zeugnis eines Zeitgenossen „eine ergiebige Quelle der Weisheit nicht bloß für Mönche, sondern auch für Kleriker, welche zu ihm von allen Seiten hinströmten" nach Metz, wo er lehrte [6], schreibt [7]: „Mit Recht nenne ich die Zeiten Ottos I. glücklich, da durch hochangesehene Bischöfe und weise Männer das Gemeinwesen erneuert, der Friede der Kirchen hergestellt, das Ansehen der Religion wiedererlangt wurde. Man konnte sehen und erproben, wie richtig der Ausspruch des Philosophen sei: ‚Glücklich das Gemeinwesen, wenn die Herrscher Weise oder die Weisen Herrscher sind'. Nicht Mietlinge leiteten das Volk des Reiches, sondern die tüchtigsten Hirten. Unter ihnen, die wegen ihrer

[1] Libellus de Willigisi archiepiscopi Moguntini consuetudinibus (Mon. Germ. SS. XV, 2, S. 743 f).
[2] Vita c. 10 (Mon. Germ. SS. X 586).
[3] „Bruno pacificus". Vita Brunonis altera c. 9 (Mon. Germ. SS. IV 276).
[4] Ruotgeri Vita Brunonis c. 30 33 (a. a. O. 266 f).
[5] Ebd. c. 6 10 22 33.
[6] Gesta abbatum Gemblac. contin. Dachery II [2] 768.
[7] Vita Deoderici I, c. 7 (Mon. Germ. SS. IV 467).

Verdienste leuchtenden Sternen vergleichbar waren, strahlte wie ein schimmernder Morgenstern hervor der gepriesene und wiederholt zu preisende Größte der Großen, Bruno, Erzherzog (von Lothringen) und Erzbischof (von Köln). Dann kam unser Theodorich (von Metz), der Kirche Leiter, des Reiches Stütze, der Tugend Beispiel, dessen Name überall hochangesehen war. Zu Trier lenkte Gottes Wagen Heinrich, nach ihm Egbert. Wer von deren Heiligkeit noch keine Kenntnis erlangte, kann leicht Zeugen finden, von denen er unterrichtet wird. Zu Toul war Gerard Bischof, zu Verdun Wicfrid. Was sie waren, vermag man schon daraus zu ermessen, daß sie mit unserem Theodorich aus der Schule des hochangesehenen Bruno hervorgingen, auf dessen Anregung hin sie zur bischöflichen Würde erhoben wurden."

Viele Bischöfe und kaiserliche Äbte erlangten im 10. Jahrhundert für ihre Sitze Markt- und Münzrecht, mit allen Vorrechten der Grafen auch die Gerichtsbarkeit. Weil in ihrer Kathedrale oder Abteikirche überdies das Grab eines Heiligen viele Wallfahrer anzog, wuchs unter ihrer Leitung, die meist milder und weitsichtiger war als jene der weltlichen Herren, die Zahl der Ansiedler. Sie gaben zuerst der Umgebung ihrer Gebäude eine innere Mauer, dann dem Marktplatz und den Häusern der Handwerker eine äußere und gründeten so ansehnliche Städte. Für jene, welche aus der Zeit der Römer stammten, erneuerten sie die alten Mauern z. B. in Köln, Trier, Mainz und Regensburg.

Nicht nur in Deutschland förderten tüchtige Bischöfe und Äbte das geistige und weltliche Wohl des Volkes, sie sorgten auch für die Verbreitung des Christentums unter den Heiden. Boso, Mönch von St. Emmeram, predigte den Slaven und wurde unter den Bekehrten zum Bischofe des neuerrichteten Sitzes von Merseburg geweiht. Auch in Havelberg (946), Brandenburg (949), Meißen (um 966), Zeitz und Oldenburg wurden Bistümer gegründet durch Otto d. Gr. Im Jahr 968 wurde Magdeburg zum Erzbistum erhoben. Sein erster Bischof Adalbert hatte schon als Glaubensbote auf der Insel Rügen gepredigt und leitete als Erzbischof die nordischen Missionen, aber die Obotriten empörten sich, marterten 60 Priester und töteten viele Christen. Erst der hl. Benno von Meißen (gest. 1106) konnte das Bekehrungswerk vollenden. Die Erzbischöfe Unni und Adaldag von Hamburg bekehrten die Dänen. Otto I. wurde Zeuge, wie König Harald sich mit seiner Gemahlin und seinem Sohne (972) taufen ließ.

Olga, Witwe des russischen Großfürsten Igor (gest. 945), erbat sich von Otto Glaubensboten, der ihr den oben genannten Adalbert sandte.

Bei den Magyaren predigten mit Unterstützung Ottos II. die heiligen Bischöfe Pilgrim von Passau, Adalbert von Prag und Wolfgang von Regensburg das Christentum, das unter Stephan d. H. (997—1038) unter besonderer Förderung von seiten des heiligen Kaisers Heinrich II. die Herrschaft im ganzen Lande gewann.

Otto III. sandte im Jahr 1001 von Ravenna aus zwei Benediktiner als Missionare nach Polen, welche dort den Martertod erlitten[1].

Wo sind sie, die finstern Vertreter des dunkelsten Jahrhunderts? Deutsche Geschichtsquellen melden nichts von außerordentlicher Roheit und Wildheit, von ungewöhnlichem Mangel an Bildung und Frömmigkeit in Deutschland während des 10. Jahrhunderts. Es fehlte auch damals nicht an Schattenseiten, an Verbrechen und Irrungen, aber am Ende dieses Jahrhunderts weniger als am Anfange, weniger als im 9. Jahrhundert. Das letzte Jahrhundert vor Abschluß des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung war für Deutschland eine Zeit des Fortschritts auf dem Wege christlicher Bildung und Gesittung. Was Karl d. Gr. begonnen hatte, das setzte der zweite große Kaiser fort, nachdem die trüben Zeiten vorübergegangen waren, in denen wilde Horden der Normannen, Slaven und Ungarn Deutschlands Auen verwüstet hatten. Große Kaiser und edle Herrscherinnen, tatkräftige Bischöfe und fromme Äbte treten in den Berichten der Zeitgenossen dem Leser entgegen. Kein Deutscher, der den Glanz seines Vaterlandes liebt, hat Grund, sich des 10. Jahrhunderts zu schämen. Erst Vorurteile und Unwissenheit haben später dessen Wert in übeln Ruf gebracht. Das Licht ernster Geschichtsforschung stellt seine Ehre wieder her.

---

[1] Brunonis Vita quinque fratrum c. 4 f (Mon. Germ. SS. XV, 2, S. 722).

(Schluß folgt.)

Steph. Beissel S. J.

Fogazzaros neuester Roman „Der Heilige“.

Lange voraus mit hochtönender Reklame angekündigt, ist Fogazzaros neuester Roman in den ersten Tagen des November 1905 in Mailand ausgegeben worden. Durch seinen Haupthelden Piero Maironi schließt er sich unmittelbar an „Die Kleinwelt der modernen Zeit“ an und bildet mit diesem Roman und seinem Vorgänger „Die Kleinwelt der guten alten Zeit“ eine Art Trilogie, welche von den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts in die nächste Gegenwart hineinreicht. Auch der „Heilige“ ist wieder mehr eine Gestalt der „Kleinwelt“ als der großen, allgemeinen, katholischen Welt. Wie alle vorausgegangenen Romane ist auch dieser Roman ein Liebesroman, aber einer von jenen, in welchen sie sich nicht kriegen. Durch neun Kapitel, mit vielen kleinen Unterabschnitten ringt die im Stich gelassene Geliebte mit unbesieglicher Leidenschaft, sich wieder des Geliebten zu bemächtigen, aber sie findet ihn erst als Sterbenden; er begehrt sie nicht mehr für sich, er ist ein „Heiliger“ geworden und führt sie Gott zu. Ihre Liebe und seine Entwicklung zum Mystiker sind die zwei großen Achsen des Romans, der zugleich Liebesroman und mystischer Roman ist und als Bekehrungsroman endet. In den Mystizismus aber fließt zugleich ein ganzes religiös-philosophisches und kirchenpolitisches Reformprogramm ein, und der Roman könnte auch den Titel tragen: „Ein moderner Reformer.“

1.

Als Vermittlerin der zwei Romane begegnet uns Jeanne Dessalle, die liebreizende Sirene des Piccolo Mondo moderno, die leidenschaftlich Liebende, die nahezu auch Piero Maironi mit sich ins Verderben gerissen. Es sind drei Jahre, seitdem er ihr entflohen und dann spurlos verschwunden ist. Aber sie hält noch immer an seiner Liebe fest. Piero bleibt der Mittelpunkt ihrer Träume und ihrer Gefühle. Er hatte vor seinem Verschwinden den treuen Priester Don Giuseppe Flores beauftragt, „jene Person“ in der Villa Diedo aufzusuchen und ihr seinen letzten Abschiedsgruß zu überbringen: „Sagen Sie ihr, daß ich meine Freunde verlasse, aber daß ich sie im wahren Leben wiederzusehen hoffe und sie inzwischen für alles Böse, was ich ihnen irgendwie angetan, um Verzeihung bitte. Sagen Sie ihr, daß ich, der Welt entronnen, ganz besonders für eine an Zweifeln krankende Seele beten werde, welche, wenn sie ihre Liebe anstatt auf eine Kreatur auf Gott richtete, erhaben werden würde!“ Don Giuseppe hat das treulich ausgerichtet und die Verirrte, obwohl von ihr spöttisch behandelt, noch wiederholt besucht. Sie hat dann selbst den Besuch erwidert, angezogen von der Herzensgüte und Milde des Greises, mehr noch von dem Wunsche, etwas über Maironi zu erfahren. Aber Don Giuseppe hat selbst seine Spur verloren und rät ihr, sich des hoffnungslosen Traumes zu entschlagen. Sie vermag das nicht, um so weniger, als bald darauf ihr unseliger Gatte in Venedig am delirium tremens stirbt und sie nun dem ebenfalls freien Geliebten in rechtmäßiger Ehe

die Hand reichen könnte. Nicht lange — und auch Don Giuseppe stirbt, fromm und erbaulich, wie er gelebt. Mit ihm scheint der letzte Faden der früheren Beziehung abgerissen; aber ganz unerwartet knüpft sie sich von neuem an.

Jeannes Bruder Carlino, wie sie ein völliger Freidenker und Ungläubiger, ein vornehmer Müßiggänger und literarischer Dilettant, hat zu kränkeln begonnen und ist mehr und mehr auf ihren Umgang und ihre Pflege angewiesen. Sie verlassen die Villa Diedo und ziehen als reiche Kurgäste und Touristen in der Welt herum. Zu Maloja im Engadin werden sie mit zwei jungen Schwestern d'Arxel bekannt, die in Belgien geboren, von Abstammung aber Holländerinnen und Protestantinnen sind. Die ältere derselben, Maria, hat sich einem italienischen Professor, Giovanni Selva, vermählt, einem Religionsphilosophen und Führer der fortschrittlichen Katholiken in Rom. Seine zugleich sehr freisinnigen und sehr religiösen Schriften haben sie mächtig angezogen, und sie ist noch vor ihrer Heirat mit dem schon 53 Jahre alten Herrn katholisch geworden. Sie leben während des Winters in Rom, während des Sommers aber in einem Landhaus zu Subiaco. Die jüngere Schwester Noëmi aber, noch protestantisch, lebt mit einer alten Gouvernante bald in Belgien bald in Italien. Nach dem Tode der Gouvernante nehmen sich die Geschwister Dessalle ihrer an, begleiten sie nach Brüssel und verweilen mit ihr dann auch längere Zeit in Brügge, wo Carlino Vorstudien zu einem Roman macht, die beiden Damen sich mit Kunststudien und Romanlektüre die Zeit vertreiben.

In die noch heute ganz mittelalterliche Stadt, die Wiege der flandrischen Kunst, ist die Exposition des Romanes versetzt. Auf einem Spaziergang am Lac d'amour, einem malerischen Gewässer der alten Stadt, in einem Gespräche mit Noëmi kommt Jeanne auf die Fährte ihres einstigen Geliebten. Sich bald zurückhaltend, bald wieder ihre leidenschaftliche Anhänglichkeit verratend, gewinnt sie die Vermutung, daß Maironi identisch mit einem jungen Benediktiner sein könnte, den ihre Freundin in Subiaco kennen gelernt. Es stimmt zwar nicht alles.

Der junge Mönch, Don Clemente, ist ein vortrefflicher Musiker, was Maironi nie gewesen. Aber er zeigt einen wissensdurstigen Geist, Geschmack an modernen Ideen, das mächtigste Interesse für die Ansichten des Professors Selva, der sich von seinem verklärten Wesen nicht minder angezogen fühlt. Es ging ein Gerede in der Umgegend von Subiaco, es befinde sich in dem Kloster Santa Scolastica ein junger Edelmann, der nach dem Tod einer geliebten Frau dort Zuflucht gesucht habe. Selva und seine Frau Maria zweifelten nicht, daß es Maironi wäre.

Jeanne hatte anfänglich gedacht, die Liebe zu Piero und überhaupt jeden Gedanken an Liebe aufzugeben. Sie urteilte oft hart über ihn. „Er hatte sich unfähig erwiesen zu lieben, unfähig zu handeln, unentschlossen, weibisch in der Unbeständigkeit seines Gemütes. Ja, bis zum Ende war er weibisch geblieben; weibisch, untauglich, irgend eine männliche Kritik über den eigenen mystischen Hysterismus auszuüben“. Wenn er Mönch geworden, meinte Jeanne, würde er es rasch bereut haben. Er war eine zu sinnliche Natur. Kaum wäre eine erste Periode der Reue und des Eifers vorübergegangen, so würde die Sinnlichkeit

von neuem erwachen und ihn zur Auflehnung gegen einen Glauben zurückführen, der mehr im Gefühle und in der Gewohnheit seiner frühen Jugend wurzelte als im Verstand. Doch, war er wirklich Mönch geworden?

Nach den Aufschlüssen Noëmis verfliegen jedoch alle Bedenken und Zweifel. Ihre Liebe wacht in ihrer ganzen früheren Macht auf. Ihr Entschluß steht fest. Carlino muß so bald als möglich mit ihr nach Subiaco reisen.

2.

Piero Maironi ist wirklich in Subiaco, aber nicht identisch mit Don Clemente, sondern dessen Schützling. Don Clemente hat ihn zufällig kennen gelernt, als er seinen schwer erkrankten Vater in Brescia besuchte. Maironi erzählte ihm seine ganze Familien-, Leidens- und Liebesgeschichte und bat ihn dringend, ihm zu einem verborgenen Bußleben behilflich zu sein. Mönch zu werden, dazu fühlte er sich weder würdig noch berufen: er wollte darüber wenigstens noch klarere Anzeichen des göttlichen Willens abwarten. Don Clemente nahm ihn jedoch mit nach Subiaco und verschaffte ihm Unterkunft in dem Gasthaus des Klosters Santa Scolastica — ein armes Kämmerchen und die dürftigste Kost. Denn er nahm weder Wein, noch Kaffee, noch Milch, noch Fleisch, noch Eier, sondern bloß Brot, Polenta, Gemüse, Früchte und Wasser. Er arbeitete als Gärtnergehilfe einige Stunden im Garten; einige Stunden durfte er in der Bibliothek lesen und studieren. Er übte große Zurückgezogenheit und Geduld, sprach stets von sich als wie von dem größten Sünder. Er betete nicht nur viel des Tages, sondern klomm auch Nachts auf einsame Wald- und Felsenhöhen und brachte da lange Stunden im Gebete zu. Don Clemente, selbst nicht viel älter, führte seine geistliche Leitung und nahm ihn wohl auch bei Besuchen als Begleiter mit. Damit ist die Gelegenheit geboten, ihn nach drei Jahren Buße wieder mit Jeanne zusammenzuführen.

Die erste Begegnung findet bei dem Professor Giovanni Selva statt, der sich nicht nur Don Clemente angefreundet, sondern auch dessen feinen Gärtnergehilfen schon gesehen und mit ihm im Garten Kartoffel gegraben hat. In traulichem Zwiegespräch des Professors mit seiner jungen Frau vernehmen wir, wie sich ihre Herzen einst zu Hergiswyl bei Luzern zusammengefunden, und werden in die platonische Andacht eingeführt, mit der sich beide verehren und über Religion und Ethik philosophieren.

„Giovanni war ein Mystiker, der jede menschliche Liebe in seinem Herzen mit der göttlichen harmonisierte. Seine Frau, durch ihn aus dem Protestantismus zu einem nach Vernunft durstigen Katholizismus gelangt, hatte sich so weit als möglich in seine mystische Seele versenkt, aber bei ihr überströmte die Liebe zu Giovanni jedes andere Gefühl."

Dem zärtlichen religionsphilosophischen tête-à-tête folgt eine Besuchsszene. Denn der Professor kann seine geläuterten Religionsbegriffe nicht bei sich behalten; es drängt ihn, sich in die lehramtliche Tätigkeit der Kirche zu mischen, und das zu leisten, was von der kirchlichen Autorität vergeblich erwartet wird. Er hat eine Anzahl Freunde zu sich geladen, um eine religiöse Reform anzubahnen.

„Sehen Sie“, so formuliert er selbst seinen Plan, „es sind unser manche Katholiken, in Italien und außerhalb Italiens, Geistliche und Laien, welche eine Reform der Kirche herbeiwünschen. Wir wünschen sie ohne Rebellion, von der legitimen Autorität bewirkt. Wir wünschen Reformen des religiösen Unterrichtes, Reformen des Kultus, Reformen der klerikalen Disziplin, Reformen auch in der höchsten Regierung der Kirche. Hierzu ist es nötig, eine öffentliche Meinung zu schaffen, welche die legitime Autorität dazu bringt, in Übereinstimmung damit zu handeln. Nun aber sind wir, die wir so denken, völlig ohne jede Verbindung. Keiner kennt den andern, die wenigen ausgenommen, die Artikel und Bücher schreiben. Höchst wahrscheinlich gibt es in der katholischen Welt eine überaus große Zahl von religiösgesinnten und gebildeten Leuten, welche so denken wie wir. Ich dachte mir, für die Verbreitung unserer Ideen wäre es sehr nützlich, einander wenigstens kennen zu lernen. Diesen Abend vereinigen sich einige wenige, um ein erstes Einverständnis zu erzielen.“

Außer dem fortschrittlichen Benediktiner Don Clemente erscheint auch ein alter Piarist Padre Salvati, ein junger Baron di Leyni, ein augenleidender Professor Minucci, gleich Selva ein weltabgeschiedener Mystiker, und ein Weltgeistlicher aus Varese, Don Paolo Farò. Statt des eingeladenen Professors Dane, eines irischen Geistlichen, findet sich auch ein feiner Franzose, der Abbé Marinier ein, der keine Einladung erhalten hatte und sich auch bald als störendes Element erweist. Dane kommt später nach.

Charakteristisch ist es, daß die Beratung mit einem stillen Gebet, aber ohne Kreuzzeichen, eröffnet wird. Man fühlt sich fast in ein pietistisches Teekränzchen versetzt. Aber der französische Abbé hat nichts von dieser gottseligen Methodisten-Innerlichkeit. Er platzt bald gegen Selvas Plan los, eine Art von reformerischem Konventikel zu gründen.

„Erstlich scheint mir, daß Sie die erste Sitzung schon mit der zweiten begonnen haben. Mit aller Verehrung möchte ich bemerken, daß Sie mir wie wackere Leute vorkommen, die sich fröhlich zusammensetzen, um eine Kartenpartie zu spielen, aber nicht vorankommen, weil der eine italienische, der andere französische, wieder ein anderer deutsche Karten hat und sie sich gegenseitig nicht verstehen.

„Ich habe von gemeinsamen Ideen gehört, aber vielleicht besteht unter uns eher nur eine Gemeinschaft negativer Ideen. Wahrscheinlich stimmen wir darin überein, daß die katholische Kirche einem uralten Tempel von großer ursprünglicher Einfachheit, großer Geistigkeit gleicht, welchen das 16., 17. und 18. Jahrhundert mit unechtem Beiwerk verschnörkelt haben. Vielleicht mögen die Boshaftesten unter Ihnen sagen, daß darin nur eine tote Sprache laut geredet wird, und daß sich die neuen Sprachen nur leise hörbar machen können, und daß die Sonne durch die Fenster eine falsche Färbung erhält. Aber ich kann nicht glauben, daß wir alle in Bezug auf die Qualität und auf die Quantität der Heilmittel übereinstimmen. Vor Einführung dieser katholischen Freimaurerei müßte man sich darum, so meine ich, erst über die Reformen verständigen. Noch mehr! Auch wenn unter Ihnen die vollste Übereinstimmung der Ideen herrschte, meine ich, dürfte ich Ihnen nicht raten, sich mit einem sinnfälligen Band darauf zu

verpflichten, wie Signor Selva vorschlägt. Mein Einwurf ist sehr delikater Natur. Sie meinen sicher unter dem Wasser schwimmen zu können wie vorsichtige Fische und denken nicht daran, daß das scharfe Auge eines höchsten Fischers oder Vize-fischers Sie recht gut entdecken und mit einem guten Harpunenwurf fangen kann. Nun würde ich niemals den feinsten, den delikatesten, den gesuchtesten Fischen raten, sich zusammenzutun. Sie begreifen, was geschehen kann, wenn einer gefangen und heraufgezogen ist. Und Sie wissen wohl, der große Fischer von Galiläa tat die kleinen Fischchen in seinen Weiher, aber der große Fischer von Rom läßt sie braten."

Alle Vereinstätigkeit auf diesem Gebiete ist aber nach der Ansicht des Abbé nicht bloß gefährlich, sondern auch hoffnungslos. Die Reform muß von Individuen, von einem Heiligen, einem Propheten, einem Messias ausgehen:

„Ist ein Heiliger unter Ihnen? Oder wissen Sie, wo sich einer finden läßt? Holen Sie ihn und schicken Sie ihn voraus! Eine glutvolle Sprache, eine große Nächstenliebe, zwei oder drei kleine Wunder, soufflieren Sie ihm, was er sagen soll, und Ihr Messias wird mehr ausrichten als Sie alle zusammen."

Die frivole Auffassung und Sprache des Abbé findet bei den andern Reformern, stillen, innerlichen Leuten, wenig Anklang. Selva hält eine negative Übereinstimmung für ausreichend. Don Paolo weist Mariniers rationalistische Auffassung zurück, Don Clemente mahnt zu Mut und Gottvertrauen. Aber auch die übrigen stimmen nicht recht überein. Dem Padre Salvati scheint, daß der Professor Minucci viel zu sehr den intellektuellen Fortschritt betont, während es sich hauptsächlich darum handle, den praktischen Geist des Evangeliums neu zu beleben.

„Die Zeit", ruft er aus, „heischt eine Franziskaneraktion. Und davon sehe ich kein Anzeichen. Ich sehe alte religiöse Orden, welche keine Kraft mehr haben, auf die Gesellschaft zu wirken. Ich sehe eine christliche Demokratie, die sich nur mit Verwaltung und Politik zu schaffen macht, aber nicht den Geist des hl. Franziskus besitzt, die Armut nicht liebt. Ich sehe eine Gesellschaft für Franziskanerstudien; intellektuelle Schwärmereien! Was ich herbeiwünschte, das wäre eine Franziskaneraktion. Ja wohl, es bedürfte einer katholischen Reform."

Selva erklärt diese Äußerungen zwar für den Ausdruck eines warmen, christlichen Geistes, aber für unzeitgemäß. So kommt es zu keiner Vereinbarung. Die Versammlung geht resultatlos auseinander. Nur der Romanschreiber gewinnt das, um was es ihm zu tun ist. Der „Heilige", den der französische Abbé verlangte, steht in der Person des Piero Maironi unten schon bereit, und in dem Augenblick, wo die Reformer auseinandergehen, kommt eben Jeanne Dessalle mit Noemi an, und Jeanne kann im Dunkeln des Treppenhauses zum erstenmal nach drei Jahren ihren Geliebten wiedersehen. Es ist nicht der verklärte Don Clemente, sondern der unscheinbare Gärtner, der mit ihm von dannen geht. Grüßen können sie sich nicht, aber beide erkennen einander, und so sieht man der Liebe wie der Reform mit Spannung entgegen.

3.

Zu den leidensvollen, kritischen Nächten, welche Maironi schon in dem früheren Roman auszustehen hat, gesellt sich wieder eine neue. Das Zusammentreffen mit

Jeanne bereitet ihm zwar diesmal keine Versuchung mehr. Sie ist ihm nur mehr eine Schwester, für deren ewiges Heil er betet. Don Clemente traut seiner Festigkeit nicht recht und erklärt ihm darum seine Absicht, ihn am andern Morgen in das abgelegene Bergdorf Jenne zu schicken, wo er bei dem dortigen Erzpriester bleiben solle bis auf weiteres; doch erlaubt er ihm, die übrige Nacht nach seiner Gewohnheit außer dem Kloster zu bleiben und oben auf dem Berge zu beten. Es ist inzwischen bedenklich spät geworden, über 11 Uhr. Sie hätten schon längst zu Hause sein sollen; denn bereits um 9 Uhr werden die Türen geschlossen und die Schlüssel zum Abte gebracht. Der Pförtner hat jedoch Weisung erhalten, aufzubleiben und den verspäteten Mönch alsbald zum Abte zu rufen. Don Clemente wird sehr ungnädig empfangen. Der Abt, erst seit wenigen Tagen im Amte, nimmt den Reformer, der die selbstverständlichsten Ordensvorschriften nicht einmal innehält, tüchtig ins Gebet. Für seine Beziehungen zu dem Professor Selva und den übrigen Reformern erteilt er ihm einen saftigen Verweis und verbietet ihm kategorisch, dieselben weiter zu pflegen. Dann erkundigt er sich nach Benedetto, wie Maironi im Kloster genannt wird, läßt sich dessen ganze Geschichte erzählen und verlangt, ihn am andern Morgen zu sehen.

Benedetto ist unterdessen in die steilsten Felsenhöhen der schaurigen Wildnis emporgeklommen und fängt da zu beten an. Doch die ganze Hölle bricht nun wider ihn los. Noch einmal erwacht seine Liebesleidenschaft mit schmeichlerischem Zauber, mit bestrickender Gewalt. Außer sich, in fieberischer Aufregung, kämpft er dagegen an. Aber wie der eine Sturm sich legt, bricht ein neuer los. Die Sendung, welche ihm in der wunderbaren Vision zu teil geworden, stellt ihn in den Mittelpunkt der Welt und erweckt in ihm zugleich Furcht und schwindelnde Gedanken des Stolzes. Er sieht sich kniend auf dem Petersplatze zu Rom, zwischen der Kirche und dem Obelisken. Scharen von Priestern bedräuen ihn, rote, violette, schwarze. Riesige Volksscharen fluten heran und rufen ihn zum Reformator aus, zum wahren Stellvertreter Christi. Auch diese Versuchung ringt er einigermaßen nieder. Aber während um ihn ein wirklicher schauerlicher Gewittersturm losbricht, bringt ein noch viel schrecklicherer Wirbelsturm widerstreitender Gedanken auf ihn, ein wahrer Hexensabbat von dämonischen Eingebungen, wirren Gedanken, wilden Fieberträumen, die Qual eines Energumenen. Wie tot sinkt er endlich nieder, völlig bewußtlos, von der Fieberwut gebrochen, von den Regenschauern umtost. Erst in der Morgenfrühe kommt er endlich zu sich, steigt mühsam den Berg herunter und langt wieder in seinem Kämmerchen an.

Aber seines Bleibens in Subiaco ist jetzt nicht mehr. Der Abt läßt ihn zu sich kommen, doch nur, um ihm die bisherige Gastfreundschaft zu kündigen und ihn für immer aus seiner Zufluchtsstätte zu verstoßen. Es wird ihm indes gewährt, den Ordenshabit mit sich zu nehmen. Wie es Don Clemente geplant, soll er sich in das abgelegene Bergdorf Jenne zurückziehen und dort sein Büßerleben fortsetzen. Zum Abschied besucht er noch einmal den Sacro Speco, die heilige Höhle. Da trifft ihn endlich Jeanne Dessalle, welche in der schrecklichen Gewitternacht nur von ihm träumte, den ganzen Morgen nur auf ihn fahndete und endlich auskundschaftete, daß er in der heiligen Höhle bete. Hiermit ist nach all der

phantastisch-nervösen Mystik wieder eine echte Romanszene geboten, welche als Gegensatz zu früheren Liebesszenen überaus pikant wirkt. In dem abgemagerten, blassen, vom Fieber erschöpften Asketen ist der einstige lebensdurstige Kavalier kaum mehr zu erkennen. Und doch liebt ihn Jeanne noch. Er erscheint ihr wie ein verklärtes Wesen. Auf einen Wink von ihm folgt sie ihm in die obere Kapelle, da kniet sie am Altar auf einem Betschemel nieder, er auf einem andern an der linken Seite. Da halten sie leise folgendes Gespräch:

„Noch ohne Glauben?" — „Ja." — „Begehren Sie danach? Könnten Sie handeln, als ob Sie an Gott glaubten?" — „Wenn ich nicht lügen muß, ja." — „Versprechen Sie mir, für die Armen und für die Notleidenden zu leben, als ob jeder von ihnen ein Teil der von Ihnen geliebten Seele wäre?" — Pause. — „Versprechen Sie es mir, wenn ich verspreche, Sie in einer bestimmten Stunde der Zukunft zu mir zu rufen?" — „Ja, ja." — „In jener Stunde werde ich Sie rufen. Aber suchen Sie nicht, mich vorher wiederzusehen."

Damit verschwindet Benedetto aus der oberen Kapelle und aus Subiaco. In Jenne führt er anfänglich ein ziemlich verborgenes Leben, das zwischen Gebet, Handarbeit und Werken der Barmherzigkeit geteilt ist. Er unterrichtet die Unwissenden in religiösen Dingen, tröstet die Verlassenen, hilft den Armen, so gut er kann, besucht die Kranken in Jenne selbst und weit in den Bergen herum. Die Genesung mancher Kranken wird aber als Erhörung seiner Gebete betrachtet. Bald kommt er in den Ruf eines Wundertäters. Sein Ruf verbreitet sich weit in der Runde bis nach Rom. Priester, die ihn schon früher scheel ansahen, mißtrauen ihm und passen ihm scharf auf, um gelegentlich einzuschreiten und ihn aus Jenne zu vertreiben. Die Gelegenheit kommt bald. Ein armes Mädchen, das von seiner Mutter zu ihm gebracht wird, erlangt urplötzlich die Gesundheit wieder, er wird vom Volk triumphierend als Heiliger gefeiert, aber der fieberkranke Sohn derselben Frau stirbt unter seiner Pflege und unter seinen Gebeten hinweg. Das Hosianna verwandelt sich plötzlich in das Crucifige. Ein Sturm des Unwillens erhebt sich wider ihn. Die schmachvollsten Verleumdungen werden gegen ihn in Umlauf gesetzt. Er wird schimpflich aus Jenne vertrieben. Der Abt von Santa Scolastica läßt ihm den Benediktinerhabit abnehmen, um das Kloster nicht mit ihm in Verruf zu bringen. Von all den Quälereien abgehetzt, von einem schrecklichen Unwetter betroffen, kommt er fieberkrank wieder nach Subiaco. Selva und seine Frau nehmen ihn in ihr Haus auf und gewähren ihm liebevolle Pflege. Alle diese Heimsuchungen erträgt er mit wunderbarer Geduld, Demut und Ergebung. Sein Beispiel und seine Worte regen in Noëmi den Gedanken an eine Konversion an. Aber seine „Mission" drängt ihn weiter. Er soll der Apostel Roms werden, er soll von der Hauptstadt der Christenheit aus selbst den echten Geist des Christentums wieder in der Welt beleben, obwohl schon eine tödliche Krankheit an seinem Marke nagt und seine Tage gezählt sind. Professor Mayda, ein völlig ungläubiger, aber toleranter und gutherziger Arzt, der ihn bei seinem Freunde Selva in Subiaco kennen gelernt, nimmt ihn als Gärtnergehilfen in seiner Villa am Aventin auf, unfern dem Benediktinerkloster Sant' Anselmo. Da begießt „der Heilige" die Blumen, findet ärztliche Sorge und Pflege, setzt

bei den Armen und Kranken der Nachbarschaft (im sog. Testaccio) sein früheres charitatives Wirken fort, das der Arzt Mayda freigebig unterstützt, und wird so bald eine beliebte, volkstümliche Persönlichkeit.

4.

Benedetto beginnt seine reformatorische Tätigkeit in Rom mit einem Vortrag im Hause des Professors Guarnacci, zu dem nur Herren geladen sind, dem aber im anstoßenden Zimmer ungesehen auch zwölf vornehme Damen, unter ihnen Jeanne Dessalle, beiwohnen. Veranlassung gab ein Brief, den eine Anzahl von römischen Studenten an den „Heiligen“ von Jenne gerichtet hatten. Der Brief lautet:

„Wir sind im katholischen Glauben erzogen und haben, zu Männern herangewachsen, mit einem neuen Akte des freien Willens seine kühnsten Geheimnisse umfangen; wir haben für sie auf administrativem und sozialem Gebiet gearbeitet; aber nunmehr türmt sich ein anderes Geheimnis auf unserem Wege auf und unser Glaube wankt davor. Die katholische Kirche, welche sich als Quelle der Wahrheit erklärt, bekämpft heute die Erforschung der Wahrheit, wenn sie in Bezug auf ihre Fundamente, ihre heiligen Bücher, die Formeln des Glaubens, die von ihr behauptete Unfehlbarkeit geübt wird. Das bedeutet für uns, daß sie nicht mehr an sich selbst glaubt. Die katholische Kirche, die sich als Dienerin des Lebens erklärt, schlägt heute alles in Fesseln und erstickt alles, was sich an jugendlichem Leben in ihr regt, stützt alle ihre hinsinkenden Alterserscheinungen. Das bedeutet für uns den Tod, den noch fernen, aber unvermeidlichen Tod. Die katholische Kirche, die erklärt, alles in Christo erneuern zu wollen, ist uns feindlich, die wir den Feinden Christi die Leitung des sozialen Fortschrittes entwinden wollen. Das bedeutet für uns im Verein mit vielen andern Anzeichen, daß sie Christus auf den Lippen, aber nicht im Herzen hat. So ist die katholische Kirche heute, und soll Gott wollen, daß wir ihr noch gehorchen? Darum wenden wir uns an Sie. Sie bekennen sich als Katholik und predigen den Katholizismus und haben den Ruf ...“

Benedetto liest diesen Brief vor und knüpft daran folgende Rede:

„Ich erwidere denjenigen, die mir also geschrieben, folgendermaßen: Sagt mir, warum habt ihr euch an mich gewandt, der ich mich als Katholik bekenne? Haltet ihr mich vielleicht in der Kirche für einen Obern der Obern? Geschieht es vielleicht, um euch, falls mein Wort von dem, was ihr das Wort der Kirche nennt, verschieden ist, im Frieden auf mein Wort zu verlassen? Höret ein Gleichnis. Durstige Pilger nahen sich einer weitberühmten Quelle. Sie finden ein Sammelbecken abgestandenen Wassers, das unangenehm schmeckt. Der lebendige Quell ist tief im Grunde des Gefäßes. Sie finden ihn nicht. Traurig wenden sie sich an einen Steinhauer, der in einem nahen Steinbruch arbeitet. Der Steinhauer bietet ihnen frisches Wasser. Sie fragen ihn nach dem Namen der Quelle. ‚Es ist derselbe wie derjenige des Beckens‘, sagt er, ‚sie ist ganz unter der Erde, ein einziger Wasserfaden; wer gräbt, der findet.‘ Die durstigen Pilger seid ihr, ich der unbekannte Steinhauer, und der geheime, unterirdische Strom ist die katholische Wahrheit. Das Sammelbecken ist nicht die Kirche; die Kirche ist das ganze

von lebendigem Wasser durchzogene Gefilde. Ihr habt euch an mich gewandt in dem unbewußten Erkennen, daß die Kirche nicht die Hierarchie allein ist, sondern die allgemeine Vereinigung der Gläubigen, ‚das heilige Volk', das aus dem Grunde jeden Christenherzens lebendiges Wasser derselben Quelle, derselben Wahrheit spritzen lassen kann. In unbewußtem Erkennen; denn wenn es nicht unbewußt wäre, würdet ihr nicht sagen: die Kirche bekämpft dieses, die Kirche erstickt jenes, die Kirche altert, die Kirche hat Christus auf den Lippen und nicht im Herzen.

„Verstehet mich wohl! Ich richte nicht über die Hierarchie; ich anerkenne und ehre die Autorität der Hierarchie, ich sage nur, die Kirche ist nicht ausschließlich die Hierarchie. Höret ein anderes Gleichnis. Es gibt in dem Gedankenleben eines jeden Menschen eine Art Hierarchie. Nehmet einen gerechten Menschen. Gewisse Ideen, gewisse Entschlüsse sind in ihm die herrschenden Gedanken, leiten sein Leben, und es sind diese: die religiöse Pflicht, die sittliche Pflicht, die bürgerliche Pflicht erfüllen. Von den verschiedenen Pflichten hat er den traditionellen Begriff, der ihm beigebracht worden ist. Aber diese abgeschlossene, gebieterische Ideenharmonie ist nicht der ganze Mensch. Unter ihr gibt es eine Menge anderer Ideen, eine Menge von Gedanken, welche durch die Eindrücke und Erfahrungen des Lebens sich beständig bewegen und verändern. Und unter diesen Gedanken gibt es noch eine andere Region der Seele, da ist das Unbewußte, wo geheimnisvolle Fähigkeiten eine geheimnisvolle Arbeit wirken, wo sich die mystischen Berührungen mit Gott vollziehen. Die herrschenden Ideen üben eine Autorität auf das Wollen des Gerechten aus, aber seine ganze übrige Gedankenwelt hat doch eine unermeßliche Bedeutung, weil sie beständig mit der Wahrheit in Berührung tritt, mit der Erfahrung des Wirklichen in der Außenwelt, mit der Erfahrung des Göttlichen im Innern, und deshalb darauf zielt, die höheren Ideen, die herrschenden Ideen insoweit zu berichtigen, als ihr traditionelles Element sich nicht völlig mit der Wahrheit deckt; sie ist darum eine stetige Quelle frischen Lebens, welche sie erneuert, eine Quelle legitimer Autorität, welche sich mehr auf die Natur der Dinge, auf den Wert der Ideen gründet als auf die Dekrete der Menschen. Die Kirche ist der ganze Mensch, nicht bloß eine Gruppe hervorragender und herrschender Ideen; die Kirche ist die Hierarchie mit ihren traditionellen Begriffen und ist die Laienwelt mit ihrem beständigen Anschluß an die Wirklichkeit, mit ihrer beständigen Rückwirkung auf die Tradition; die Kirche ist die offizielle Theologie und ist der unerschöpfliche Schatz der göttlichen Wahrheit, die auf die offizielle Theologie zurückwirkt; die Kirche stirbt nicht, die Kirche altert nicht, die Kirche hat den lebendigen Christus mehr im Herzen als auf den Lippen; die Kirche ist eine in steter Arbeit begriffene Werkstätte der Wahrheit, und Gott gebietet, daß ihr in der Kirche bleibet, in der Kirche arbeitet, in der Kirche Quellen lebendigen Wassers seid.

„Aber wie steht es mit eurem Glauben, wenn ihr davon redet, aus der Kirche auszutreten, weil euch gewisse veraltete Lehren ihrer Häupter, gewisse Dekrete der römischen Kongregationen, gewisse Regierungsmaßregeln eines Papstes verletzen? Was für Söhne seid ihr, die ihr davon redet, die Mutter zu ver-

leugnen, weil sie sich nicht so kleidet, wie es euch gefällt? Hat sich um des Kleides willen die Mutterbrust verändert? Wenn ihr, ganz in euch selbst versenkt, Christus eure Armseligkeit klagt und Christus euch heilt, denkt ihr da an die Authentizität irgend einer Stelle bei Johannes, an den wirklichen Verfasser des vierten Evangeliums, oder an die beiden Isaias? Wenn ihr, innerlich gesammelt, euch Christus im Sakramente vereint, stören euch da die Dekrete des Index oder des Heiligen Offiziums? Wenn ihr, ganz ihm anheimgegeben, in den Schatten des Todes tretet, ist der Friede, der euch von ihm zuströmt, deshalb weniger süß, weil ein Papst sich der katholischen Demokratie widersetzt?

„Meine Freunde, ihr sagt: wir haben im Schatten dieses Baumes geruht, aber jetzt reißt seine Rinde, verdorrt seine Rinde, der Baum wird sterben, suchen wir einen andern Schatten. Der Baum wird nicht sterben. Wenn ihr Ohren hättet, dann würdet ihr das Regen der neuen Rinde hören, die sich bildet, die sich abermals spalten und verdorren wird, um einer neuen Rinde Platz zu machen. Der Baum stirbt nicht, der Baum wächst.

„Freunde, höret mich noch weiter. Schriftgelehrte und Pharisäer, Älteste und Priesterfürsten, die gegen das Neue eifern, hat es immer gegeben und gibt es auch jetzt. Ich brauche euch nicht von ihnen zu reden, Gott wird sie richten. Wir werden für alle jene beten, welche nicht wissen, was sie tun. Aber vielleicht ist man im andern katholischen Kampfeslager auch nicht ohne Sünde. Man hat sich im andern Lager von der Idee des Modernen berauscht. Das Moderne ist gut, aber das Ewige ist besser. Ich glaube, daß man dort das Ewige nicht nach Gebühr in Rechnung zieht. Da erwartet man für das Heil der Kirche viel von einer katholischen Kollektivaktion auf administrativem und politischem Gebiet, einer Kampfesaktion, in welcher der Vater viele Unbill von den Menschen erhalten wird, und man erwartet nicht genug von den guten Werken jedes einzelnen Christen, durch welche der Vater verherrlicht wird. Das höchste Ziel der menschlichen Geschöpfe ist es, den Vater zu verherrlichen. Nun aber verherrlichen die Menschen den Vater derjenigen, welche den Geist der Liebe, des Friedens, der Weisheit, der Armut, der Reinigkeit, der Starkmut haben, welche die Kräfte des Lebens für ihre Brüder einsetzen. Einer jener Gerechten, der den Katholizismus bekennt und übt, bringt der Ehre des Vaters, Christi und der Kirche mehr Gewinn ein als viele Kongresse, viele Vereine, viele Wahlsiege der Katholiken.

„Ich hörte eben einen von euch murmeln: Und die soziale Aktion? Die soziale Aktion, meine Freunde, ist sicher gut als Werk der Gerechtigkeit und der Brüderlichkeit, aber ähnlich den Sozialisten, stempeln sie gewisse Katholiken mit dem Stempel ihrer religiösen und politischen Meinungen, weigern sich mit Menschen guten Willens zusammenzugehen, wenn sie jenen Stempel nicht annehmen, stoßen den guten Samaritaner von sich, und das ist verabscheuungswürdig in Gottes Augen. Sie versehen mit dem katholischen Stempel auch Werke, die Mittel des Gewinnes sind, und auch das ist verabscheuungswürdig in Gottes Augen. Sie predigen die gerechte Verteilung des Reichtums, und das ist gut, aber sie vergessen allzusehr, gleichzeitig die Armut des Herzens zu predigen; und wenn sie das absichtlich aus Opportunitätsgründen tun, so ist das verabscheuungswürdig

in Gottes Augen. Reinigt eure Aktion von diesen Greueln. Rufet zu den besondern Werken der Gerechtigkeit und der Liebe alle Menschen guten Willens, zufrieden, daß ihr damit den Anfang gemacht. Predigt den Reichen und den Armen in Wort und Beispiel die Armut des Herzens.

„Ich sehe in der Zukunft katholische Laien, Eiferer für Christus und die Wahrheit, Mittel zur Errichtung von Vereinen finden, die von den heutigen verschieden sind. Es werden sich eines Tages Ritter des Heiligen Geistes waffnen zur vereinten Verteidigung Gottes und der christlichen Moral auf wissenschaftlichem, künstlerischem, bürgerlichem und sozialem Gebiete, zur vereinten Verteidigung der gesetzesmäßigen Freiheiten auf religiösem Gebiete, mit gewissen besondern Verpflichtungen, jedoch nicht mit jenen des Zusammenlebens und des Zölibates, die Aufgabe des katholischen Klerus ergänzend, von dem sie nicht als Orden abhängig sein werden, sondern nur als Personen in der individuellen Ausübung des Katholizismus. Betet, daß der Wille Gottes sich rücksichtlich dieses Werkes den Seelen offenbare, die daran denken; betet, daß diese Seelen sich jeder Selbstgefälligkeit entäußern, es geplant zu haben, und jeder Hoffnung, es ausgeführt zu sehen, wenn Gott in entgegengesetzter Weise entscheidet. Wenn Gott sich in geistigem Sinne offenbart, betet, daß die Menschen es in jeder Hinsicht gut zu ordnen wissen, zu seinem Ruhm und zu jenem der Kirche. Amen!"

Für die Beurteilung des religiösen Gehaltes ist diese Stelle des Romans wohl die wichtigste. Nirgends wird mit solcher Wärme und Klarheit der Gedanke ausgesprochen, daß man katholisch bleiben muß, weil nur die katholische Kirche die von Gott gestiftete Kirche ist, nicht stirbt, nicht altert, den lebendigen Christus im Herzen und auf den Lippen hat, seine Wahrheit besitzt, und zwar immerdar lebendig, sich erneuernd, wirksam, der unversiegliche Quell der Wahrheit und des Lebens. All das wird ganz wunderschön, geradezu begeisternd ausgedrückt. Und doch ist mit diesem Bekenntnis nicht alles in Richtigkeit. Es stimmt nicht alles mit dem viel klareren, bestimmteren, im Grunde auch schöneren und poetischeren Unterricht, den das Vatikanische Konzil über das Wesen und die Einrichtung der Kirche gegeben hat. Benedetto legt dem Privaturteil und dem Laienelement in der Kirche eine viel zu große Bedeutung bei. Die großen Vollmachten und Verheißungen des Erlösers sind an Petrus und an die Apostel und durch sie an die kirchliche Hierarchie, an das kirchliche Lehramt ergangen, nicht an die hörende Kirche, an die Laienwelt, die nur im Anschluß an die gottgesetzte Hierarchie zum „heiligen Volke" wird, in Sachen des Glaubens und der Sitte an ihre Lehrentscheidungen gebunden ist, an dem sakramentalen Leben der Kirche nur durch sie teilnehmen kann, des gesamten Gnadenlebens nur in Gemeinschaft mit ihr teilhaftig wird. Ihr ist das depositum fidei übergeben, die heilige Erbschaft und Hinterlage des Glaubens, nicht als ein totes, veraltetes traditionelles Kapital, sondern als lebendige, stets neue und Leben wirkende Überlieferung, die Christus selbst mit seiner Gnade begleitet, der Heilige Geist vor Irrtum bewahrt.

Die zwei Parabeln Benedettos sind deshalb irrig und irreführend. Der von Christus der Kirche übergebene Glaubensschatz ist kein geheimer, verborgener,

schwer zugänglicher Quell lebendigen Wassers. Die Karawane der durstigen Erdenpilger bedarf keines Steinhauers, der zufällig in der Nachbarschaft arbeitet, um daranzukommen. Bibel und Tradition sind durch die lehramtliche Tätigkeit der Kirche, durch die Entscheidungen der Päpste und der Konzilien, durch die Lehre der Väter, durch die Predigt, durch den religiösen Unterricht allen zugänglich gemacht, so weit sie es benötigen. Es ist kein abgestandenes Wasser, was da geboten wird. Dieselben Wahrheiten, welche die Märtyrer der Katakomben und die großen Lehrer der Väterzeit erquickten, stehen uns noch heute zu Gebote; sie haben nichts von ihrem Lichte und ihrer Wahrheit verloren. Wenn sie dem heutigen Geschlecht nicht zusagen, so ist das seine Schuld, weil es sich den Gaumen an irdischen Genüssen und an den Wassern des Irrtums verdorben. Unter dem Einfluß des kirchlichen Lehramtes mögen auch Laien von diesem Wasserquell andern Laien spenden, wie die Mutter von diesem Wasser schon dem Kinde liebevoll mitteilt; aber dafür, daß es rein ist, bürgt nur die kirchliche Überlieferung und Vermittlung; es wird nicht reiner und frischer dadurch, daß ein Laie dasselbe spendet.

Ebenso unrichtig ist die andere Parabel, welche das allgemeine Glaubensleben in der Kirche mit dem Ideenleben der einzelnen vergleicht. Der uns durch Erziehung und Unterricht mitgeteilte, gewissermaßen überlieferte, uns beherrschende Ideenschatz kann durch äußere wie innere Erfahrung wesentlich vermehrt, verbessert und vervollkommnet werden. Bei dem Glaubensschatz der Kirche, der Offenbarung ist das nicht möglich. Die darin enthaltenen Wahrheiten können je nach den äußeren Bedürfnissen der Menschheit genauer formuliert, erklärt, in neuen Zusammenhang gebracht werden, sie mögen auch durch Privatoffenbarungen nach der einen oder andern Seite hin genauer beleuchtet werden, die Theologie, die heilige Wissenschaft, mag so fortschreiten in der tieferen Erkenntnis und Erfassung des Glaubensschatzes; aber ihn wesentlich verändern oder vermehren kann kein Fortschritt der Theologie, verbessern kann ihn keine Einwirkung des übrigen menschlichen Geisteslebens, korrigieren kann ihn keine innere Privaterfahrung der einzelnen, auch nicht die höchsten Gnadenerleuchtungen der Heiligen.

„Denn“, sagt das Vatikanische Konzil (4. Kap. Vom Glauben und von der Vernunft), „die von Gott geoffenbarte Glaubenslehre ist nicht gleich einer philosophischen Erfindung den menschlichen Genies zu weiterer Vervollkommnung vorgelegt, sondern als ein göttlicher Schatz der Braut Christi übergeben, von ihr treu zu bewahren und unfehlbar zu erklären. Deshalb muß immerdar jener Sinn der heiligen Dogmen festgehalten werden, welchen einmal die heilige Mutter, die Kirche, erklärt hat, und von diesem Sinn darf nie unter dem Schein und Namen einer höheren Erkenntnis abgewichen werden. Wachsen möge darum und weit und mächtig voranschreiten in der Stufenreihe der Jahrhunderte und Zeitalter, sowohl der einzelnen als aller, sowohl des einen Menschen wie der ganzen Kirche Einsicht, Wissenschaft, Weisheit, aber nur in ihrer Art, d. h. in demselben Dogma, in demselben Sinne, in derselben Auffassung.“

Dieses stete Weiterleben und Weiterwirken der geoffenbarten Wahrheit, dieses stets jugendfrische, nie veraltende Leben des Glaubens geht nicht demokratisch von

den einzelnen, von der Menge, vom christlichen Volke aus, sondern von den durch Christus bestellten Hirten, Lehrern und Priestern. Die Hirten werden nicht durch den Privatglauben und die Privatheiligkeit der Lämmer geweidet, die Lämmer müssen nach Christi Ordnung von den Hirten geweidet werden.

Es ist eine geradezu dem Glauben widerstreitende Anschauung, die Kirche der Neuzeit sei völlig auf Abwege geraten, ihre von Gott bestellten Organe seien den Aufgaben der Gegenwart nicht mehr gewachsen, einfache Laien müßten deshalb die kirchliche Reform in die Hand nehmen und es durch eine Art von freimaurerischer, geheimer Vereinstätigkeit soweit bringen, daß die Hierarchie nach 20, 30 bis 50 Jahren den richtigen Weg wieder finde. Das sind wesentlich protestantische Ideen, dieselben Reformideen, aus welchen einst die große Glaubenstrennung des 16. Jahrhunderts hervorgegangen, nur mit einem modernen freimaurerischen Anhauch. Trotz aller schönen Worte von Demut, Liebe, Katholizismus und Kirchlichkeit ist Benedetto deshalb nichts mehr und nichts weniger als ein moderner Reformkatholik.

5.

Auf die Versammlung bei Professor Guarnacci macht die Rede einen tiefen Eindruck. Der Professor verabschiedet jedoch seine Gäste sehr rasch, fast etwas unhöflich, um die Türe des anstoßenden Gemaches zu öffnen und die zwölf Damen hereinzulassen, die dort die Rede mit angehört und nun bei einem Tee sich über dieselbe ergehen. Jeanne ist dabei, und so kommt auch der Liebesroman wieder etwas zu seinem Rechte. Sie ist tief ergriffen, aber von ihrem Unglauben noch nicht geheilt. Ihr Herz verlangt nach einem Bräutigam, nicht nach einem „Heiligen“. Für die andern Damen ist der „Heilige“ natürlich ein überaus sensationeller Gesprächsstoff. Die Marchesa Albacina, Frau des Staatssekretärs im Ministerium des Innern, meint, er würde mit der Reform wohl bald auf Schisma oder Häresie hinauskommen. Der Professor sucht sie eines Besseren zu belehren.

Wir vernehmen jetzt, daß Benedetto schon seit einiger Zeit zweimal wöchentlich in seiner Wohnung solche Versammlungen hält, um Leute, die sich vom Christentum angezogen, vom Katholizismus abgestoßen fühlen, über das eigentliche Wesen des Katholizismus zu belehren. Er ist dabei streng in der Annahme der Zuhörer. Er sucht sich ihnen anzupassen, ist aber gegen Schisma und Häresie, weil diese der Kirche die fortschrittlichen Elemente entziehen und die Einheit der Kirche stören. So wird es keinen Ketzerspektakel absetzen, wohl aber Verfolgung. Die zwei römischen Priester, die Benedetto in Jenne verfolgten, sind ihm schon wieder auf den Fersen. Alle seine Schritte werden ausspioniert. Selbst der Beichtstuhl wird ausgenützt, um Näheres über die geheimen Versammlungen zu erfahren. Gegen Selva hat man nicht gewaltsam einzuschreiten gewagt, aber gegen Benedetto hofft man die Polizei mobil machen zu können. Man wartet nur auf eine günstige Gelegenheit. Durch einen jungen deutschen Geistlichen sind mittlerweile die Benediktiner in Sant' Anselmo auf Benedetto aufmerksam geworden. Sie haben ihn eingeladen und bald sehr lieb gewonnen. Sie regten ihn an, eine Audienz beim Papst zu begehren. Er erklärt, daß er nur auf ein Zeichen der Vorsehung warte, um diesen Schritt zu tun. Auf die Frage, was

Benedetto von dem neuen Papste halte, erklärt der Professor: „O, er sieht und verehrt im Papste nur das Amt. So glaube ich wenigstens. Über die Person habe ich ihn nie reden hören. Über das Amt, ja. Er hat sich darüber eines Abends herrlich ergangen, indem er den Katholizismus dem Protestantismus gegenüberstellte und sein Ideal des Kirchenregimentes entwickelte: Monarchie und gerechte Freiheit. Im übrigen weiß man noch nicht, was an dem neuen Papste ist. Man sagt, er ist heilig, intelligent, krank und schwach."

Der Besuch im Vatikan wird wirklich eingefädelt, aber ganz heimlich, eines Abends nach 8 Uhr, wo alles schon still im Palaste ist. Ein Priester läßt Benedetto ein und gibt ihm eine Strecke weit das Geleite. Dann verläßt er ihn plötzlich. Die elektrischen Lampen gehen aus. Benedetto ist im Dunkeln an seinen mystischen Instinkt gewiesen, tappt ein paar Treppen auf und ab und gelangt wunderbar gerade an die sonst unbewohnte Bibliothekkammer, wo der Papst seiner harrt. Auf dem Tische Sr Heiligkeit liegt der Bericht, den Piero Maironi einst über seine Vision niedergeschrieben, und der Begleitbrief, mit welchem Don Giuseppe Flores den verschlossenen Bericht an seinen Bischof gesandt. Durch diesen sind beide Schreiben an den Papst gelangt, der somit über die Persönlichkeit seines Besuchers bereits unterrichtet ist und weiß, daß demselben in einer Vision, unmittelbar nach seiner Bekehrung, eine Sendung an den Statthalter Christi zu teil geworden. Er nimmt Benedetto mit väterlicher Milde und Güte auf, prüft ihn über seine Vision, seine Gesinnungen, seine Schicksale, seine Erwartungen und fordert ihn dann auf, seine höhere Botschaft auszurichten. Benedetto macht aber ehrerbietig darauf aufmerksam, daß sie nicht allein seien und daß er allein mit dem Papste sprechen müsse. Dieser klingelt darauf und gebietet einem Priester, der verborgen bisher in der anstoßenden Galerie stand, sich zu entfernen. Stehend greift dann Benedetto zum Worte:

„Heiliger Vater! Die Kirche ist krank. Vier böse Geister sind in ihren Leib gefahren, um darin Krieg gegen den Heiligen Geist zu führen."

Diese vier Geister sind: der Geist der Lüge, der Geist der Herrschsucht, der Geist der Habsucht, der Geist der Erstarrung (lo spirito d'immobilità). Was Benedetto nun über diese vier Geister berichtet, dazu hätte es keiner besondern Erleuchtung oder gar einer Vision bedurft. Manches steht in den Schriften eifriger kirchlich gesinnter Reformatoren alter und neuerer Zeit, anderes in den Broschüren und Büchern moderner Reformer, manches sogar in liberalen Blättern, wie bei Quirinus und in den „Kirchenpolitischen Briefen" des Spektator [1]. Nur schlägt Benedetto meist einen etwas frömmeren, mystischen Ton an. Als Probe mag dienen, was er von dem vierten Dämon sagt:

[1] Die „Allgemeine Zeitung" Beil. Nr 268 (1905) faßt die Charakteristik der vier bösen Geister in die Worte zusammen: „Die feige Gesinnung, die aus Furcht vor den Ergebnissen des modernen wissenschaftlichen Erkennens einer zeitgemäßen Fortbildung der Dogmen den Weg versperrt; die Veräußerlichung des Gebetes, die aus der weltlichen Herrschsucht des Klerus entspringt; die Freude an glänzendem Pomp, Reichtum und Pracht; die Starrheit der äußeren Formen des Gottesdienstes und der Glaubensformeln."

„Der vierte böse Geist ist der Geist der Erstarrung. Dieser verklärt sich in einen Engel des Lichtes. Auch die Katholiken, Geistliche und Laien, welche vom Geiste der Erstarrung beherrscht sind, glauben Gott zu gefallen, wie die jüdischen Eiferer, die Christus kreuzigen ließen. Alle die Klerikalen, Heiliger Vater, auch alle die religiösen Männer, welche den fortschrittlichen Katholizismus befeinden, hätten im guten Glauben, im Namen Mosis, Christus kreuzigen lassen. Sie sind Götzendiener des Vergangenen, sie möchten alles in der Kirche unveränderlich haben, bis auf die Formen der päpstlichen Sprache, bis auf die Pfauenwedel, welche dem priesterlichen Herzen Ew. Heiligkeit widerstreben, bis auf die törichten Überlieferungen, welche es einem Kardinal nicht erlauben, zu Fuß auszugehen, und infolge deren er Ärgernis geben würde, wenn er die Armen in ihren Häusern aufsuchen wollte. Es ist dieser Geist der Erstarrung, der Dinge erhalten will, die sich nicht erhalten lassen, welcher uns den Spott der Ungläubigen zuzieht, eine schwere Schuld vor Gott.

„Gegen den Geist der Erstarrung bitte ich Sie, nicht zuzulassen, daß die Schriften des Giovanni Selva auf den Index gesetzt werden."

Dann wirft sich Benedetto auf die Knie nieder und sagt mit noch bewegterer und begeisteterer Stimme:

„Statthalter Christi! Ich beschwöre Sie noch um eines. Ich bin ein Sünder, unwürdig mit den Heiligen verglichen zu werden, aber der Geist Gottes kann auch durch den armseligsten Mund reden. Wenn einst eine Frau einen Papst beschwören durfte, nach Rom zu kommen, so beschwöre ich Ew. Heiligkeit, aus dem Vatikan herauszutreten. Treten Sie heraus, Heiliger Vater; aber das erste Mal, wenigstens das erste Mal treten Sie heraus zu einem Werke Ihres Amtes! Lazarus leidet und stirbt jeden Tag, gehen Sie Lazarus besuchen! Christus ruft um Hilfe in all den menschlichen Geschöpfen, die da leiden. Ich habe von der Galleria delle Lapidi die Lichter gesehen, welche die Front eines andern Palastes von Rom erleuchten. Wenn der menschliche Schmerz im Namen Christi ruft, wird man dort vielleicht ‚Nein' sagen, aber man geht. Vom Vatikan aus ruft man Christus ein ‚Ja' zu, aber man geht nicht. Was wird Christus, Heiliger Vater, in der Schreckensstunde sagen? Wenn diese meine Worte in der Welt bekannt würden, so würden sie mir von seiten derer, die sich als die ergebensten Diener des Vatikans bekennen, Tadel eintragen; aber trotz all der Scheltworte und Blitze, welche sie mir zuschleuderten, würde ich bis zum Tode weiterrufen: Was wird Christus sagen? Was wird Christus sagen? An ihn appelliere ich."

Während der langen Rede Benedettos ist die Petroleumlampe ausgegangen, welche matt das kleine Gemach erleuchtete. Der Papst führt ihn nun durch die Galleria delle Lapidi in die Loggia des Giovanni da Udine, von wo man die Fenster des Quirinals sehen kann. Da endlich bricht der Papst das Schweigen:

„Mein Sohn! Einige dieser Dinge hat der Herr schon längst auch in meinem Herzen gesprochen. Du, Gott segne dich, kannst dich mit dem Herrn allein verständigen; ich muß mich auch mit den Menschen verständigen, mit welchen mich der Herr umgeben hat, damit ich mich mit ihnen einrichte nach Liebe

und Klugheit; und ich muß vor allem meine Räte, meine Befehle nach der verschiedenen Fassungskraft, nach der verschiedenen Geistesanlage so vieler Millionen Menschen bemessen. Ich bin ein armer Schulmeister, der unter siebzig Schülern zwanzig nicht einmal mittelmäßige, vierzig mittelmäßige und nur zehn gute hat. Er kann seine Schule nicht ausschließlich nach den zehn guten regieren, und ich kann die Kirche nicht ausschließlich für dich und jene, welche dir gleichen, regieren. Siehe z. B.: Christus hat dem Staate Steuer bezahlt, und ich würde, nicht als Papst sondern als Bürger, gern den Tribut meiner Huldigung in jenem Palaste entrichten, dessen Lichter du eben gesehen hast, wenn ich nicht fürchten müßte, so die sechzig Schüler zu verletzen, ja auch nur eine einzige ihrer Seelen zu verlieren, von denen mir eine so teuer ist als die andere. Und so wäre es, wenn ich gewisse Bücher aus dem Index streichen ließe, wenn ich gewisse Männer, die nicht im Rufe strenger Rechtgläubigkeit stehen, in das heilige Kollegium beriefe, wenn ich beim Ausbruch einer Epidemie plötzlich die Spitäler Roms besuchte. . . .

„Und dann bin ich alt, bin müde; die Kardinäle wissen nicht, wen sie hierher gesetzt haben; ich wollte nicht. Ich bin auch krank, ich habe gewisse Anzeichen, daß ich bald vor meinem Richter erscheinen muß. Ich fühle, mein Sohn, daß du den guten Geist hast, aber der Herr kann von einem armen Manne nicht Dinge wollen, wie du sagst, Dinge, denen nicht einmal ein junger und kräftiger Papst gewachsen wäre. Es gibt indes Dinge, die ich mit seiner Hilfe werde tun können; wenn auch keine großen Dinge, doch andere. Für die großen Dinge flehen wir zum Herrn, daß er zu seiner Zeit den erwecke, der sie tun kann, und jene, die zu ihrer Ausführung tüchtig mitwirken können. Mein Sohn, wenn ich mich noch diesen Abend daran gäbe, den Vatikan umzugestalten und neu zu bauen, wo fände ich den Raffael, der ihn bemalte oder auch nur diesen Giovanni? Ich sage indes nicht, daß ich nichts tun will.“

Zum Schluß empfiehlt sich der Papst warm in Benedettos Gebet und erteilt ihm den Apostolischen Segen. Es ist fast 10 Uhr geworden.

In dieser vatikanischen Szene hat der Roman seinen Höhepunkt erreicht. Um sie zu beurteilen, braucht man nur an das Vatikanische Konzil zu denken, das vor 35 Jahren im anstoßenden St Petersdom gehalten wurde, an die Entscheidungen, welche es für die gesamte Kirche erließ, an die Enzykliken, in welchen Leo XIII. von diesen Gemächern aus alle großen Zeitfragen der Kirche und der Welt beleuchtete, an den Aufschwung, welchen das kirchliche Leben nach allen Beziehungen hin unter seinem Pontifikate genommen, an die tatkräftigen Reformen, welche seitdem Pius X. eingeleitet, an das Kardinalskollegium, an den Episkopat, an die Hierarchie, an den Klerus, der ihn vom Vatikan aus in weiten Kreisen bis an die äußerste Peripherie des Erdenrundes umgibt. Bietet die heutige katholische Kirche wirklich das Bild einer religiösen Gesellschaft dar, in welcher die Teufel der Lüge, der Herrschsucht, der Habsucht, unheilbarer Verrottung und Verknöcherung nahezu alles beherrschen? das Bild einer Schule, in welcher auf sechs Dummköpfe kaum ein ordentlicher Knabe kommt? das Bild einer christlichen Gemeinschaft, die nur durch die wunderbarste Intervention von dem voll-

ständigen Bankrott gerettet werden kann? Ist es wirklich so dunkel im Vatikan geworden, daß nur die Lichter vom Quirinal herüber den Papst über die Zeitlage und über seine Pflichten erleuchten können?

Jeder vernünftige Katholik wird über diese wunderliche Audienz den Kopf schütteln. Selbst der Evangelische Bund hat von der katholischen Kirche der Gegenwart wesentlich richtigere Begriffe geäußert. Zum Glück ist es bloß eine „Roman“-Audienz.

Der Einfall einer solchen Szene kann übrigens nicht einmal auf Neuheit Anspruch machen. Schon die englische Romanschreiberin Marie Corelli, welche den christlichen Glauben aus einem elektrischen Fluidum ableitet, hat sich, in freilich weit pietätloserer Weise, mit dem Vatikan zu schaffen gemacht. Zola aber hat in seinem „Rom“ die Audienz nahezu schablonenartig vorgezeichnet; nur hat er sich die Mühe genommen, den Vatikan bei Tage etwas ausführlicher zu beschreiben und den Papst (Leo XIII.) zu einer Karikatur herabzuwürdigen; aber der völlig ungläubige Abbé Pierre trägt dem Papste, ohne Vision und göttliche Sendung, ein ebenso weitgehendes Reformprogramm vor und triumphiert, in scheinbarer Unterwerfung, mit seinen kühnen jugendlichen Zukunftsideen, Freiheit, Wissenschaft und Fortschritt, ebenso über den vom Alter gebeugten, durch seine Stellung eingeschnürten Greis, der die hoffnungslose Lage einer zerbröckelnden Macht nicht zu ändern vermag.

6.

In Fogazzaros Roman geht übrigens die katholische Kirche an ihrer angeblichen inneren Verderbtheit nicht zu Grunde, wohl aber scheitert die geheimnisvolle Mission, welche der übereifrige Benedetto auf sich genommen. Es ist eine wirklich tragische Geschichte, in ergreifendster Weise ausgeführt.

Seine wiederholten Besuche im Vatikan sind dem Sperberblick der „Intransigenten“ nicht entgangen. Auf seine Bitten hat der Papst die bereits der Inderkongregation unterbreiteten Werke des Professors Selva von weiterer Untersuchung zurückgezogen. Sofort werden nun alle möglichen Intrigen gesponnen, den unwillkommenen Reformer aus Rom zu entfernen. Die ärgsten Verleumdungen werden ausgesprengt, alles aufgeboten, ihn nicht mehr zum Papste vordringen zu lassen. Die vatikanischen Behörden haben sich sogar mit der Regierung in Verbindung gesetzt, um Benedettos Ausweisung durch die Polizei zu erwirken. Der Vatikan zieht die Ernennung einer dem Quirinal mißliebigen Persönlichkeit auf den erzbischöflichen Stuhl von Turin zurück; dafür wird die Regierung für Benedettos Entfernung Sorge tragen. Die Vorfälle in Jenne reichen zwar nicht zu einer gerichtlichen Verurteilung hin; aber der Minister des Innern zweifelt nicht daran, daß die bloße Einschüchterung zum Ziele führen werde. All das stellt sich aber erst nach und nach heraus.

Wir treffen Benedetto zunächst wieder am Krankenlager eines ganz verlassenen alten Mannes. Es ist ein ausgesprungener Mönch, der sich beweibt hat und dann dem größten Elend anheimgefallen ist. Nur eine arme buckelige Frau leistet dem Hilflosen die nötigsten Dienste. Durch sie hat Benedetto von ihm gehört, bringt ihm auf seinen Wunsch ein paar blühende Rosen und widmet ihm dann

die zärtlichste Sorge. Während er so mit Liebe und Barmherzigkeit eine verlorene Seele rettet, erscheint ein Sendling der Polizei und bringt ihn in einem Wagen auf die Quästur. Man hat den Wagen schon nach der Villa Mayda geschickt, um ihn dort abzuholen. So ist es Noëmi möglich, ihn in einem Briefe von der Sachlage zu unterrichten und ihm Mut zu machen. In später Abendstunde wird er einem höheren Staatsbeamten vorgeführt, der ihn mit den verschiedensten Anklagen einzuschüchtern versucht und ihm dann rät, aus Rom, am besten ganz aus Italien zu verduften. Benedetto weigert sich; er will sich lieber verhaften lassen. Das Verhör wird unterbrochen. Benedetto ist schon lange krank und hinfällig. Jetzt wird er plötzlich von einem heftigen Fieberanfall getroffen. Gedanken, Pläne, Erinnerungen, Entschlüsse, Zweifel gehen wirr in seinem Kopfe durcheinander. Da wird er unerwartet vor den Minister des Innern und seinen Staatssekretär, den Marchese Albacina, gerufen. Beide sind völlig ungläubig, der erste noch mit einem Anflug von Idealismus, der andere trockener Realist. Sein Mystizismus ist ihnen ein interessantes psychologisches Phänomen; politische Bedeutung messen sie ihm nicht bei. Ihr Verhör über die geplante katholische Reform ist also bloße Komödie. Der Fieberkranke antwortet ihnen anfänglich nicht; erst da der Minister an das Verhör Christi bei Pilatus und Herodes erinnert, fühlt er sich empört und straft den Minister mit glühenden Worten:

„Sie tun Werke der Finsternis. Es ist leicht zu begreifen. Sie sind der Minister des Innern, ich kenne Sie dem Rufe nach. Sie sind nicht geboren, um Finsternis zu wirken, es war viel Licht in manchen Ihrer Werke, und ist viel Licht in Ihrer Seele, viel Licht von Wahrheit und Güte; aber in diesem Augenblick wirken Sie Finsternis. Ich stehe in dieser Nacht hier, weil Sie einen Kaufhandel geschlossen, der sich nicht bekennen läßt. Sie behaupten, die Wahrheit anzubeten, fragen einen Mitbruder, ob er die Wahrheit besitze, und schweigen, weil Sie ihn schon verschachert haben!“

Der Minister wird wütend, der Staatssekretär freut sich im stillen über die Blamage seines Prinzipals. Benedetto hat Zeit, noch eine schärfere Standrede an den Staatsmann zu halten, der wohl schon lange keine Predigt mehr angehört. Die Politik der Regierung wird hier noch unbarmherziger heruntergekanzelt als in der Audienz beim Papste die kirchlichen Zustände.

„Herr Minister! Ich stehe im Begriffe, nicht nur diesen Palast zu verlassen, sondern binnen kurzem auch dieses Leben. Ich werde Sie nie mehr sehen, hören Sie mich darum ein letztes Mal an. Sie sind jetzt für die Wahrheit nicht vorbereitet, aber die Wahrheit steht an Ihrer Pforte, und es wird die Stunde kommen, und sie ist nicht fern, da Ihr Leben im Abnehmen begriffen ist, da wird die Nacht über Sie hereinbrechen, über Ihre Macht, Ihre Ehre, Ihre ehrgeizigen Bestrebungen. Dann werden Sie den Ruf der Wahrheit hören in der Nacht. Sie mögen antworten: Fort von hinnen! — und Sie werden sie nie mehr hören. Sie mögen antworten: Herein! und Sie werden sie verschleiert erscheinen sehen, Süßigkeit hauchend unter ihrem Schleier. Sie wissen jetzt nicht, wie Sie antworten werden, auch ich nicht, niemand auf Erden. Was

immer Ihre Irrtümer sein mögen, es ist noch Religiosität in Ihrem Geiste. Gott hat Ihnen viele Macht gegeben, benutzen Sie dieselbe zum Guten. Sie sind als Katholik geboren, und Sie behaupten, Protestant zu sein. Vielleicht kennen Sie den Katholizismus nicht genug, um zu begreifen, daß der Protestantismus sich aus dem toten Christus entwickelt, und daß der Katholizismus sich in Kraft des lebendigen Christus entfaltet. Aber ich spreche jetzt zu dem Staatsmann, sicherlich nicht, um ihn um seinen Schutz für die katholische Kirche zu bitten, was gewiß ein Unglück wäre, sondern um Ihnen zu sagen, daß der Staat weder katholisch noch protestantisch zu sein braucht, daß es ihm aber nicht erlaubt ist, Gott zu ignorieren, und ihr wagt ihn zu leugnen in mehr als einer euerer Schulen, die ihr hohe Schulen nennt, im Namen der Freiheit, der Wissenschaft, die ihr mit der Denk- und Redefreiheit verwechselt; denn Gedanke und Wort sind frei, Gott zu leugnen, aber die Verneinung Gottes hat nicht den Charakter der Wissenschaft und kann ihn nicht haben, und ihr dürft nur in der Wissenschaft unterrichten. Ihr versteht euch gut auf jene Kleinpolitik, die euch insgeheim mit euern Gewissen unterhandeln läßt, um eine Gunst von dem Vatikan zu erschleichen, an den ihr nicht glaubt; aber ihr versteht euch schlecht auf die große Politik, die Autorität desjenigen aufrecht zu erhalten, welcher der ewige Urquell aller Gerechtigkeit ist; ihr arbeitet daran, sie zu untergraben, noch schlimmer als durch die atheistischen Professoren; im Grunde haben die atheistischen Professoren eine geringe Macht; ihr Politiker, die ihr häufig versichert, an Gott zu glauben, zerstört seine Autorität weit mehr, als jene Professoren, mit den bösen Beispielen eures praktischen Atheismus. Ihr, die ihr euch einbildet, an den Gott Christi zu glauben, seid in Wirklichkeit Propheten und Priester der falschen Götter. Ihr dient ihnen, wie einst die götzendienerischen Hebräerfürsten, auf den Höhen, im Angesicht des Volkes. Ihr dient in den Höhen den Göttern aller irdischen Begierden.

„Ja, auch Sie sind einer jener Priester. Ich rede von Ihnen und andern Gleichgesinnten, welche sich für redliche Leute halten, weil sie ihre Hände nicht nach Staatsgeldern ausstrecken, für sittliche Leute, weil sie sich nicht den sinnlichen Lüsten überlassen. Ich sage Ihnen zweierlei: Ihr betet indessen viel verderblichere Lüste an. Ihr macht euch selbst zu euern falschen Göttern. Ihr betet die Lust an, euch in eurer Macht, eurer Ehre, in der Bewunderung der Menge zu beschauen. Schuldvoll opfert ihr euern Göttern viele Menschenopfer und die Lauterkeit eures eigenen Charakters. Es ist unter euch ausgemacht, daß jeder den falschen Gott seines Kollegen ehre und zu seinem Kultus mithelfe. Ihr wendet den Blick ab von schmutzigen Geweben niedriger Interessen, von schmählichen Sektenränken, die im Dunkeln schleichen, und lasset sie stillschweigend gewähren. Ihr haltet euch für inkorrupt und korrumpieret! Ihr verteilt regelmäßig öffentliche Gelder an Leute, die den Ruf und die Ehrenhaftigkeit des Gewissens verkaufen. Ihr verachtet und nähret diese Schmach unter euch. Es ist schimpflicher, Stimmen und Lobhudelei zu kaufen, als zu verkaufen. Die Korruptesten seid ihr! — Zweite Sünde: Ihr betrachtet das Lügen als eine notwendige Forderung eurer Stellung. Ihr schlürft die Lügen wie Wasser herunter, ihr belügt das Volk, ihr belügt das

Parlament, ihr belügt den König, ihr belügt die Gegner, ihr belügt die Freunde! Ich weiß es, mancher von euch übt die Gewohnheitslüge nicht persönlich aus, sondern duldet sie nur an seinen Kollegen; viele von euch nehmen diese Gewohnheit beim Eintritt in die Regierungslokale nur mit Widerstreben an, wie man beim Eintritt in ein Bergwerk bisweilen ein schmutziges Gewand zum Schutze des eigenen anzieht, und beim Austritt legen sie dieselbe mit Freuden wieder ab. Aber können sich jene, welche noch die Besten sind, gute und treue Diener der Wahrheit nennen? Ihr glaubt an Gott und werdet auf eurem Totenbette meinen, Gott am meisten als Staatsmänner durch Gewaltakte gegen die Kirche im Namen des Staates beleidigt zu haben. Nein; das werden nicht eure größten Fehltritte sein. Wenn ins Parlament und vom Parlament in die Regierung Männer kommen, die als Philosophen behaupten, Gott nicht zu kennen, die sich aber im Namen der Wahrheit gegen jene willkürliche Tyrannei der Lüge erheben, werden sie Gott besser dienen und Gott wohlgefälliger sein als ihr, die ihr an ihn als an ein Götzenbild glaubt und nicht als an den Geist der Wahrheit, als ihr, die ihr von der Fäulnis des Katholizismus zu reden wagt, selbst von Falschheit stinkend, wie ihr seid. Ja, stinkend! Ihr macht die Luft in den Höhen gerade umgekehrt, als es natürlicherweise sein sollte, so unrein, daß es schwer wird, sie einzuatmen. Sie haben Religion im Herzen, Herr Minister, sagen Sie mir nicht, daß man in diesem Palaste Gott nicht dienen kann“....

Von dem Minister unterbrochen, kann Benedetto nur noch einmal zu Worte kommen:

„Herr Minister! Sie fürchten für den Staat, für die Monarchie, für die Freiheit die Sozialisten und die Anarchisten. Fürchten Sie mehr Ihre Kollegen, die Gott verachten; denn die Sozialisten und die Anarchisten sind ein Fieber, aber die Gottesverächter sind — der Krebs!“

In Fieberaufregung verläßt Benedetto den Saal, zitternd steigt er die Treppen hinunter; unten bricht er beinahe zusammen. Eine Art Agonie kommt über ihn. Zum Glücke harrt seiner vor dem Palast ein von Jeanne Dessalle gesandter Wagen, ihr eigener Wagen mit ihrem Bedienten, und bringt ihn halbtot nach der Villa Mayda zurück. In seinem Zimmer trifft er die Todesanzeige seiner Schwiegermutter, der greisen Marchesa Scremin[1].

Am andern Tage strömen ganze Volksscharen nach der Villa hinaus, um sich nach dem „Heiligen“ zu erkundigen, der längst wegen seiner Barmherzigkeit die größte Volkstümlichkeit erlangt hat. Es geht das Gerücht, er sei eingekerkert worden. Aber auch andere Gerüchte schwirren in der Luft herum. Eine große Aufregung bemächtigt sich der Menge. In der Via della Marmorata kommt es zu einem kleinen Auflauf gegen die Polizei. Damit ist für seine Gegner ein neuer Grund geboten, ihn als Ruhestörer aus der Stadt zu bringen.

[1] Danach ist der Name auch im vorigen Heft (S. 89 90 92) zu korrigieren: „Scremin“, nicht „Scramin“. Ebenso ist S. 81 und 92 „Silla“ statt „Sillo“ zu lesen. — Für „Gardasee“ ist S. 87 „Comersee“ zu setzen.

Vom Grand Hotel aus verfolgt Jeanne sein Schicksal mit ängstlichster Spannung. Sie weiß sich über alles genau zu unterrichten. Um Benedetto den Fangarmen der Polizei zu entziehen, weiß sie es einzufädeln, daß er ganz insgeheim in der Wohnung eines Senators Aufnahme findet, der früher für ihn viel Interesse und Wohlwollen bekundete. Doch die Gegner haben bald sein Versteck ausgekundschaftet und wissen auf den Senator zu wirken, der auf der Liste der politischen Ehren gern weiter aufrücken möchte. Er muß den ihm von Jeanne aufgehalsten Gast fortschaffen, wenn er sich nicht bloßstellen und auf seine Vize-Präsidentschaft verzichten will. Das Befinden des Kranken ist hoffnungslos. Nach dem Urteil des Arztes kann er jedoch noch ohne große Gefahr weggebracht werden. So wird, nach vielfachen Beratungen der Freunde, Benedetto wieder in einem Landauer in die Villa Mayda zurückgeführt. Hier, als Gast und Diener eines ungläubigen Arztes, findet der „Heilige“ seine letzte Zufluchtsstätte, in einem ärmlichen Zimmer des Gärtnerhauses. Da bereitet er sich zum Tode vor, empfängt die letzten Sakramente, segnet seine Freunde und das Volk, das scharenweise zusammenströmt, zum letztenmal, gibt allen die rührendsten Mahnungen und Ratschläge und erneuert sterbend sein Programm einer innerlichen, religiösen Reform. Zuletzt naht auch Jeanne dem Sterbenden. Sie reicht ihm das Kreuz, das er zum letztenmal küßt; dann küßt auch sie es mit leidenschaftlicher Bewegung. Er stirbt, und sie kehrt zum Glauben des Kreuzes zurück.

7.

Wer die poetische Erzählungskunst und die religiöse Gesinnung Fogazzaros in seinen früheren Werken liebgewonnen, wird sie auch in diesem neuen Romane keineswegs vermissen. Der ganze Roman schwimmt in religiösen Empfindungen, in mystischen Erscheinungen, in den großen religiösen Fragen der Gegenwart. Ausgehend von einer freierfundenen Vision, welche der Dichter wie eine wirklich göttliche Offenbarung schildert und mit der ganzen Wärme seines Dichterherzens festhält, gestaltet er das Leben Piero Maironis zu einer völlig vom Übernatürlichen durchtränkten Legende. Der Ruf Gottes führt den wunderbar bekehrten Sünder nach Subiaco, bereitet ihm da ein von allen bisherigen Mönchsinstituten verschiedenes Laiennoviziat, läßt ihn in den Bergen von Jenne zum Wundertäter und zum Märtyrer der Liebe werden, bringt ihn dann nach Rom, macht ihn zum gottgesandten Apostel bei der Laienwelt wie beim Papste selbst, läßt dann sein Apostolat scheitern, ihn selber darin untergehen, aber den rührenden Tod eines Heiligen sterben. Abgesehen vom kirchlichen Glauben und vom kirchlichen Gehorsam, worüber keine rechte Klarheit herrscht, scheinen alle göttlichen und sittlichen Tugenden in ihm vereinigt; alles atmet in ihm Entsagung, Demut, Kreuzesliebe, die innigste Vereinigung mit Christus selbst, bewährt in den höchsten Stufen des Gebetes wie in der hingebensten Nächstenliebe und Barmherzigkeit. Umrahmt die unglückliche Liebe Jeanne Dessalles dieses Heiligen- und Dulderleben mit den profanen Ranken eines Liebesromanes, so gestaltet sich auch dieses unheilige Element zu einem Triumphe der Tugend über die Versuchung, zu einem Triumphe der göttlichen Charitas über sündige und bloß menschliche Liebe.

So besitzt der Roman im Sinne des Dichters eine wirkliche geschlossene Einheit, in welcher das episodische Beiwerk sich in wohlberechneter Unterordnung einflicht; er ist aus einer einheitlichen Idee, aus einer einheitlichen Begeisterung hervorgeströmt, welche Handlung und Stimmung, das Ganze und die einzelnen Teile beherrscht. Der geistliche Schwärmer Piero Maironi wie die weltliche Schwärmerin Jeanne Dessalle sind in ihrem individuellen Seelenleben wie in ihrem Gegensatze und ihren Wechselbeziehungen meisterlich gezeichnet. Auch der süßliche Religionsphilosoph Selva, eine Art von katholischem Schleiermacher, seine aus Liebe fromme Gemahlin Maria, die ebenfalls auf dem Wege des Gefühles zum Katholizismus zurückkehrende Noëmi, der verklärte musikalische Don Clemente und sein nüchterner, praktischer Abt, der reformfreundliche, aber etwas ehrgeizige und wetterwendische Senator und die übrigen römischen Reformfreunde, der Abbé Marinier und der irische Reverend Dane sind sehr sprechende Charakterköpfe aus dem Leben. Ist das mittelalterliche Brügge mit seinen flandrischen Kunstschätzen dem italienischen Dichter unverständlich und ungenießbar geblieben und darum nur zu einem komödienhaften feuilletonistischen Dialog verwertet worden, so ist dafür die schauerliche Felseneinöde von Subiaco als Stimmungsbild und Hintergrund für die Versuchungen und Gebete des „Heiligen“ bis nahezu ins Übermaß ausgenutzt. Die Zeichnung des nächtlichen Vatikans wird dem grandiosen Palast der Päpste nicht gerecht, zu dessen Beleuchtung nun einmal eine mystische Petroleumlampe nicht ausreicht, aber das Bergdorf Jenne, die Villa Mayda, die Teevisite bei dem Professor Guarnacci und der Straßenauflauf in der Via della Marmorata sind wieder vortrefflich geschildert.

Das Schönste und Beste aber hat der Dichter wie im Piccolo Mondo moderno wieder auf den Schluß aufgespart. Es ist der Tod seines „Heiligen“. Da ruht der arme Benedetto endlich aus von den gräßlichen Konvulsionen und Seelenqualen, welche ihn in Subiaco bestürmten, von den grausamen Quälereien welche ihm die Intransigenten in Jenne und Rom bereiteten, von den erfolglosen Reformbestrebungen, welche die ganze Welt gegen ihn aufbrachten, von der grimmigen Hetze, zu welcher Vatikan und Quirinal sich wider ihn vereinigten, von der Fieberglut, welche ihn innerlich verzehrte und aufrieb. Er stirbt schön, ruhig, gefaßt, wie ein echter, wahrer Christ, wohlvorbereitet durch die heiligen Sakramente, das Kreuz in der sterbenden Hand, im Kusse des Herrn — in osculo Domini. In seiner Abschiedsrede spricht er zwar noch fast wie ein sterbender Priester, Bischof, ja Apostel, der für die ganze Kirche zu sorgen hat, aber seine Reformworte tönen viel bescheidener und gedämpfter als früher, sie mahnen beinahe nur noch an jene schlichten Christenpflichten, die jedem geläufig sind. Nach all den Aufregungen von zwei Romanen kommt mit seinem Tode auch die unglückliche Jeanne zur Ruhe. Das Gebet und Beispiel des „Heiligen“ hat ihr statt eines Bräutigams etwas viel Kostbareres — den Glauben — erlangt.

Man möchte fast sagen: „Ende gut, alles gut!“ Aber — —

Man kann von einem Dichter und Romanschriftsteller nicht fordern, daß er sich in die großen religiösen Fragen der Gegenwart mische und sie in künstlerischer Form zu lösen suche. Wenn er sich aber diese Aufgabe stellt, so erwächst

ihm die Pflicht, mit so wichtigen Gegenständen kein bloßes Phantasiespiel zu treiben, zum wenigsten nicht irrtümliche Ansichten auszustreuen und zu verbreiten. Diese Pflicht hat Fogazzaro augenscheinlich nicht genug berücksichtigt und damit auch in ästhetischer Beziehung seinem Werke geschadet.

Gereicht es ihm zu hohem Verdienste, wenn er sich auch als Künstler offen zum katholischen Glauben bekennt und die vom Christentum abgekommene moderne Welt in tief ergreifender Weise daran ermahnt, daß nur im vollen, praktisch erfaßten Christentum, daß nur im Kreuze Heil und Rettung zu finden ist, so mindert er dieses Verdienst bedenklich herab, indem er jene Abwendung von Christentum und Kirche nicht der modernen Gesellschaft, sondern der Kirche zur Last legt. Gleich vielen andern sucht er den Hauptgrund jenes unermeßlichen Unglücks nicht in dem freiwilligen, selbstverschuldeten Abfall der einzelnen und der Völker, nicht in dem systematischen Krieg, der seit zwei Jahrhunderten in Politik und Wissenschaft, in Presse und Literatur, auf allen Gebieten des öffentlichen und privaten Lebens gegen die Lehre und gegen das Walten der von Gott gestifteten Kirche geführt wird, sondern bei der Kirche selbst, in tiefgreifenden Schäden, welche das kirchliche Leben in seinem innersten Kerne, von seinem Einheitspunkt bis in den äußersten Umkreis ergriffen, lahmgelegt und zur Erfüllung ihrer Aufgabe unfähig gemacht haben sollen.

In Tausenden von Exemplaren schleudert der Roman die Anklage in die Welt, daß die lehrende Kirche, die Hierarchie, am tiefsten von jenen Schäden erfaßt und darum ihrer Aufgabe nicht mehr gewachsen sei. In Tausenden von Exemplaren verkündet der Roman das Programm, daß die Reform der Kirche und mit ihr die Rettung der Menschheit an die Laienwelt gewiesen sei, daß diese das Christentum auf seine ursprüngliche Innerlichkeit und Reinheit zurückführen, für sie Stimmung machen und die Hierarchie mittelbar, durch die öffentliche Meinung, zwingen müsse, die kirchliche Reform an Haupt und Gliedern zu vollziehen.

Das ist der einzige mögliche Sinn der Reformaufgabe, welche der Dichter seinem „Heiligen" zuteilt und den „Rittern vom Heiligen Geiste", welche seine Predigt erwecken soll.

Es ist hier nicht der Ort, diese Reformideen näher zu beleuchten oder zu widerlegen. Die kirchliche Autorität hat sich über dieselben schon mehr als einmal deutlich vernehmen lassen.

Fogazzaros Roman mag durch dieses Reformprogramm die kurzlebige Aktualität eines Sensationsromanes erlangen oder bereits erlangt haben, für seinen inneren, bleibenden Wert als Kunstwerk ist ihm dieser doktrinelle Gehalt nur von entschiedenem Nachteil gewesen. Um seinen „Heiligen" mit dem Glorienschein einer ganz außergewöhnlichen Heiligkeit zu umgeben und seinem Reformwerk eine feste Grundlage zu verleihen, griff der Dichter zu dem Mittel einer frei erfundenen Vision, welche Piero Maironi am Tage seiner Bekehrung zu teil geworden sein soll und welche nun als geheimnisvolle Macht sein ganzes übriges Leben leitet, ihn zeitweilig wohl im Dunkeln läßt, aber in wichtigen Augenblicken plötzlich wie ein Fatum wieder hervortritt und sein Schicksal entscheidet. Bei dem

weichen, krankhaft-nervösen, unentschiedenen und phantastischen Wesen Maironis, dem Jeanne selbst jede energische Willenskraft abspricht, muß diese Vision von vornherein den Eindruck einer frommen Halluzination machen. Es ist schwer daran zu glauben. Sein Seelenführer Don Giuseppe Flores glaubt anfänglich selbst nicht recht daran; er schickt den Bericht darüber an den Bischof, dieser an den Papst; aber wie soll der Papst über die Echtheit dieser Vision entscheiden, durch welche er selbst erst über die namenlos traurige Lage der Kirche aufgeklärt werden soll? Daß gerade der Geliebte der Jeanne Dessalle auserwählt sein soll, den Papst aus seinem geistigen Schlummer aufzurütteln und die Kirche aus ihrem Notstande zu befreien, ist noch weniger motiviert. Ebenso in der Luft schweben die furchtbaren Seelenkämpfe, welche Benedetto in Subiaco besteht, die Krankenheilungen, die er in Jenne bewirkt, die wunderbare Hilfe, durch die er im Vatikan zum Papste gelangt. Während zahlreiche Kritiker sich abmühen, die alten Heiligenleben von jeder unverbürgten Legende zu säubern, hat Fogazzaro im hellen 20. Jahrhundert eine neue Legende ersonnen, welche Wunder auf Wunder häuft und selbst der psychologischen Wahrheit wenig achtet — alles nur, um für die „fünf Wunden“ der Kirche den richtigen Arzt ins Feld zu stellen. Denn die „vier bösen Genien“ laufen auf dasselbe hinaus, wie Rosminis „fünf Wunden“.

Wer diese neuzeitliche Wunderwelt mit den Legenden des Mittelalters vergleicht, wird bald fühlen, daß ihr der schlichte, naive Kinderglaube fehlt, der jenen Phantasieschöpfungen des Mittelalters ihren hohen poetischen Reiz verleiht; sie neigt vielmehr zum Okkultismus, Hypnotismus, Hysterismus, zu der ganzen dunkeln Geheimwelt der modernen Zeit hinüber. Piero Maironi trägt fast alle die krankhaften Züge eines äußerst impressionabeln Mediums an sich. Seine Seelenkämpfe zu Subiaco enden mit den unglücklichsten Phantasieverirrungen, den schrecklichsten Konvulsionen und Fieberträumen. In wirklichem Fieberschauer verläßt er die Felsenhöhe von Subiaco, in wirklichem Fieberschauer zieht er von Jenne fort, in wirklichem Fieberschauer hält er seine Strafrede an den Minister des Innern und findet kaum mehr seinen Weg die Treppe hinunter. All diese Szenen sind wahre Forcetouren psychischer Malerei, die zwei ersten auch wohl Meisterstücke stilistischer Gewandtheit. Aber sie quälen mehr, als sie erfreuen. Es weht nicht der starke und gesunde, glaubensfeste und hoffnungsfreudige Geist der mittelalterlichen Legende darin. Die Einsiedler der Thebais, Benediktus, Franziskus, Ignatius, Petrus von Alcantara waren keine solche fieberkranke Hysteriker. Die Überspannung des fiebernden Benedetto fließt übrigens auch in die Darstellung über, die sich von Übertreibung nicht freisprechen läßt.

Vor dem Krankhaften und Überspannten ist dem Dichter aber das Gesunde, das Natürliche und das schlichte, unaufdringliche Übernatürliche, das Einfachschöne fast ganz abhanden gekommen. Auch in der Kirche des 20. Jahrhunderts hätte er noch so schlichte und heilige Seelen finden können wie die Edith und Don Innocenzio in Malombra, der gute Onkel Piero Ribera, die fromme Therese Rigey und die kleine Maria im Piccolo Mondo antico, wie der wackere Don Guiseppe Flores im Piccolo Mondo moderno. Und wenn er nun einmal aus

der Kleinwelt heraustreten wollte in den weiten Kreis der allgemeinen Weltkirche, so hätte er auch wohl hier, bis hinauf in die höchsten Stufen der Hierarchie, Gestalten finden können, in welchen sich die christlichen Ideale noch lebensfrisch und lebenskräftig verkörpern.

Nichts ist unkünstlerischer, als daß Fogazzaro, indem er doch ein poetisches Spiegelbild der heutigen kirchlichen Lage entwerfen will, wie der Artikelschreiber eines liberalen Parteiblättchens die katholische Kirche mit ihren 200 Millionen Bekennern in die zwei allbeliebten Lager teilt: einerseits die Intransigenti, d. h. Papst, Hierarchie und alle, die in unverbrüchlichem Gehorsam zur Kirche halten, und anderseits das kleine Häuflein der Mißvergnügten, welche über die Braut Christi murren und knurren und möglichst viel Runzeln an ihr zu entdecken suchen —, jene eine massa damnata, welche der Heilige Geist völlig im Stich gelassen hat, diese aber die „Ritter des Heiligen Geistes", aus welchen das Heil der Welt hervorgehen soll, — jene eine im Finstern schleichende Macht, welche sich sogar mit den Verfolgern der Kirche verbündet, um den ihr unbequemen „Heiligen" aus dem Wege zu räumen, diese eine Gemeinde der Auserwählten, von denen zwar jeder glaubt, was er will, die aber noch mitleidig genug sind, dem abgehetzten Fieberkranken ein ruhiges Sterbeständlein zu gönnen. Über diesem Lazarettbilde eines krankhaften Mystizismus lastet die trübe Atmosphäre des zeitgenössischen Pessimismus, die kaum nach einem halben Jahrhundert bessere Zeiten erhoffen läßt. Auf der langsam sich fortschleppenden Handlung aber lasten die endlosen Reformdebatten, Reformbriefe, Reformreden, Reformdialoge und endlich noch das Reformtestament Benedettos, welche, obwohl gewandt stilisiert, geschickt angebracht und mit einer gewissen dramatischen Lebendigkeit ausgeführt, sich schließlich doch zu lang ausspinnen, zu viel wiederholen und darum ermüdend wirken, vor allem aber sachlich unrichtig sind, und weil sie Wahres mit Falschem mischen, einen nicht theologisch gebildeten Leser in Irrtum führen müssen.

Man wird sich darum gar keiner Verketzerung schuldig machen, wenn man sagt, daß der Roman eher dazu angetan ist, die Geister zu verwirren, als den Gemütern einen ungetrübten, wohltuenden, erquickenden Kunstgenuß zu bieten.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Das Evangelium des heiligen Johannes übersetzt und erklärt von Dr **Johannes Evangelist Belser**, ord. Professor der Theologie an der Universität zu Tübingen. gr. 8⁰ (XIV u. 576) Freiburg 1905, Herder. *M* 8.—

Überraschend schnell veröffentlicht der unermüdliche Exeget Professor Dr Belser nach der Leidensgeschichte und verschiedenen Artikeln in der „Theol. Quartalschr." und in der „Biblischen Zeitschrift" diesen stattlichen Band zur Erklärung des Johannesevangeliums. Bei dem Interesse und der mannigfachen Auffassung betreffs des vierten Evangeliums kann man von vornherein dem Herrn Verfasser nur dankbar sein, daß er zu den Fragen, die sich an das Evangelium knüpfen, klar und scharf Stellung genommen hat. Die Abfassung durch Johannes den Apostel, der Ort der Abfassung, Ephesus, die von der Tradition gebotene äußere Veranlassung ist triftig begründet. Betreffs der sprachlichen Form findet der Herr Verfasser eine zweite Hand aus dem Kreise oder der Schule des Johannes in 1, 15 und 5, 3—4, besonders 8, 1—11; 19, 35 und bei Kap. 21; Reflexionen des Apostels werden uns in 3, 13—21 und 3, 31—36 geboten. Das Einteilungsprinzip wird aus Jesu Ausspruch 3, 12 entnommen; danach ist der erste Teil 1, 19 bis 4, 54 die Erklärung zu **terrena**, der zweite Teil 5, 1 bis 20, 31 zu **coelestia**. Das Zeugnis, welches der Täufer vor den Abgesandten des Synedriums ablegte, erstreckt sich von 1, 19—34; hierauf wird mit Recht großes Gewicht gelegt. Neueren Einwürfen gegenüber liest man mit großer Befriedigung die gute Begründung der tieferen Erkenntnis des Täufers (S. 54). Das Evangelium wird sinn- und sachgemäß in einzelne Abschnitte und Paragraphen geteilt, denen in übersichtlicher Darlegung Zusammenhang und Gedankeninhalt und -Fortschritt vor der Einzelerklärung beigegeben ist. In der Erklärung selbst verzichtet der Herr Verfasser grundsätzlich auf die „zur Zeit herrschende Gewohnheit, überall mit der vorgetragenen Auffassung übereinstimmende oder ihr widersprechende Auslegungen anderer zu berücksichtigen und zu notieren"; er folgt eigener Erwägung und freundschaftlicher Zusprache, „die Leser nicht durch ein Gewimmel von Zitaten und Auffassungen anderer Autoren zu erschrecken" (S. IX).

In der Vorrede wird betont, daß durch wissenschaftliche Untersuchungen der letzteren Zeit Ergebnisse von größter Wichtigkeit erzielt worden seien. Besonders neun dergleichen Resultate werden angeführt, welche in den Artikeln der theologischen

Zeitschriften begründet sind. Diese Ergebnisse „sind hocherfreulich und zugleich von so tief einschneidender Bedeutung, daß damit für die Erklärung des Evangeliums eine völlig neue Grundlage geschaffen ist". — „An der Zuverlässigkeit der Ergebnisse wird eine unbefangene Prüfung nicht rütteln." (S. VI.)

Doch selbst auf die Gefahr hin, gleich den Vorwurf der Befangenheit mir zuzuziehen, möchte ich alsbald gegen Nr 1 dieser Ergebnisse Einsprache erheben: „1. Der Evangelist handelt im Prolog nicht, wie man bis jetzt angenommen hat, vom λόγος ἄσαρκος oder dem präexistenten Christus . . . sondern von der geschichtlichen Person Jesu Christi."

Da drängt sich zunächst die Frage auf, die neulich mit Recht Professor Dr Kiefl (Theol.-prakt. Monatsschrift XV 204) dieser Behauptung entgegengestellt hat: Warum bezeichnet ihn das Evangelium in seinem geschichtlichen Teil von V. 15 an nicht ein einziges Mal mehr mit dem Namen λόγος? Woher kommt dann der so unbefangene, 34malige Gebrauch des Namens λόγος im Evangelium in anderem Sinne als von der Person Jesu? Und wenn von V. 1 bis 13 nur vom menschgewordenen λόγος die Rede ist, was heißt dann V. 14: et verbum caro factum est? Nach Belsers Erklärung besagt z. B. V. 10: Damals, als Johannes zeugte, war schon seit geraumer Zeit, über 30 Jahre, das wahre Licht in der Welt; die ganze sichtbare Welt ist durch den Logos geworden; die Menschenwelt aber gelangte nicht zur Kenntnis des seit langer Zeit mitten unter ihr im Fleische weilenden Logos (S. 31). Sonderbarer Gedanke, den hier der Evangelist aussprechen soll: Jesus weilte 30 Jahre in aller Verborgenheit als Sohn des Zimmermanns in Nazareth — und der Welt wird ein Vorwurf gemacht —, aber sie erkannte ihn nicht! Doch nein; nach Belser ist es kein Vorwurf, sondern „der Evangelist will bloß sein Erstaunen ausdrücken, wie es möglich war, daß der Sohn Gottes sein Licht so lange Zeit vor der Welt völlig verbergen konnte" — zum Ausdruck des Staunens über Jesu 30jähriges verborgenes und demütiges Leben hätten sicherlich dem Apostel andere Worte zu Gebote gestanden als: in mundo erat ... et mundus eum non cognovit. Und wenn hier schon der 30jährige menschgewordene Sohn Gottes in V. 10 bezeichnet ist, wozu dann: et Verbum caro factum est in V. 14? Alles handelt ja angeblich von V. 1 bis 13 vom menschgewordenen Logos und in V. 14 kommt schließlich die überraschende Versicherung: et Verbum caro factum est! Ist das nicht eine Erzählungsart wie etwa: Nachdem vom Kaiser Augustus vieles berichtet ist, wird beigefügt, er sei wirklich auch geboren worden? An dem Namen λόγος im Prolog und an V. 14 scheitert diese Erklärung. Ganz richtig bemerkte Kiefl, die herkömmliche Fragestellung, ob im Prolog vom λόγος ἄσαρκος und vom λόγος ἔνσαρκος handle, sei unrichtig; denn vom Momente an, wo der Evangelist λόγος und σάρξ zueinander in Verbindung setze, werde der Ausdruck λόγος unwiderruflich verlassen (a. a. O. 204). Das Subjekt des Prologes ist λόγος, das Subjekt des Evangeliums Jesus Christus, Sohn Gottes; die Verbindung bietet V. 14.

Übrigens ist es noch nicht lange her, da schrieb Belser: „Es ist eine bloße Behauptung ohne jede Begründung, daß im Prolog von Anfang an nur vom

(geschichtlichen) Jesus die Rede und ὁ λόγος Name nicht des präexistenten Christus als solchen, sondern des fleischgewordenen sei . . ., man kann doch unmöglich die vier ersten Verse auf den fleischgewordenen Logos beziehen" (Einleitung in das Neue Testament 1901, 355). Im Gegensatz dazu schreibt Belser (Theol. Quartalschrift 1903, 517): „Es ist unmöglich, in 1, 4—5 eine Beziehung zu dem präexistenten Christus herauszudeuteln."

Als weiteres Ergebnis der neuesten Forschung wird uns geboten: der in Kap. 5 genannte Teich Bethesda ist identisch mit dem in Kap. 9 genannten Teich Siloe. Diese Gleichstellung spielt in der Erklärung eine große Rolle. Wie van Bebber, so sagt auch Belser, die Wunder am Schafteich = Siloe = Bethesda begannen genau Laubhüttenfest 781 bis Laubhüttenfest 782, wo sie am 15. Tisri endeten; deshalb sagt auch Christus 9, 4: wir (d. i. ich und Siloe) müssen wirken die Werke dessen, der uns (mich und Siloe) gesandt hat (vgl. S. 161 301 303 318 u. ö.). Hier aber wäre es sicher von Nutzen gewesen, nicht „vollständig mit der zur Zeit herrschenden Gewohnheit zu brechen", sondern auch die Einwendungen anderer zu berücksichtigen, schon der Leser wegen. Denn jene Gleichstellung hat eine scharfe Abweisung in der Revue biblique 1903, 491 erfahren. Um den Lesern des Kommentars das audiatur et altera pars zu gewähren, mögen ein paar Sätze hier stehen: van Bebber a dépensé beaucoup de lourde érudition en pure perte pour soutenir que la piscine de Béthesda est identique à celle de Siloe . . . Quant aux données topographiques et archéologiques on ne s'étonnera pas que M. Bebber les ait aussi maltraitées que l'Évangile. . . . Il ignore les récentes decouvertes de M. Bliss; il ne soupçonne ni la basilique ni la vraie disposition de la piscine; mais s'il s'est contenté d'étudier en gros les fouilles de M. Guthe en 1883, c'est peut-être que les trouvailles anglaises de 1897 eussent compromis l'équilibre de son capricieux château de cartes.

Daß über die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu keine apostolische Tradition existierte, hat Nagl gründlich bewiesen (Katholik 1900 II 417). Derselbe hat ebenso gründlich dargelegt, daß es sachlich und stilistisch nicht angeht, Jo 6, 4 ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων (mit Rücksicht auf 7, 2, wo zu diesem Ausdruck ἡ σκηνοπηγία ausdrücklich hinzugesetzt ist) vom Laubhüttenfest zu verstehen. War ἡ ἑορτή der Name speziell für das Laubhüttenfest, so daß Jo 6, 4 (nach Weglassung von τὸ πάσχα) nicht anders verstanden werden konnte, warum steht dann der erklärende, besser, der überflüssige Name des Festes an zweiter Stelle? Und welch sonderbare Erzählungsweise wäre da anzunehmen? Das Laubhüttenfest ist nahe; die wunderbare Speisung, die Rede in der Synagoge findet statt, „und hierauf nahm Jesus die Wanderung in Galiläa wieder auf; er wollte nämlich nicht in Judäa wandern, weil ihm die Judäer nach dem Leben strebten", und jetzt kommt nochmals: das Laubhüttenfest war nahe. Das ἐγγὺς ἦν bedeutet nach 2, 13 und 11, 55 die Reisezeit; nun hätte nach dieser Auffassung die Reisezeit schon vor der Speisung begonnen, dann folgen die angeführten Ereignisse, die wieder aufgenommene Wanderung in Galiläa, die einer solchen in Judäa gegenübersteht, und wegen περιπατεῖν nicht auf gar zu wenige Tage

eingeschränkt werden darf, und dann soll noch einmal die Reisezeit herankommen (vgl. Katholik 1900 II 489).

Wie konnten die Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte der Mehrzahl nach ein Jahr des öffentlichen Lebens Jesu behaupten, wenn Jo 6, 4 stand: und Ostern war nahe, das Fest der Juden? Belser glaubt, wenn jene so gelesen hätten, so konnten sie gar nicht die Ansicht über eine einjährige Tätigkeit mit Unbefangenheit vortragen; denn soviel wird man ihnen doch zutrauen, daß sie drei Pascha zusammenrechnen konnten (S. ix). Aber so klar ist die Sache doch nicht. Es frägt sich eben, wie jener Ausdruck von solchen verstanden werden konnte, die von der Lesung und anscheinenden Darstellung der Synoptiker her von vornherein ein Jahr annahmen. In der Tat hat Nagl darauf hingewiesen, daß der Verfasser der lateinischen (tatianischen) Evangelienharmonie das Pascha Jo 6, 4 mit dem Leidenspascha identifiziert (Katholik 1900 II 319). Und Origenes weiß zu berichten, daß viele die Tempelreinigung Jo 2, 14 mit der von den Synoptikern am Ende der Tätigkeit Jesu berichteten identifizierten (vgl. Migne, XIV 345). Es ist also nicht gar so unglaublich, daß die Nähe des Pascha Jo 6, 4 vom Leidenspascha verstanden werden konnte, wenn man von Anfang an bei Johannes an eine zeitgemäße Reihenfolge nicht dachte!

Früher hat Belser großes Gewicht auf Lk 6, 1 in sabbato δευτεροπρώτῳ gelegt und mit Chwolson daraus bewiesen, daß das Evangelium vor 63 abgefaßt sei, weil nach 62 infolge des Sieges der pharisäischen Anschauung betreffs der Zeitrechnung von Ostern nach Pfingsten der Ausdruck außer Kurs gesetzt wurde (Einl. in das N. T. S. 123). Jetzt freilich wird der Ausdruck leichter Hand getilgt — aus Liebe zur einjährigen Tätigkeit Jesu. Allein man kann mit gutem Grunde der Meinung von Ladeuze sein: Ce mot porte dans son étrangeté même la garantie de son authenticité (Revue d'histoire ecclésiastique V, Louvain 1904, 897).

Belsers Kommentar ist auch interessant durch manche neue Erklärungen. Bereits 1, 14 ist χάρις soviel als Eucharistie und 1, 16: Christus gibt uns statt des Manna die Eucharistie; in 8, 56 und 9, 4 soll, wie Lk 4, 19 (Is 61, 2), Christus selbst seine einjährige Tätigkeit weissagen; mit 3, 8: spiritus ubi vult spirat; et vocem eius audis usf. „wußte man bisher nicht viel anzufangen; da hat vor kurzem van Bebber das Siegel vom verschlossenen Buch gelöst“: spiritus ist nämlich der Engel 5, 4, der dort in Bethesda rauscht; man hört sein Rauschen, weiß aber nicht, von welchem Punkt des Himmels er kommt, und zu welchem Punkt des Teiches er (in senkrechter Richtung) geht (S. 104). Die Worte adhuc quattuor menses sunt et messis venit besagen nur, daß hier in Samaria die Saatfelder noch weit zurück seien gegen anderswo, so daß man hier wohl noch vier Monate warten müsse bis zur Ernte (S. 143). Das ist aber kaum möglich. Denn der Heiland verläßt Judäa nach Belser etwas vor Mitte Mai; die Ernte begann am 16. Nisan, d. i. nach Belser am 19. April (S. 114) — und da soll in Samaria Mitte Mai noch vier Monate bis zur Ernte sein? Ganz anders urteilte Belser über das Vorliegende 1899 (Theol. Quartalschr. 130 und ebd. 1900, 34: „Solang Palästina besteht und bestehen wird, ist

die Zeit der Ernte der Monat April und nicht der Monat August"). Die Worte: Ihr werdet mich suchen 7, 34 und 8, 21 besagen: Ihr werdet meinen Leichnam im Grabe suchen, immer und immer vergebens suchen; es seien nach dem Verbleib der Leiche Jesu Recherchen angestellt und wohl auch ein darauf bezügliches Plakat im Tempel angebracht worden, das jahrelang hängen blieb, vielleicht bis zur Zerstörung des Tempels (S. 284). Erwähnenswert ist die Ausführung zu 8, 56: Als Jesu Stimme in die Unterwelt drang, um die Seele der Jairustochter wieder heraufzurufen, und diese sofort in den toten Leib zurückkehrte, da sah Abraham den „Tag" Jesu und freute sich (S. 297). Der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem findet Samstag abend nach Sonnenuntergang statt (S. 366); dem Petrus wurden, wie der Wortlaut nahe lege, vom Heiland zuletzt nach den andern die Füße gewaschen (S. 395). Der Ruf der Hierarchen: Uns ist es nicht erlaubt, irgend jemand hinzurichten, besagt schließlich bloß: denn wir feiern heute den hohen Ostersabbat; du als Nichtjude bist nicht an das Sabbatgesetz gebunden (S. 484). Gut wird bemerkt, daß Johannes durch den Beinamen Μαρία ἡ Μαγδαλήνη diese wohl von der Maria in Bethanien unterscheiden wolle. Der gleiche Unterschied ist bei Lukas kenntlich: 8, 2 und 24, 10 nennt er Maria Magdalena, 10, 39 eine Maria, die Schwester der Martha. Die Worte Jesu an Magdalena: „rühre mich nicht an" usf., zeigen uns bei Magdalena das Verlangen nach innigster Vereinigung; sie hatte wohl vom heiligen Mahl der Liebe abends vor dem Leiden gehört; „so wollte sie vom Herrn gespeist werden mit seinem heiligen Leib und Blut, sie wollte kommunizieren" (S. 532).

Belsers Ausführungen wird man stets mit Genuß und wirklichem Nutzen lesen, wenn man auch manchen Darlegungen nicht beistimmt; die Gewandtheit, Frische, Überzeugungsfestigkeit der Darstellung übt unwillkürlich einen besondern Reiz aus und gibt dem Ganzen eine wohltuende Färbung. Man wird jedenfalls vieles aus dem Buche lernen; mag es dabei auch manchem vielleicht gehen wie dem Referenten, daß er nämlich noch nicht einsieht, auf welch neue und durchschlagende Entdeckungen hin fast alles, was 1899 „unerweisbar" gewesen (Theol. Quartalschr. 1899, 130), jetzt auf einmal bewiesen sei.

Jos. Knabenbauer S. J.

Der Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des Reichstages. Von **M. Erzberger**, Mitglied des Reichstages. 8° (XVIII u. 284) Osnabrück 1906, Wehberg. *M* 3.50

Der Toleranzantrag hat manche Angriffe erfahren. Den Gegnern stehen zu ihrer Verteidigung einige Schriften und zumal eine Reihe von Artikeln der Zentrumspresse gegenüber. Eine umfangreichere, systematische Arbeit über die Toleranzanträge, ihren Inhalt, ihre Begründung, die Beratungen darüber im Reichstage und die in Betracht kommenden bisherigen staatskirchlichen Gesetze und deren Anwendungen bietet aber erst das Buch „Der Toleranzantrag".

Als Aufgabe des Buches bezeichnet M. Erzberger ein Zweifaches. Einmal soll das Werk ein Führer sein für solche, welche dem katholischen Volksteil in Versammlungen die gewünschte Aufklärung über den bedeutsamen kirchenpolitischen

Antrag zu geben berufen sind. Dann soll das Buch die weitverbreiteten irrigen Anschauungen über den Toleranzantrag zerstreuen und dartun, wie durch Annahme desselben ein dauerndes Fundament für den dem Deutschen Reiche so notwendigen konfessionellen Frieden geschaffen wird.

Der allgemeine Teil behandelt in sechs Büchern den Begriff der Toleranz, die staatliche Toleranz der deutschen Bundesstaaten, die Vorläufer des Toleranzantrages, den Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des deutschen Reichstages. Hier findet sich eine übersichtliche Nebeneinanderstellung des ursprünglichen Entwurfes, der Kommissions- und Reichstagsbeschlüsse. Das fünfte Buch bespricht die Einwände gegen den gesamten Toleranzantrag, das sechste endlich verzeichnet die Erfolge des Toleranzantrages. Ist der Antrag bislang auch nicht zum Gesetze geworden, so hat die öffentliche Besprechung schreiender Mißstände doch einzelne Bundesstaaten veranlaßt, eine zum Teil freilich recht bescheidene Besserung der Landesgesetze anzubahnen.

Der zweite, spezielle Teil des Buches erläutert die einzelnen — vierzehn — Bestimmungen des Toleranzantrages. Die Erläuterung geschieht durchweg in der Anordnung, daß zunächst die verschiedenartige landesgesetzliche Regelung des betreffenden Punktes dargelegt wird, woran sich die Fassung des Antrages, deren Entstehung und Entwicklung zum jetzt vorliegenden Wortlaut anschließt.

Die stenographischen Berichte und Drucksachen des Reichstages zum Toleranzantrag, namentlich die Materialiensammlung des Abgeordneten Gröber, welchem das Buch gewidmet ist, enthalten ein bedeutendes Stück Arbeit über die verwickelte und dornige Frage der Religionsfreiheit. Der Verfasser hat den umfangreichen Stoff durch eigenes Sammeln vermehrt und das Ganze übersichtlich gefügt. Daß dies keine kleine Aufgabe war, zeigt der Vergleich der Quellen mit dem vorliegenden Buche. Es bietet neben den kurz gehaltenen theoretischen Erörterungen reiche Auswahl an Einzelheiten zur Beleuchtung des Antrages, seiner Bestrebungen und eine immer sachliche, unter Umständen auch scharfe Widerlegung des Gegners.

Für die staatliche und politische Toleranz, die streng von der kirchlichen und dogmatischen Toleranz geschieden wird, stellt Erzberger folgenden Grundsatz auf (S. 4): „In unserem Zeitalter mit seinen vielen Freiheiten ist die Freiheit der Religionsübung, ganz abgesehen von der religiösen Begründung derselben, das erste Gebot des Staates. Was wir hiermit zum Ausdruck bringen, ist folgendes: Der moderne Rechtsstaat darf sich nicht gegenüber der einen Religionsgemeinschaft auf den Standpunkt der Freiheit und gegenüber der andern auf den der Sklaverei stellen; sondern er hat für beide dasselbe Maß der Freiheit zu geben." — Wie sehr bei Protestanten Aufklärung über katholische Dinge fehlt, wird an dem Vorkommnis gezeigt (S. 8), daß ein hoher Beamter, der einen protestantischen Staat im Bundesrat vertritt, den Verfasser Erzberger „nicht für einen Ordensgeistlichen, aber für einen Weltgeistlichen" gehalten habe, obwohl er Trauring und Schnurrbart sah. — Da allenthalben die Schulfrage zur Erörterung steht, ist die Erinnerung an ein Wort Windthorsts von Bedeutung (S. 46): „Die Schulfrage ist nur zu lösen auf dem Boden der Freiheit. Geben Sie nur die volle Unterrichtsfreiheit, und wir werden über die Schulfrage einig sein."

Aus der großen Zahl beachtenswerter Darlegungen seien noch berührt: Die bereits betätigte Zuständigkeit der Reichsgesetzgebung in religiös-politischen Angelegenheiten, z. B. durch Annahme des Gesetzes gegen die Jesuiten (S. 48 ff), — die in Handelsverträgen den Ausländern zugestandene Religionsfreiheit (S. 66). Dieselbe Freiheit hat auch eine Anzahl sog. „katholischer Staaten" den Deutschen zugesichert (S. 67).

Bezeichnend ist das Urteil (S. 90 f) des nationalsozialen Abgeordneten v. Gerlach in der Münchener „Freiheit" über die Toleranzangelegenheit: „Man muß dahin kommen, daß der Grundsatz proklamiert und durchgeführt werde, daß jede religiöse Gemeinschaft ihre Angelegenheiten selbständig verwalte. Will die katholische Kirche Klöster einrichten, gut; soviel sie wollen! Man soll ihr das nicht nur nicht verbieten, man soll nicht einmal eine obrigkeitliche Genehmigung einfordern, wie sie z. B. in Preußen verlangt wird. Man kann das Klosterwesen in der Presse und sonst auf das schärfste bekämpfen. Nur Sache des Staates ist es nicht, jemand Schwierigkeiten in den Weg zu legen, der ein Kloster gründen oder in ein Kloster gehen will. Das ist Privatsache." — In Bezug auf den Ort des nächsten allgemeinen Konzils mag es wissenswert sein, daß in Sachsen-Gotha kein Konzilium ohne Genehmigung des Landesherrn gehalten werden darf (S. 236). — Wie es mit der Behandlung des Ordensgesetzes steht, zeigt ein Bescheid an die Firma B. Baruch u. Söhne in Hechingen (S. 277). Die jüdischen Fabrikunternehmer wollten die Besorgung der Speiseanstalt für die von ihnen beschäftigten Arbeiter den Barmherzigen Schwestern übertragen. Die „Ordensniederlassung" von zwei Barmherzigen Schwestern wurde nicht gestattet.

Der Zugang zu dem reichen Inhalt des Buches wird durch ein alphabetisches Personen- und Sachregister erleichtert.

Zur Aufklärung der weitesten Volkskreise über die Notwendigkeit des Toleranzantrages ist neben dem Werke eine kürzere Schrift erschienen, welche die Intoleranz in einigen deutschen Bundesstaaten darstellt und den Wortlaut des Toleranzantrages enthält: Der Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des Reichstages von M. Erzberger. Sonderabdruck aus dem Werke desselben Verfassers über den „Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des Reichstages". (54) Osnabrück 1906. Verlag von Bernhard Wehberg. Preis 25 *Pf.*

Jüngst wurde eine Schrift des Jenenser Superintendenten Dr Braasch gegen den Toleranzantrag, wie die „Geraer Zeitung" berichtete, vom durchlauchtigsten Regenten von Reuß ä. L. den Kirchen- und Schulvorständen des Landes zur Verfügung gestellt. Wir können uns nur dem Wunsche Erzbergers anschließen, man möge nun seiner Schrift für den Toleranzantrag das gleiche Wohlwollen zu teil werden lassen, gemäß dem deutschen Worte:

„Eines Mannes Rede ist keine Rede,
man soll sie hören alle beede."

Jos. Laurentius S. J.

Geschichte des Christentums in Japan. Von Dr Hans Haas. II. Bd: Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres. [II. Supplement der „Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens".] gr. 8° (XXVIII u. 384) Tokio (Berlin A. Asher) 1904. M 9.—

Die Geschichte des Christentums in Japan ist in den letzten Jahren zum Gegenstand eifriger Untersuchung gemacht worden. In besonderer Weise hat die Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens in Tokio diesem Gebiete ihre Aufmerksamkeit und Unterstützung zugewandt. Das von ihr herausgegebene groß angelegte Werk „Die Geschichte des Christentums in Japan" ist eine hervorragende Leistung auf dem Gebiete der christlichen Missionsgeschichte. Es hat den Pfarrer der evangelischen Gemeinde von Tokio, Dr Hans Haas, zum Verfasser und ist den Lesern dieser Blätter bereits aus der anerkennenden Besprechung bekannt, welche dem ersten Bande gewidmet wurde. Schon damals konnte hervorgehoben werden, wie wohltuend es berührte, daß gerade von dieser Seite dem großen Apostel Japans eine so warme Bewunderung, seinem Werke ein so vorurteilsloses und liebevoll eindringendes Verständnis dargebracht wurde. Daß dieser von Haas eingeschlagene Weg, der ein für allemal die Bahn altherbrachter Vorurteile verläßt, sich durchaus auf der Höhe streng wissenschaftlicher Forschung hält, wurde durch die Ehrung anerkannt, die dem Verfasser nach Erscheinen des ersten Bandes zu teil ward.

Der zweite Band ist nämlich „der hochwürdigen theologischen Fakultät der Universität Straßburg als Zeichen ehrerbietigen Dankes für die dem Verfasser am 26. November 1903 honoris causa verliehene theologische Doktorwürde gewidmet". Er umfaßt die „Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres". Nicht ohne einen leisen Anflug von Ironie bemerkt Herr Pfarrer Haas einleitend, mehr als eine Besprechung habe der Hoffnung Ausdruck gegeben, „der zweite Band werde den Niedergang des zeitweilig blühenden katholischen Missionswerkes in Japan beschreiben und sich über dessen Ursachen auslassen". „Ich bedauere, daß ich solche Hoffnungen mit dieser Fortsetzung meiner Arbeit sehr enttäuschen werde. Der gegenwärtige Band führt die Geschichte nicht weiter als bis 1570. Nicht ganz zwei Jahrzehnte schließt die Periode ein, die er behandelt. Ein Schiff mit indienwärts gekehrtem Kiel, das aus einem der Häfen von Bungo ausgelaufen, bezeichnet ihren Anfang, ein frisch gegrabenes Grab auf einem der wogenumspülten Eilande des japanischen Inselreiches das Ende dieses Zeitabschnittes. Auf dem Schiff Duarte da Gamas fuhr Franz Xavier, der Begründer der japanischen Mission, nach 2¹/₄jährigem Aufenthalt im Lande neuen großen Unternehmungen, denen freilich das Gelingen versagt bleiben sollte, entgegen. Der aber in dem Grab in fremder Erde seine letzte Ruhestätte gefunden, ist sein priesterlicher Ordensgenosse, der 1549 mit ihm nach Japan gekommen, als sein Nachfolger bis zu seinem Tode das von Xavier begründete Werk leitete — P. Cosmo de Torres aus Valencia. Auf die Darstellung des Wirkens der Jesuiten und der Schicksale der Kirche unter dem

Superiorat dieses treuen Arbeiters beschränken sich die folgenden Kapitel. Sie haben von mancherlei Verfolgungen und Niederlagen zu erzählen, mehr aber als von solchen doch von Siegen und Erfolgen, von stillem Wachstum und stetem Fortschreiten des Christentums in Japan." Mit diesen Worten umgrenzt der Verfasser die von ihm behandelte Periode. Xaverius hat Japan verlassen. Cosmo de Torres und Bruder Fernandez übernehmen das von ihm eingeleitete Werk. Wie begannen sie den Ausbau des Werkes?

Weit verbreitet war bislang das Vorurteil, als hätten bereits die Anfänge des Unternehmens, welche das Superiorat des P. Cosmo de Torres umfassen, den Keim der Auflösung in sich aufgenommen. Das Bild, das Dr Haas von der Epoche entwirft, zeigt das Gegenteil. Siege und Erfolge, stilles Wachstum und steter Fortschritt des Christentums, das ist die Signatur dieser Epoche, und aus den Kämpfen und Entbehrungen, den Arbeiten und Opfern, die sich mit dem Wachstum verweben, strahlt die edle und selbstlose Persönlichkeit des Leiters der Mission, des P. Cosmo de Torres, hervor. Cosmo de Torres mag, um mit Haas zu reden, „keine vorwärtsstürmende Natur wie Xavier" gewesen sein. Aber der Geist des großen Apostels prägte sich in ihm wie in keinem andern der ersten Missionäre aus: unerschrockener Mut, unbeugsame Ausdauer, unbezwingbare Geduld, verklärt durch ein herrliches Vertrauen auf Gott und durch einen brüderlich selbstlosen Gemeinsinn, in diesen Zügen leuchtet das Bild von Cosmo de Torres dem Forscher entgegen, und in ihnen zugleich der Grundcharakter der ersten Periode. Anschaulich schildert uns Haas die Entwicklung der Kirche innerhalb dieses Zeitraumes. Eine umfassende, kritisch sichtende Verwertung des zugänglichen Stoffes und eine vorurteilslose, von hohen Gesichtspunkten geleitete Beurteilung des Wirkens verbinden sich mit einer edlen Begeisterung für die Persönlichkeit der Glaubensboten, um die Darstellung von Haas zu einer ebenso anziehenden als lehrreichen Lektüre zu machen. Nicht selten erhebt sich die Sprache des Forschers zum Ausdruck warmer Bewunderung, so beim Tode des unermüdlichen Laienbruders Duarte da Silva. Almeida hat ihm einen schönen Nachruf gewidmet. Haas bringt den Nachruf und bemerkt: „Duarte da Sylva ist der erste aus der Gesellschaft Jesu, der in Japan starb. In Takase in der Provinz Higo ist er begraben. Kein Denkmal zeigt die Stätte an, da sie ihn hingelegt. Dank dir darum, edler Almeida, daß du, selbst ein frommer und getreuer Knecht, der kein Ermüden und keine Ruhe kannte, dem Genossen in neidloser Anerkennung mit deinem schlichten Nachruf ein Denkmal gesetzt, das noch heute, nach mehr denn dreihundert Jahren, gemahnt an einen, der sich fern seiner Heimat auf der andern Erdenhälfte im Dienste des Herrn verzehrte."

Man merkt es deutlich heraus, daß der Verfasser sich bemühte, in das innerste Leben und Wirken dieser Männer einzudringen, um die ganze Bedeutung ihres Schaffens inmitten der Hindernisse zu ermessen. Auf dem Boden Japans, in der steten Berührung mit demselben Volke, dem Xaverius und seine Mitarbeiter die erste Botschaft des Heiles brachten, konnte ihm dies ja leichter werden als fernab von den fremdartigen und so schwer verständlichen Verhältnissen, unter

denen der Glaubensbote daselbst wirkt. Man muß auf dem Boden selbst gestanden haben, den ihre Arbeit befruchtete, denselben Pfaden nachgegangen sein, die sie von Stadt zu Stadt führten, um einigermaßen die Größe des Unternehmens beurteilen zu können, das Xaverius seinen Begleitern anvertraute. „Der Gewalten, welche ihrem Wirken hemmend in den Weg traten, waren nicht wenige." Haas beschreibt die feindselige Haltung der Bonzen. „In der Tat scheint ihnen keine Lüge zu groß und keine Verleumdung zu niedrig gewesen zu sein, wenn sie dazu gut war, ihre geistlichen Rivalen verhaßt zu machen." „Aber auch ohne Hemmnisse und Gegenwirkungen dieser Art hätten es die Jesuiten schwer genug gehabt, ihre Arbeit auszurichten." Der Aufenthalt im Lande legte Entbehrungen jeder Art auf. „Und zu alledem denke man sich die Vereinsamung der geistlichen Arbeiter, die an den äußersten Enden der Erde auf dem Posten standen. Fünf Jahre lang blieben sie einmal ohne alle Kunde von ihren Genossen in Indien und Europa. Wahrlich Schwierigkeiten, groß genug, um auch Helden zu entmutigen." Daß Haas der Größe ihres Schaffens inmitten solcher Hindernisse gerecht zu werden sucht, wird auch derjenige bereitwillig zugestehen, der nicht in allen Einzelheiten der Auffassung des Verfassers beitreten kann. Zu letzteren rechne ich in erster Linie die Deutung, welche Haas (S. 51 ff) dem Edikt gibt, durch das den Missionären im Jahr 1552 die förmliche Erlaubnis zur Gründung eines Ordenshauses in Yamaguchi erteilt wurde. Die offene Fehde, in der die Vertreter des buddhistischen Bonzentums von Anfang an den Glaubensboten entgegenwirkten, auf der einen Seite und auf der andern Seite die unbeugsame Bekämpfung der Lehren und Gebräuche des Buddhismus durch die Missionäre konnten die Deutung gar nicht aufkommen lassen, als seien die christlichen Missionäre nach Japan gekommen, um dem daniederliegenden Buddhismus aufzuhelfen. Haas räumt ein, daß butsu außer Buddha auch einen Heiligen bedeutet. Und so werden wir daran festhalten müssen, daß das Wort im Zusammenhang der Umstände, unter denen die Urkunde ausgestellt wurde, d. h. im Hinblick auf die den Buddhismus befehdenden Missionäre, nur „Lehre des Heiligen" bedeuten kann. Haas hat sehr gut die Anschuldigung widerlegt, daß Xaverius, in seinen Hoffnungen enttäuscht, Japan verlassen hat. Treffend hebt er hervor, daß gerade die Hoffnung, die der Kirche in Japan zu winken schien, ihn bestimmte, nach Indien zurückzukehren, um die geeigneten Männer für Japan auszuwählen. Mit andern Worten: nachdem Xaverius der Mission den Zugang erschlossen, galt es, die Mission im weitesten Sinne zu organisieren. Das konnte zunächst nur von Indien aus geschehen. Aber damit widerlegt Haas auch seine eigene Behauptung, Xaverius habe schon nach kaum zwei Jahren Japan verlassen, weil „die Geduld bei der Missionsarbeit" „dem rastlosen, vorwärtsstürmenden Apostel, dem Manne der Parole Amplius, Amplius" gefehlt habe. Haas hat den wahren Charakter der apostolischen Tätigkeit von Xaverius nicht erkannt. Xaverius, der vorwärtsstürmende Apostel, war in erster Linie Organisator des ostasiatischen Missionswerkes. Andere Einzelheiten übergehen wir. Es ist zu bedauern, daß eine Reihe wertvoller Beobachtungen, welche die Besprechung des ersten Bandes

an die Untersuchungen von Haas knüpfte, im zweiten Bande noch keine Berücksichtigung fanden.

Den Glanzpunkt des vorliegenden Bandes bildet meines Erachtens der Abschnitt, welchen Haas der „Missionspraxis der Jesuiten" und dem „Charakter und Leben der japanischen Christen" widmet. Für die Beurteilung der inneren Entwicklung sind es jedenfalls die wertvollsten Abschnitte und um so wichtiger, je mehr Angriffe gegen die „Missionspraxis der Jesuiten" gerichtet wurden. Vor allem macht Haas darauf aufmerksam, wie die Missionäre inmitten der Hemmnisse, die ihrem Wirken entgegentraten, zuerst „im Gebete die Kraft zur Ausrichtung ihrer Aufgabe erwarteten". „Das Gefühl von der Unzulänglichkeit der eigenen Kraft" ließ sie in der Vereinigung mit Gott Hilfe suchen. Es werden einige der schönsten Briefe übersetzt. Sie sind ein rührender Beweis für „die Frömmigkeit, die im Kreise dieser von Entbehrung und Arbeit aufgeriebenen Männer blühte". „Noch mehr suchten die frommen Männer Stärkung im Gebete, wo sie allein standen, und haben nur die eine Klage, daß sie hierfür nicht Zeit genug fänden. Aber über dem ‚Bete' vergaßen sie keineswegs das ‚Arbeite'. Das bekundet uns schon diese Klage. Und sie taten harte apostolische Arbeit." Es ist unmöglich, auf alle Einzelheiten im Rahmen einer Besprechung einzugehen. „Gewannen die Jesuiten schon durch ihr persönliches Verhalten die Hochachtung und das Vertrauen der Leute, so zogen sie viele, besonders aus den niedern Klassen an durch die Übung praktischen Christentums, durch Werke der Barmherzigkeit. Sie machten sich recht eigentlich zu Dienern gerade der Geringsten und Elendesten. Die Bonzen suchten Geld auf alle Weise zu erlangen. Die Jesuiten wiesen es für sich zurück, selbst wo es ihnen angeboten wurde, und verteilten überdies Almosen an die Armen." Haas belegt das charitative Wirken der Jesuiten für Arme, Waisen und Kranke durch viele Einzelheiten. Ihre Hauptwirksamkeit entfalteten die Missionäre jedoch vermittels des gesprochenen Wortes. Es wird der Eifer hervorgehoben, mit der sich alle der Erlernung der japanischen Sprache hingaben. Waren sie einmal so weit, daß sie sich des gesprochenen Wortes ohne Dolmetsch bedienen konnten, so kannte ihre Hingabe an Predigt und Katechese keine Grenze mehr. Eine besondere Aufmerksamkeit richteten die Jesuiten schon im ersten Jahrzehnt auf die Schule. Wenngleich nun das gesprochene Wort immer das wichtigste Lehrmittel blieb, so wurde doch die Bedeutung des geschriebenen Wortes durchaus nicht unterschätzt. Ja schon in den beiden ersten Jahrzehnten bemühte man sich, eine christliche Literatur in volkstümlicher Sprache zu schaffen, und nicht ohne großen Erfolg, wie dies Haas schlagend nachweist. Aber haben die Jesuiten es nicht ganz versäumt, ihre Christen mit der Bibel bekannt zu machen? „Protestantische Kritiker", sagt Haas, „haben an der Missionspraxis der Jesuiten in Japan ausgesetzt, daß nach der Arbeit eines ganzen Jahrhunderts wohl viele Heiligenleben, aber nichts von der Heiligen Schrift ins Japanische übersetzt gewesen sei. Es wäre zu wünschen, daß man bei Beurteilung des Gegners sich mehr davor hütete, ungerecht zu sein. Diese Anklage wird man gut tun nicht mehr zu erheben. Allerdings ließen die Jesuiten Heiligenleben erscheinen. . . . Aber solche Heiligenleben, die doch auch wohl

ihr gutes Recht haben, bildeten durchaus nicht den Anfang der katholischen Literatur in Japan. Schon Anjiro, der erste Japaner, der in Goa die Taufe empfing, hatte sich, wie er selbst sagt, das Evangelium des Matthäus abgeschrieben, machte also bereits, und dies doch unter Anleitung eines Jesuiten, einen Anfang mit Übersetzung der Heiligen Schrift. Johann Fernandez weiß zu berichten, daß in Yamaguchi der erste Christ, bei welchem die Gemeinde zu ihrer sonntäglichen Erbauung zusammenkam, einen großen Teil der Heiligen Schrift in japanischer Übersetzung besaß." Haas weiß das Vorhandensein einer Übersetzung der Heiligen Schrift noch durch andere Zeugnisse bereits für das erste Jahrzehnt nach der Rückkehr des hl. Xaverius zu belegen. Sehr lehrreich ist es, nachzulesen, wie Haas an der Hand der Dokumente einen andern gegen die Missionspraxis der Jesuiten gerichteten Vorwurf entkräftet, nämlich daß sie ohne genügenden Unterricht zur Taufe zuließen. Nun weist der Verfasser auf Grund von „drei im wesentlichen ganz übereinstimmenden Angaben von verschiedenen Berichterstattern aus verschiedenen Jahren" nach, daß „eine feststehende Taufpädagogie der Jesuiten in Japan" eingeführt war. Die Auswahl wie die Anordnung des Lehrstoffes habe sich im großen und ganzen dem altkirchlichen, in den apostolischen Konstitutionen niedergelegten Vorbilde angeschlossen. Der Unterricht sei in einheitlicher Gestaltung gegeben worden und lege die Vermutung nahe, daß er „nach einem und demselben Leitfaden erteilt wurde". Nach welchem Leitfaden? Auf jeden Fall, so schließt Haas, könne man sehen, daß „das Maß der an die Täuflinge gestellten intellektuellen Anforderungen durchaus kein kleines war". „Mit der Taufe war der Unterricht der Katechumenen in der Regel nicht abgeschlossen. Auch die Aufsicht über die Getauften, ihre Erziehung und Pflege ließen sich die Missionäre mit allem Eifer angelegen sein." Und als Frucht dieser Missionspraxis „stellt sich am Ende der in diesem Lande behandelten Periode eine japanische Christenheit dar, die bereits nach vielen Tausenden zählte". „Aber", so meint Haas, „es gälte nicht nur die Quantität des Ernteertrages, sondern auch seine Qualität in Betracht zu ziehen." In dem Schlußkapitel, „Charakter und Leben der japanischen Christen", beantwortet er daher die Frage, „wie weit die von den Bekehrten angenommene Religion von ihnen wirklich innerlich erfaßt war, so zwar, daß sie eine Kraft in ihrem eigenen Leben war und sich als ein Faktor geltend machte, der auch auf ihre nichtchristliche Umgebung seinen Einfluß ausübte".

Ein erhebendes Bild des christlichen Lebens unter den Neubekehrten schildert uns nun der Verfasser. „Die Christen erwiesen sich als eine Gemeinde von Brüdern und Schwestern, eins in ihrem Glauben, Lieben, Hoffen, einmütig im Gebet, glücklich in dem, was sie hatten, darum aber auch darauf bedacht, es sich nicht nehmen zu lassen." Groß war ihr Gebetseifer. „Wo immer ein Häuflein Bekehrter an einem Orte war, da versammelten sie sich oft, um sich über göttliche Dinge zu unterreden und einander in ihrem Glauben zu stärken. Wo aber eine Kirche und Priester waren, da zeigten sie sich eifrig im Besuch des Gottesdienstes." Der lebendige Glaube betätigte sich aber vor allem im Lebenswandel. „Daß ihnen die Taufe einen Bruch mit ihrer heidnischen Vergangen-

heit bedeutete, gaben die Neubekehrten auch äußerlich zu erkennen." Die Taufe bedeutete für sie einen Umschwung in ihrem sittlichen Leben. „Solche, die jahrelang einen tödlichen Haß gegeneinander gehabt hatten, baten als Christen einander um Verzeihung und versöhnten sich." Ihre Eintracht und Liebe schienen täglich zuzunehmen. Am anmutigsten aber trat das innere in Christus erneuerte Leben in der Blüte christlicher Liebestätigkeit hervor. Die Armenpflege wurde organisiert. Es bildeten sich Bruderschaften der Barmherzigkeit zur Verteilung der Almosen. „Neben dieser organisierten Armenpflege entfalteten die Christen jedoch eine reiche freie Liebestätigkeit." Die herrlichen Zeugnisse, welche Haas über den religiös-sittlichen Ernst der japanischen Christen gesammelt hat, kann man nicht ohne innere Bewegung lesen. Alles schien darauf hinzuweisen, daß der Morgen eines schöneren Tages über dem Reich der aufgehenden Sonne emporsteige. Was Xaverius vorausgeschaut, schien sich langsam zu erfüllen, ein in Christus zu neuem Leben erwachendes Japan. Unter diesem Eindruck nimmt der Leser von der Periode Abschied, die uns der Verfasser so wahr und warm geschildert hat. **Joseph Dahlmann** S. J.

Hilligenlei. Roman von **Gustav Frenssen.** 8⁰ (616) Berlin 1905, Grote. Geb. *M* 6.—

Eine „künstlerische Offenbarung" sei „Hilligenlei", der neue Roman des ehemaligen protestantischen Pastors Gustav Frenssen, wohl ebensowenig wie die „Drei Getreuen" und „Jörn Uhl", sagt das „Lit. Centralblatt"; „aber man darf diesen Roman, will man gerecht sein, nicht nur als Kunstwerk betrachten, sondern als ein Bekenntnisbuch. Und als solches hat es seinen Wert, wird es wirken auf Tausende und aber Tausende".

Hilligenlei ist eine kleine Stadt in Holstein, ein krähwinkliges Nest, das von einer heruntergekommenen Generation bewohnt wird, einer „Herde von Narren und gutmütigen Schlafmützen". Es lebt indes noch eine alte Überlieferung in diesem Volke, daß einst ein Held erstehen werde, der Hilligenlei wieder zu dem mache, was sein Name bedeutet, zu einem heiligen Land. So streben denn alle diese Romangestalten in ihrer Weise nach einem Hilligenlei, nach Glück und dem Reiche Gottes auf Erden. Tjark Dusenschön, der uneheliche Sproß aus einem durch und durch verlotterten Geschlechte, sucht es in Spekulation und Schwindel, Piet Boje in unbändigem Streben nach Besserung seiner Stellung, seine beiden Schwestern in der Liebe, Pe Ontjes Lau, der behäbige, sichere Kraftmensch, in der Erhaltung seines Besitzes. Sie alle verzichten aber schließlich auf Höheres, auf das eigentliche Hilligenlei, und bleiben somit, was sie waren. Nur einer macht eine Ausnahme: der Gottsucher Kai Jans. Er hängt seinen Kirchenglauben samt seinem kirchlichen Amte an den Nagel und schreibt „Das Leben des Heilandes, nach deutschen Forschungen dargestellt: die Grundlage deutscher Wiedergeburt". Dann geht er nach Deutsch-Südwestafrika und stirbt bald darauf an einem Herzschlag.

Die Grundidee des Ganzen, dieses Suchen nach dem heiligen Land, ist zwar nicht originell, eignet sich aber für die künstlerische Behandlung gut. Dazu kommt, daß Frenssen die Gabe der Beobachtung und Menschenkenntnis besitzt. Einzelne

Szenen, wie jene Schilderungen der Meerfahrten und Stürme, in denen frische Seeluft den Leser erquickt, ferner die Charakteristiken Tjark Dusenschöns, Pe Ontjes u. a., endlich manche poetische Vergleiche und Bilder stehen deshalb wirklich über dem Mittelmaß der vielen ähnlichen Versuche in der heutigen Romanliteratur.

Leider sind dies nur dürftige Vorzüge im Vergleich zu den vielen Entgleisungen, Fehlern und widerwärtigen Eigenschaften des Romans. Zunächst macht sich in künstlerischer Hinsicht die bei Frenssen bekannte Manieriertheit in Stil und Sprache hier bis zur Lächerlichkeit aufdringlich geltend. Diese Helden in Hilligenlei sind so und so oft bei jeder Lappalie „in großer Not". sie sprechen „große, dicke Worte", schauen sich „schräg" an, stehen „hell und steil wie ein Licht" und mit „zusammengebissenen Lippen"; sie haben „blühende Glieder"; „hart" und „breit" wird hier geredet, aufgestanden, die Türe zu- und aufgemacht, gesessen, beobachtet, auf den Tisch geschlagen usw. Doch das sind ja schließlich Kleinigkeiten, wenn sie auch nicht gerade schöpferischen Reichtum des Verfassers verraten. Ein Grundfehler des Romans ist dagegen der Mangel an Plan und Einheit, an geschlossener, fortschreitender Handlung, an künstlerischer Gruppierung. Die vielen Personen der Erzählung treten neben- oder nacheinander auf, meist ohne engere Beziehung, ohne Verschmelzung und Unterordnung zum Ganzen, ohne richtige Gestaltung. Das Werk gleicht in dieser losen, unkünstlerischen Anlage dem berüchtigten „Jena oder Sedan?" von Franz Adam Beyerlein, mit dem es leider noch in anderer Hinsicht ungefähr auf derselben Stufe steht: in der Vorliebe für schwüle Erotik, für derbe Pikanterien. Es ist unglaublich und gar nicht wiederzugeben, was Frenssen in Beschreibung und Vorführung von geilen, lüsternen und überhaupt sündhaften Handlungen leistet, und dies auf eine Weise, aus der nicht Mißbilligung, sondern sehr oft Zustimmung spricht. Gleich das erste Kapitel erzählt von fünf unehelichen Generationen und führt eine Szene dieser Sorte drastisch dem Leser vor Augen. Freilich ist die Darstellung hier noch eher derb als unsittlich. Nachher geht es in dem Stil weiter, meist zwar nicht mehr so derb, aber dafür um so perfider, da Frenssen fortgesetzt ängstliche Sorge trägt, von den „reinen" Seelen und Leibern seiner Ehebrecherinnen zu sprechen, alle geschlechtlichen Sünden mit dem Mantel des reinen Menschentums deckt, indes seine Ehebrecher ihrem „großen Herzen heiße Weibesliebe zu essen" geben. Kurz, „Hilligenlei" bedeutet einen Schritt näher zur Pornographie und weiter weg von der Kunst!

Aber der Wert des Romans liegt ja nicht in der Kunst, er liegt im „Bekenntnis", so wurden wir belehrt! Frenssens religiöses Bekenntnis ist in der „Handschrift" über das Leben des Heilandes enthalten. Sie bildet den Schluß des Buches und umfaßt über 100 Seiten! Einen derartigen Verstoß gegen die Regeln der Kunst sollte sich einmal ein katholischer Schriftsteller in der besten Absicht von der Welt leisten. Er hätte als „Tendenzschriftsteller" ein für allemal sich jeden Anspruch auf Beachtung von seiten der hohen Kritik verwirkt.

Das „Leben des Heilandes" ist inhaltlich ein verwässerter Abklatsch dessen, was Harnack und andere Freigeister sich über das Christentum zusammenphantasiert

haben. In manchen Zügen wird das entworfene Bild so läppisch und unnatürlich, daß man die Willkür seines Verfassers mit Händen greifen kann. Frenssen beginnt mit der vulgär-darwinistischen Entwicklungslehre, charakterisiert den Heiland als einen verschüchterten und bis zum Wahnsinn ekstatischen Menschen, den hl. Paulus als tolldreisten Epileptiker, der zuerst aus Christus einen Gott machte und „um das schlichte, bange, demütige Menschenkind siebenfachen, glitzernden, schweren Goldbrokat legte", und schließt nach all diesen gleißenden Gotteslästerungen mit den dürren, prosaischen, aber allerdings klaren Worten: „Und nun lehnen wir ab, was an Zeitlichkeiten und Irrtümern an ihm war: seinen Geisterglauben, sein Wundertun, seinen Glauben an seine leibliche Auferstehung und an das nahe Gottesreich. Nicht einmal seine Sittenlehre, so erhaben sie ist, bindet die Kinder einer Zeit (sic), die sehr viel anders ist, als er sie sich dachte.... Wir verwerfen also die Mutter Gottes und die Heiligen, den Papst und die Messen. Weg damit! Gott hat dies alles durch deutsche Wissenschaft richten lassen und zum Tode verurteilt. Wir verwerfen auch die Dreieinigkeit und den Sündenfall, den ewigen Gottessohn und die Stellvertretung durch sein Blut und die Auferstehung des Leibes.... Deutsche Forschung hat sie kurz und klein geschlagen." Und so geht das dünkelhafte Bramarbasieren noch eine Zeitlang weiter.

Dies also ist das Bekenntnis, worin der Hauptwert des Romans liegen soll und wofür allerdings das Buch in tendenziöser Weise geschrieben ist! Gut, daß Frenssen so offen spricht. Viele anständige Leute schlagen nun vor Schrecken die Hände über dem Kopf zusammen und fragen: Wie konnte der Verfasser des „Jörn Uhl" so tief fallen? Nun, dieses Staunen ist eigentlich hier kaum am Platze, sowohl der Unglaube wie auch das liederliche Element des „Hilligenlei" ist im „Jörn Uhl" dem Keime nach hinreichend klar für jeden enthalten (vgl. diese Zeitschrift LXVIII 558 ff). „Hilligenlei" bedeutet nur die folgerichtige Entwicklung und Fortsetzung „Jörn Uhls". Aber in der tollen Begeisterung, die jener Bauernroman wachrief, wurden alle gegenteiligen Ansichten, alle tadelnden Aussetzungen der Kritik mit dem Schlagwort „Kunst" niedergeschrien, obwohl „Jörn Uhl" gar keine künstlerische Offenbarung war. Jetzt freilich wühlt Frenssen so behaglich in Liederlichkeit und Sünde herum und bekennt in so krassen Worten seinen religiösen Rationalismus, daß auch dem schwachsinnigsten „Jörn Uhl"-Schwärmer die Augen über diesen Abgrund sich öffnen müssen, wofern er noch eine Spur von Christentum in sich hat. Aber der Schaden, den „Hilligenlei" in den Seelen anrichtet, ist unübersehbar, und daran trägt die kritiklose Verhimmelung „Jörn Uhls" eine Hauptschuld. Möge man doch endlich wenigstens in katholischen Kreisen mit diesem Unsinn gründlich aufräumen!

Erfreulich ist die Beobachtung, daß die gläubigen Elemente auf protestantischer Seite sich mit Entschiedenheit gegen „Hilligenlei" erklären. Hofprediger Dr Stöcker schreibt in der „Reformation" (1905, Nr 51) u. a.: „Das Widerliche ist das Gemisch von Sinnlichkeit und Gottsuchen, der sinnlich-übersinnliche Zug, der uns verwirren und verderben kann. — Mir ist dieser Roman lediglich als ein Zeichen der gegenwärtigen Decadence von Interesse."

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Das Comma Ioanneum. Auf seine Herkunft untersucht von Dr Karl Künstle, ao. Professor an der Universität Freiburg i. Br. gr. 8° (VIII u. 64) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—

Am 13. Januar 1897 antwortete die Kongregation des heiligen Offiziums auf die Frage, ob man die Authentizität von 1 Jo 5, 7 ohne Gefahr leugnen oder bezweifeln könne, verneinend. Kurze Zeit nachher erklärte aber Kardinal Vaughan auf Grund eingeholter Informationen, durch die Antwort des heiligen Offiziums sollte die Erörterung über die Authentizität jenes Textes keineswegs geschlossen und das Feld der biblischen Kritik überhaupt nicht berührt werden.

Von dieser Befugnis weiterer kritischer Untersuchung macht Dr Künstle Gebrauch. Er geht dem Ursprung des Komma nach und zeigt, daß kein einziger griechischer Originaltext dasselbe enthält, daß es in allen alten orientalischen Übersetzungen fehlt, daß die ältesten und wichtigsten Vertreter des lateinischen Bibeltextes es nicht aufweisen, daß weder die griechischen noch die älteren lateinischen Väter es kennen und es demgemäß im Kampf gegen die Arianer auch nicht verwendet haben, daß insbesondere Tertullian, Cyprian und Augustinus nicht als Zeugen für dasselbe angerufen werden können, daß es vielmehr zum erstenmal um 380 in einer Schrift des Häretikers Priscillian auftaucht und zwar in der Form: Tria sunt, quae testimonium dicunt in caelo; pater, verbum et spiritus; et haec tria unum sunt in Christo Iesu, welche Worte nach dem Text von den irdischen Zeugen stehen, wie in den besten Bibelhandschriften, die das Komma bieten.

Eine Darlegung der antitrinitarischen Lehre Priscillianus' beweist, daß das Komma ursprünglich häretischen Zwecken dienen sollte. Von den Katholiken wurde es in orthodoxem Sinne umgemodelt und umgedeutet, so bei Pseudo-Vigilius von Tapsus. Der Verfasser des Glaubensbekenntnisses der afrikanischen Bischöfe von 484 hat aus spanischen Quellen geschöpft. Alles weist auf Spanien als Ursprungsort des Komma. Die weitere Geschichte desselben wird im einzelnen dargelegt, alle Bibelcodices, die für die Frage von Bedeutung sind, werden vorgeführt. Der Schluß ist: Priscillian hat das Komma zur Verteidigung seiner Irrlehre geschaffen, und Peregrinus (der Mönch Bachiarius) es in die Bibel eingeschmuggelt. Künstle ist nicht der Meinung, die Frage nach der Herkunft des Komma vollständig gelöst zu haben. Aber auch solche Gelehrte, die vielleicht zu einem andern Schlusse kommen, werden dem Verfasser Dank wissen, daß er die ganze zur Frage gehörige Literatur übersichtlich zusammengestellt und wissenschaftlich besprochen hat.

L'Authenticité du quatrième Evangile et la Thèse de M. Loisy. Par M. l'abbé Nouvelle, ancien Supérieur général de l'Oratoire. I. Bd. [De la Collection „Etudes de Philosophie et de critique religieuse".] gr. 16° (176) Paris 1905, Bloud & Cie. *Fr.* 2.25

Die Aufstellungen Loisys betreffs des vierten Evangeliums sind den Lesern dieser Blätter nicht unbekannt (vgl. LXVI 119 u. 145). Er stellt jetzt in Abrede — im Gegensatz zu seinem früheren Werke: Histoire du Canon du N. T. —, daß wir ausreichende geschichtliche Zeugnisse hätten für die Abfassung des vierten Evan-

geliums durch Johannes den Apostel, und spricht dem vierten Evangelium jeden geschichtlichen Wert ab. Obiges Buch befaßt sich nun mit Widerlegung der neuen Behauptungen Loisys. Im ersten Teil ist der Nachweis gegeben, daß die triftigsten geschichtlichen Denkmäler uns die Echtheit und Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes verbürgen (S. 3—44). Der zweite Teil behandelt die vorgebliche Unvereinbarkeit der synoptischen Darstellung mit dem vierten Evangelium, betreffs der Zeit des Wirkens Jesu, des Schauplatzes, der Lehrweise, des Charakters Jesu und seiner Beziehung zum Täufer und der Art und Tendenz der Wunder. Im dritten Teile wird den Bestreitern der Echtheit des Evangeliums gezeigt, daß sie sich in unlösbare Schwierigkeiten verwickeln und auf eine Anzahl Fragen, die infolge unbestreitbarer Tatsachen auftauchen, keine Antwort geben können. Insbesondere wird das gänzlich Haltlose und Ungereimte der Anschauung Loisys über einen Verfasser betont, der selbst Christus nicht gekannt, gar nichts vom Leben Jesu gewußt, von seiner Lehre keine persönliche Erinnerung gehabt habe usf., aber der trotzdem a vécu l'Évangile qu'il expose et qui se raconte lui-même plus qu'il ne raconte le Christ de l'histoire. Zuletzt wird Kritik geübt an den Gründen, durch die Loisy alle Angaben und Tatsachen des vierten Evangeliums in Allegorien verflüchtigen will. Abbé Nouvelle geht mit Geschick den Irrgängen und Sophismen Loisys nach, deckt sie auf und stellt durch gut beigebrachtes Material und gründliche Erwägungen manche Punkte in helles Licht. Etwas kurz ist die Verschiedenheit der Sprache Jesu bei den Synoptikern und im vierten Evangelium behandelt.

Les Psaumes traduits de l'hébreu. Par M. B. d'Eyragues. 8° (LXIV u. 428) Paris 1904, Lecoffre. *Fr.* 7.50

In der Einleitung behandelt der Verfasser kurz, aber ausreichend die Vorfragen zum Psalter. Die Übersetzung folgt ohne weitere kritische Untersuchung dem Text und der Gliederung der Massora. Über Geschichte, Inhalt und Charakter jedes Liedes belehren kurze Vorbemerkungen, knappe Erläuterungen geben über den Sinn schwieriger Stellen Aufschluß. Zwei Empfehlungsschreiben von Vigouroux und Kardinal Mathieu begleiten das Buch.

Die messianischen Vorbilder im Alten Testament. Ein Beitrag für den Religionsunterricht von Dr Hugo Weiß, ord. Professor der Theologie am kgl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. 8° (VIII u. 100) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.50

Hier wird uns eine nicht nur den Exegeten von Fach interessierende, sondern auch dem Katecheten, dem Prediger, dem Aszeten willkommene Einzelstudie geboten. Die Frage ist: Welche Personen und Dinge der alttestamentlichen Zeit kann man mit Fug und Recht als Typen von Personen und Dingen der messianischen Zeit betrachten und darstellen. Nachdem in der Einleitung hierfür allgemeine Grundsätze entwickelt sind und ein gesunder Mittelweg angewiesen wird, folgt dann in sieben chronologisch geordneten Kapiteln die Einzelentwicklung der verschiedenen Vorbilder der Urzeit, der Patriarchenperiode, des mosaischen Zeitalters, der Richterperiode, des Königtums, des Prophetentums und der nachexilischen Zeit. Es wird ziemlich knapp und kurz, doch ausreichend und solid dargetan, warum und worin man diese oder jene Person oder Einrichtung des Alten Testamentes für einen Typus halten darf. Der Literaturnachweis und die Darstellung selber zeigen, wie ernste Studien der gründlichen Arbeit zu Grunde liegen.

Die Reden und Briefe der Apostel mit Einschluß der Apokalypse in deutscher Nachbildung und Erläuterung. Von Professor Dr Gerhard Terwelp. kl. 8° (VI u. 420) Bonn 1903, Hanstein. Geb. *M* 3.60

Dieses vom Ordinariat Köln approbierte Büchlein kommt einem von vielen empfundenen und geäußerten Bedürfnis entgegen, dem Bedürfnis, in fortlaufender Lesung aufs kürzeste in den wahren Sinn, Gehalt und Gedankengang der Heiligen Schrift eingeführt zu werden. Eine bloße treue Übersetzung reichte dafür nicht aus, weil sie sich der uns vielfach fremden Ausdrucksweise anbequemen müßte und die zwischen den Zeilen liegenden und fürs Verständnis doch notwendigen Gedanken verschwiege. Eine mit Anmerkungen unter dem Text versehene Übersetzung, desgleichen ein Kommentar, hat immer das Unbequeme, daß er jeden Augenblick zwingt, den Apostel gleichsam zu unterbrechen und dem Erklärer zu lauschen, bis dieser wieder dem Apostel das Wort gibt. Terwelp nun läßt sozusagen den Apostel seinen Brief, seine Rede neu fassen, läßt ihn seine Gedanken und Zwischengedanken so klar und gut deutsch sagen, daß wir aufs leichteste den Sinn erfassen, oder wie Verfasser sich ausdrückt: „in ähnlicher Weise würden die Apostel selbst geredet und geschrieben haben, wenn sie Deutsche gewesen wären" (S. IV). Erläuterungen, die über den Rahmen einer freien Übersetzung oder Paraphrase hinausführen, sind auch hier als Anmerkungen unter dem Text resp. als Vorbemerkungen zu den einzelnen Stücken gegeben. Die Paulusbriefe stehen in chronologischer Ordnung. Uns scheint der Versuch recht gut gelungen zu sein, wenn auch manche Stellen eine abweichende Auffassung zulassen. Gute exegetische Vorarbeit verrät sich überall. Statt der Apokalypse wünschten wir lieber das Johannesevangelium.

Topographie des alten Jerusalem. Von Dr theol. Karl Mommert. III. Teil: Salomons Mauerbau, die Wasserversorgung Jerusalems, der Mauerbau des Manasses. 8° (VIII u. 174) Leipzig 1905, Haberland. *M* 4.50

Im Vorwort kündigt der Herr Verfasser anstatt der in Aussicht genommenen Dreiteilung des Werkes eine Gliederung in vier Teile an. Während der vierte, voraussichtlich im Jahre 1906 erscheinende Teil die Zeit von der Wiederherstellung Jerusalems nach dem Exil bis zur Eroberung und Zerstörung der Stadt durch die Römer (70 n. Chr.) umfassen und diese großartig angelegte Topographie des alten Jerusalem abschließen soll, behandelt der vorliegende dritte Teil die Zeit vom Bau des salomonischen Jerusalem bis zur Eroberung und Zerstörung der Stadt durch die Chaldäer 588 v. Chr. Festgestellt wird der Lauf der salomonischen Ringmauer sowie der wahrscheinliche Verlauf der Außenmauer des Manasses, der sog. „zweiten Mauer" des Flavius Josephus. In hohem Grade interessant sind die Ausführungen über die Wasserversorgung des alten Jerusalem, deren Ergebnisse auf S. 31 f in acht Punkten zusammengefaßt werden. Nach Mommert entspricht der „obere Gihon" dem heutigen Mamillateiche im Westen der Stadt, der „Gihon im Tal" aber dem Doppelteiche an der Nordwestecke der Tempelburg Antonia, dem Struthionteiche des Josephus. Von diesen beiden will er jedoch den 3 Kg 1, 33 38 45 genannten Gihon unterscheiden und mit dem unteren der beiden Westteiche von Jerusalem, dem großen Sammelbecken des Sultansteiches, identifizieren. Damit, so glaubt der Verfasser, dürfte die sog. „Gihonfrage" nunmehr für gelöst zu erachten sein. Ohne die Dreiteilung der Gihonfrage adoptieren zu wollen, glauben wir, daß Mommert auf der Suche nach den beiden Gihon im Norden und (Süd-)

Westen von Jerusalem die richtige Fährte getroffen. Aber es bleibt immerhin noch fraglich, ob nicht vielmehr der obere Gihon im Norden der Stadt, der untere im Westen oder Südwesten zu suchen sei.

Naturwissenschaft und Gottesglaube. Gemeinverständliche Gottesbeweise auf naturwissenschaftlicher Grundlage. Von Franz Dönele, Geistlicher Oberlehrer am k. Gymnasium zu Paderborn. 8° (110) Paderborn 1904, Junfermann. *M* 1.—

Die vorliegende kleine Schrift ist ursprünglich als Beilage zum Jahresbericht des Gymnasium Theodorianum in Paderborn 1902 erschienen unter dem Titel „Gottesbeweise, für Schüler höherer Lehranstalten". Der Verfasser hat sie jetzt für einen weiteren Leserkreis neu durchgearbeitet herausgegeben. Die Schrift besitzt einen hohen apologetischen Wert und verdient die Beachtung aller Religionslehrer.

Nach einer Einleitung, welche namentlich die Anwendung des Kausalitätsprinzips auf die Gottesbeweise festlegt, gibt der Verfasser im ersten Teile (§ 4—7) eine kurze Darstellung der vier kosmologischen Gottesbeweise; dann folgt im zweiten Teile der teleologische Gottesbeweis. Die § 16—19 würden wohl besser als eigener dritter Teil unter einem gemeinschaftlichen Titel zusammengefaßt werden.

Das Bestreben des Verfassers ist, auf modern naturwissenschaftlicher Grundlage die alten Gottesbeweise neu zu begründen und leicht faßlich darzustellen; er ist in dieser Richtung mit Sachkenntnis und mit Verständnis für die Bedürfnisse unserer Zeit vorgegangen. Das zeigt sich insbesondere auch in seiner Beurteilung von Darwinismus und Entwicklungstheorie (§ 14 u. 15). Allerdings hätten wir hier gleich im Beginn des § 14 jene klare und scharfe Unterscheidung zwischen diesen beiden Begriffen gewünscht, die der Verfasser erst in § 15 beifügt. Besonders gut haben uns seine Ausführungen S. 86—87 über das Verhältnis der Entwicklungslehre zum Christentum gefallen.

Der § 4, welcher den ersten kosmologischen Gottesbeweis behandelt, würde an durchschlagender Beweiskraft bedeutend gewonnen haben, wenn die erst in § 16 erwähnten Gründe (S. 90 u. 91) gegen die Ewigkeit der Materie hier schon beigebracht worden wären. Auch würden manche neuere Zitate, die im letzten Abschnitte angeführt werden, bereits im ersten Hauptteil der Schrift am Platze gewesen sein.

Ven. Servi Dei Roberti Cardinalis Bellarmini De immaculata B. M. V. conceptione. Votum aliaque eiusdem argumenti fragmenta inedita, ed. P. X. M. Le Bachelet S. J. 8° (84) Paris 1905, G. Beauchesne.

König Philipp III. von Spanien stellte an Papst Paul V. das Ansuchen, er möchte die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter zum Glaubenssatz erheben. In der Sitzung des heiligen Offiziums, in welcher die Angelegenheit behandelt wurde, gab auch Kardinal Bellarmin sein Gutachten ab. Er hatte als Prediger zu Löwen wie als Lehrer an der römischen Hochschule jene Lehre vorgetragen, ebenso in seinem 1598 erschienenen und von Klemens VIII. für Rom vorgeschriebenen Katechismus. Jetzt aber sprach er, wohl mit Rücksicht auf den damals noch unvollkommenen Stand der Väterkunde und kirchlichen Altertumswissenschaft, dahin sich aus: daß die Leugnung der unbefleckten Empfängnis geradezu häretisch sei, könne man nicht definieren; wohl aber könne und solle man definieren, daß diese Lehre als eine fromme und heilige von allen Gläubigen angenommen werden müsse. Daraufhin verbot Paul V.

12. September 1617 jede öffentliche Leugnung derselben, allerdings auch, um des lieben Friedens willen, jede Bestreitung der gegenteiligen Ansicht. Auf erneute Vorstellungen Philipps III. und Philipps IV. und unzweifelhaft unter Bellarmins Einfluß erschien auch noch am 2. Juni 1622 eine Verordnung Gregors XV., derzufolge das Fest der Empfängnis überall gefeiert werden mußte und es auch nicht mehr gestattet war, gesprächsweise oder in vertraulichen Schriftstücken jenen Gnadenvorzug Mariens in Abrede zu stellen. P. Le Bachelet legt dies alles lichtvoll dar, gibt dann zum erstenmale einen vollständigen und genauen Abdruck des Gutachtens und veröffentlicht endlich aus den Archiven von Simancas, Rom usw. einige einschlägige Briefe und Predigten des ebenso gelehrten als heiligen Kardinals.

Kultur der alten Kelten und Germanen. Mit einem Rückblick auf die Urgeschichte. Von Georg Grupp. gr. 8° (XII u. 220) München 1905, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 5.80

Seit der Verfasser vor 15 Jahren in einem ersten mutigen Anlauf die gesamte Entwicklung der menschlichen Kultur nach ihren hervortretenderen Linien zu zeichnen unternommen hat (System und Geschichte der Kultur, Paderborn 1891/92), ist er in mehreren Spezialwerken auf die Hauptperioden eingehender zurückgekommen. Der zweibändigen „Kulturgeschichte des Mittelalters“ (vgl. diese Zeitschr. LI 205), der „Englischen Wirtschaftsgeschichte im Mittelalter“ (ebd. LIV 462) ist eine zweibändige „Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit“ gefolgt. In all diesen Arbeiten zeigt sich neben reichem Wissen große Weite des Blickes, Selbständigkeit des Urteils und ungescheutes Festhalten am christlichen Standpunkte. Mit geschärftem Auge ist jetzt der unverdrossene Gelehrte nochmals zurückgekehrt zu den dunkelsten Fernen seines unermeßlichen Gebietes. Der Schwerpunkt des Werkes liegt in der kulturgeschichtlichen Schilderung des Germanentums, die vortrefflich ausgefallen ist. Das Eingehen auf das Kulturleben der Kelten war dabei unerläßlich, und wenn dies in gleicher Ausführlichkeit behandelt, völlig parallel dem germanischen Leben an die Seite gestellt wurde, so liegt darin ein offenbarer Vorteil. Zur volleren Erschöpfung der sich darbietenden Fragen ist über die Indogermanen im allgemeinen ein eigener Abschnitt vorausgeschickt, und ein einleitender Teil über „Jäger- und Hirtenvölker der Steinzeit“ stellt die Ergebnisse der heutigen prähistorisch-ethnographischen Forschung übersichtlich zusammen. Die vorsichtige Zurückhaltung, mit welcher der Verfasser auf manche Unsicherheit in diesen Forschungen und auf das viele Problematische in den Erklärungsversuchen gelegentlich hinweist, kann ihm nur Vertrauen wecken. Das Studium kulturgeschichtlicher Werke setzt immer einen gewissen Grad von Reife und Ernst voraus, aber Nachfragen und Bedürfnis nach Belehrung sind in dieser Richtung heute groß. Viele suchen dieselben in den Werken Ungläubiger, aus welchen sie Verwirrung und Zweifel mit davontragen. Hier finden sie alles, wessen es bedarf, gesichtet, geordnet und in entsprechender Form. Zahlreiche Abbildungen entsprechen zwar nicht immer dem Inhalte der betreffenden Seite, dienen aber zur Belebung und Erläuterung des Ganzen. Der Verfasser als gedankenreicher Mann weiß vielfach fruchtbar anzuregen.

Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. [IV, 4 u. 5.] 8° Freiburg 1905, Herder.

1. **Die Reise des Kardinals Luigi d'Aragona** durch Deutschland, die Niederlande, Frankreich und Oberitalien, 1517—1518, beschrieben von Antonio de Beatis. Als Beitrag zur Kulturgeschichte des aus-

gehenden Mittelalters veröffentlicht und erläutert von Ludwig Pastor. (XII u. 186) *M* 3.50

2. **Geschichte der Tiroler Landtage von 1518 bis 1525.** Ein Beitrag zur sozialpolitischen Bewegung des 16. Jahrhunderts. Von Dr Ferdinand Hirn. (XII u. 124) *M* 2.70

1. Teils Wissensdrang, teils der Wunsch, unter unverfänglichem Titel sich von Rom zu entfernen, führte den hochgebildeten Kardinal seit Mai 1517 durch das ganze westliche Deutschland und durch Flandern nach Frankreich, von wo er Ende November Norditalien und im März 1518 Rom wieder erreichte. Viele der wichtigsten Städte und Orte wurden in Augenschein genommen, mit vielen hervorragenden Persönlichkeiten (Karl V. und Franz I., Jakob Fugger, Leonardo da Vinci u. dgl.) wurde verkehrt. Auf Grund der täglich niedergeschriebenen Reisenotizen verfaßte nach der Heimkehr einer der Familiaren des Kardinals über alles einen Bericht, der sich durch Schärfe der Beobachtung wie durch Verständnis für das kulturgeschichtlich Merkwürdige auszeichnet. Er ist daher ebenso vergnüglich zu lesen wie wissenschaftlich wertvoll, zugleich, da die Reise gerade im Jahre der ausbrechenden Reformation durch die deutschen Gaue führte, ein gewichtiges Zeugnis für die kirchliche Ordnung, den Frommsinn, die Wohlhabenheit und Gesittung, die zur Zeit allenthalben herrschten. Der italienische Text wird nach drei gleichzeitigen Handschriften sorgfältig wiedergegeben, die auf Deutschland und die Niederlande bezüglichen Abschnitte werden vorausgehend auch in deutscher Sprache in reichlichem Auszuge und oft wörtlicher Übersetzung geboten; über Frankreich und Italien wird kurz das Wichtigste hervorgehoben. Die Einleitung gibt Genaueres über das Leben des Kardinals d'Aragona und soweit möglich über Antonio de Beatis, endlich auch über die damalige Reiseliteratur im allgemeinen. Der Lokalpatriotismus vieler deutschen und niederländischen Städte wird aus dem Bericht manches wertvolle Körnchen herauszuklauben finden; durch die treffliche wissenschaftliche Ausstaffierung, die gute Kommentierung und reichliche Literaturangabe gewinnt die Schrift aber ganz allgemeinen Wert.

2. Das Feilschen und Zanken um Steuerbewilligungen, wobei die Forderung zu Anfang hoch und herrisch gestellt, gegenüber dem festen Widerstand zuletzt um vieles abgemildert wird, kehrt bei den Ständeverhandlungen früherer Jahrhunderte mit großer Regelmäßigkeit wieder. Ein ausnehmendes Interesse gewinnen diese Verhandlungen hier durch die ebenso komplizierte wie extreme finanzielle Notlage Tirols beim Tode Max' I. und durch das Aufeinanderprallen der mehr absolutistischen Tendenzen seiner Erben mit dem gesteigerten Selbständigkeitsgefühle der Tiroler. Vom Standpunkte der Wünsche und Bedürfnisse des kleinen Landes aus vermag der Verfasser bei dem vielgeplagten Ferdinand I. nur Unklugheit und Eigennutz zu erkennen. Lehrreich ist die Darstellung durch den Nachweis, wie sehr soziale und politische Notstände es waren, welche zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Massen mit dem Geist der Unzufriedenheit und Empörung durchdrangen und dadurch wie an den Greueln des Bauernkrieges so am Abfall zur religiösen Neuerung einen großen Teil der Mitschuld trugen. Recht dankenswert sind die quellenkritischen Bemerkungen im Anhang und die Nachrichten über die Landtage des Pustertales.

P. Heinrich Denifle O. P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit. Von Dr Martin Grabmann. 8° (VIII u. 62) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 1.50

Ein Akt der Pietät gegen den schmerzlich betrauerten großen Gelehrten war es und zugleich ein höchst willkommener Dienst den deutschen Katholiken erwiesen,

daß hier auf kurzem Raum Entwicklung und Umfang, Bedeutung und Methode von Denifles wissenschaftlichen Arbeiten gekennzeichnet werden. Es ist der entsprechendste Nachruf, der einem so eminenten Mann der Wissenschaft gewidmet werden kann; auch nach so vielem, was zum Lob des Toten schon geschrieben worden ist, behält er seinen Wert. Persönliche Verehrung, welche dabei die Feder führte, hat den Blick geschärft, die Sorgfalt erhöht und der Darstellung jene wohltuende Wärme eingehaucht, welche auch Denifles liebenswürdigen Charaktereigenschaften und männlichen Tugenden gerecht zu werden weiß. Durch die Bemerkungen S. 3 hat gewiß der richtige Gebrauch eines Kompendiums als Leitfaden zum Unterricht in der Philosophie nicht getadelt, noch die Textvergleichung bei Plato und Aristoteles an Stelle einer philosophischen Schulung allgemein empfohlen werden sollen.

Das Gewitter. Von Dr A. Gockel, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz). Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. 8° (264 S. mit 5 Kunstdruckbeilagen und 37 Abbildungen im Text.) Köln 1905, Bachem. *M* 4.50; geb. *M* 6.—

Die luftelektrischen Erscheinungen im allgemeinen und die der Gewitter im besondern sind in dem letzten Dezennium unserem Verständnis um vieles näher gebracht worden. Es ist darum freudig und dankbar zu begrüßen, daß ein Mann wie Professor Gockel, der auf diesem Forschungsgebiet als eine hervorragende Autorität gilt, seine im Jahre 1895 veröffentlichte Schrift (vgl. diese Zeitschrift L 116) über die Gewitter in neuer Bearbeitung und um mehr als das Doppelte erweitert jetzt wieder erscheinen läßt. — Das frisch und anregend geschriebene Buch bringt zwar manches, was auch den Fachmann interessiert, es wendet sich aber doch in erster Linie an die Laienwelt und sucht in leicht verständlicher Weise die neuesten Forschungsergebnisse den weitesten Kreisen bekannt zu machen. Es werden da nicht bloß die mannigfaltigen elektrischen Entladungsformen in der Atmosphäre und ihre Wirkungen an der Hand von gut ausgesuchten Beispielen geschildert und erklärt; der Verfasser verbreitet sich auch über ganz praktische Dinge, wie über das Anlegen von Blitzableitern, über die Blitzbeobachtung, über selbsttätige Apparate zum Registrieren naher und entfernter Blitze, über das Photographieren der Blitze, über das Hagelschießen. — In keinem andern populären Buche ist unseres Wissens eine gleich allseitige, zuverlässige Orientierung über die Gewitter zu finden.

Die Ausstattung des Buches ist vornehm. Leider sind jedoch einige der bunten Kunstbeilagen minder gut geraten und stimmen schlecht zu dem durchweg gediegenen und sorgfältig ausgearbeiteten Inhalt.

Sechster Tag für Denkmalspflege unter dem Protektorat Sr Königl. Hoheit des Prinzen Rupprecht von Bayern, Bamberg 22. und 23. September 1905. Stenographischer Bericht. Mit Unterstützung der Königl. Bayerischen Regierung. gr. 8° (184) Berlin 1905, Ernst.

Am eingehendsten behandelten zu Bamberg erprobte und hochangesehene Fachmänner die Frage nach der Erhaltung oder Erneuerung des Heidelberger Schlosses, die seit Jahren in der verschiedenartigsten Weise beantwortet wurde. Eine ebenso belebte als belehrende Erörterung ergab die Antwort der Mehrheit, „daß man sich jetzt begnügen möge mit denjenigen Schutz- und Vorsichtsmaßregeln, welche ganz sicher eine Fortdauer des Gebäudes ohne schwere Schädigung auf eine

absehbare Zeit hin, sagen wir auf fünfzig, sagen wir auf hundert Jahre garantieren, und dann wollen wir eine neue Heidelberger Debatte anfangen". Auf eine kurze Formel zurückgeführt bedeutet dieser Vorschlag: „Konservieren, nicht restaurieren", das aber ist augenblicklich das Schlagwort einer großen Partei. Es dürfte für zerfallende, unbewohnte Schlösser und Burgen richtig sein, kann aber auf alte Kirchen, welche noch im gottesdienstlichen Gebrauch sind, nur in seltenen Fällen Anwendung finden. Wie da voranzugehen sei, besprach Dr Hager aus München in einem längeren Vortrag, an den sich ebenfalls eine lebhafte Besprechung anschloß, in der alle einig waren, im Interesse der Stileinheit dürfe man aus mittelalterlichen Kirchen nicht alle Werke des Rokoko und der Renaissance herauswerfen; man solle bei Erneuerung wie bei Neuanschaffung nicht minderwertige Kräfte, sondern Künstler heranziehen. Auch die übrigen in Bamberg behandelten Gegenstände der Denkmalspflege, z. B. die Erhaltung alter Straßennamen, waren so reich an belehrenden, praktisch verwendbaren Ergebnissen und Winken, daß dieser stenographische Bericht sich den früheren ebenbürtig anschließt und die ganze Folge derselben eine wertvolle Sammlung bietet, aus der man lernen kann, wie und warum alte Denkmäler und Kunstgegenstände zu erhalten und in stand zu setzen sind.

Die Modificirung der Maske in der griechischen Tragödie. Von Otto Hense. Zweite Auflage. Lex.-8° (VI u. 38) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.40

Unter „Modifizierung" versteht hier der Verfasser lediglich das veränderte Aussehen einer Maske innerhalb ein und derselben Rolle, nicht eine Veränderung durch Rollenwechsel. Die Abhandlung erschien zuerst in einer Festschrift der Universität Freiburg i. Br. vom Jahre 1902. Für die Neuauflage wurden indes die Kritiken von Fachleuten in sorgfältige Erwägung gezogen. Die Hauptresultate der interessanten Forschung sind: Die Modifizierung der Maske geschah verhältnismäßig selten (S. 10), findet sich in den früheren Stücken des Aischylos noch gar nicht, wohl aber in seiner „Oresteia" und von da an häufiger.

Die Quellen fließen in dieser Frage leider etwas dürftig, und der Verfasser sieht sich sehr oft auf Vermutungen angewiesen. Dennoch bedeutet die streng wissenschaftlich gehaltene Schrift einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur näheren Kenntnis des griechischen Dramas.

Shakespeareprobleme. Von Emil Mauerhof. 8° (VIII u. 322) Kempten und München (o. J.), Kösel. *M* 4.50; geb. *M* 5.40

Der Verfasser möchte durchaus nicht den Kritikern beigezählt werden, die an das Vorhandensein von Problemen in Shakespeares Werken glauben. Er verwahrt sich dagegen auf das entschiedenste im Vorwort: „Probleme kann ein wirkliches Kunstwerk nie enthalten. In einem solchen muß, wie leicht begreiflich, alles licht und rätsellos sein. Der Titel ist mit Rücksicht auf die im Lesepublikum herrschenden Vorstellungen gewählt worden, das nun einmal an Probleme glaubt, seitdem der kritische Unverstand seine Hilflosigkeit mit solchen zu entschuldigen versucht hat." Mauerhofs Absicht ist es also, zu zeigen, wie selbst die umstrittensten Dramen Shakespeares: Macbeth, Hamlet und Othello, „licht und rätsellos" sind. Dabei soll ihm „nicht die bloße Gelehrsamkeit" die Feder führen, sondern auch der „Kunstverstand". Es läßt sich nicht leugnen, daß der Verfasser in wirklich geistreicher, zum Teil neuer Weise den hundertfach erörterten Stoff zu behandeln versteht. Seine

Charakteristik der Lady Macbeth ist meisterhaft. Aber den kritischen Leser dürfte gerade diese Selbstverständlichkeit, mit welcher der Verfasser seine Anschauungen ihm aufdrängen will und über gegnerische Ansichten zu Gericht sitzt, von Anfang an etwas mißtrauisch machen. Man ist besonders im zweiten (Hamlet) und dritten Teil (Othello) geneigt, fast ebenso oft den vielen gewagten Behauptungen zu widersprechen, als man deren geistreiche Fassung bewundert. Auf dem Gebiete der Shakespeareforschung hat das Buch allerdings seine Bedeutung, wenn man auch die Bemerkung eines Kritikers nicht ganz ungerechtfertigt findet: Mauerhof hat durch sein Werk bewiesen, was er im Vorwort leugnete, daß es nämlich wirkliche Shakespeareprobleme gibt.

Fabulae Selectae Ioannis La Fontaine. Latine conversae a Francisco Xaverio Reuss, Sac. e Congr. SS. Red. 8° (VIII u. 174) Romae 1905, Typographia Della Pace (Ph. Cuggini).

Mit hohem Genuß liest man diese vortreffliche, sorgfältig gearbeitete Übersetzung. Zwar diente Abbé Girauds Übertragung vom Jahre 1775 hier als Grundlage, aber Reuß übertrifft sein Vorbild an sprachlicher Gewandtheit, in der idiomatischen Feinheit des Ausdrucks, im ebenmäßigen Bau der Verse. Nicht die möglichst genaue Wiedergabe des einzelnen Wortes, die Sache war es, was dem Übersetzer als Ziel vor Augen schwebte. Dank diesem freien Standpunkte konnte Reuß der Form eine größere Aufmerksamkeit zuwenden, als dies Giraud möglich war. Die Hexameter und Pentameter fließen hier im elegantesten Latein so würdevoll dahin, wie in den Epen der Alten. Selten findet sich eine wirkliche Härte oder Inkorrektheit. Die Übersetzung enthält auch selbstverständlich keine irgendwie anstößigen Fabeln. — Wir wünschen dem tüchtigen Werke in den Kreisen, die es zu würdigen verstehen, die weiteste Verbreitung.

Volksbücherei. Nr 6—108. 12° Jede Nummer 60—80 Seiten. Graz, Styria. Jede Nummer 20 *h* = 20 *Pf.*

Daß die Volksbücherei in den kurzen drei Jahren, seit wir ihre ersten fünf Nummern besprochen haben, auf 108 Nummern angewachsen ist, macht allein schon eine Empfehlung aus. Aber es hat auch an äußerer Anerkennung in der katholischen Presse dem jungen Unternehmen nicht gefehlt; von Anfang an wurde nicht bloß sein Programm freudig begrüßt, sondern auch von Heft zu Heft mehr hervorgehoben, daß die Volksbücherei sich entsprechend den geweckten Hoffnungen entwickle.

Bis jetzt hat die Erzählung vorgewaltet. Schillers „Tell“, ausgewählte Gedichte von Annette v. Droste-Hülshoff, vier Dramen von Grillparzer, das ist an gebundener Rede alles. Belehrendes findet sich noch weniger: nur das eine Bändchen „Künstlergeschichten“, volkstümliche Lebensskizzen von elf hervorragenden Malern und Musikern. Höchstens könnte man hierzu noch Achleitners „Radmeister von Vorbernberg“ rechnen; denn das belletristische Röckchen, das der Verfasser der Geschichte und Beschreibung des Vorbernberger Eisenwesens übergeworfen hat, ist wirklich sehr dünn. Die ganze übrige Sammlung besteht aus Erzählungen und ist, wie man trotz einiger schwächeren Nummern gestehen muß, eine Sammlung von dauerndem Werte. An erster Stelle findet man die deutsche Literatur berücksichtigt. Von der schon erwähnten Droste-Hülshoff ist die „Judenbuche“ aufgenommen, mehrere Bändchen veranschaulichen die etwas abenteuernde Art Gerstäckers, auch Stifter ist mehrfach vertreten. Gerade bei Stifter mögen ja die Ansichten verschieden sein, was für eine Volksbücherei paßt, und was nicht paßt.

Daß wir dem „Michael Kohlhaas" des Romantikers Kleist, dem Roman des ausschweifenden Rechtsgefühls, begegnen, verdankt er ohne Zweifel seinen künstlerischen Vorzügen, die in neuerer Zeit, nicht ohne Übertreibung, so sehr hervorgehoben worden sind, die aber den gewöhnlichen Leser, der literargeschichtlich weniger interessiert ist, kaum mit der unschönen, schwerfälligen Sprache versöhnen werden. Aus der phantastischen Gruppe der Romantiker hat die Redaktion E. T. A. Hoffmann ausgewählt; auch dem modernen Leser wird die geringe Beigabe romantischer Süßlichkeit die Freude an den charaktervollen Alt-Nürnberger Gestalten Meister Martins und seiner Gesellen nicht verderben. Ernster als Hoffmann stimmt Joseph Meßner mit seinen „Handwerksburschen"; denn soviel Humor und Wanderlust er auch zum Ausdruck bringt, er weiß zugleich ernst vor den Gefahren zu warnen, worin zwei seiner Burschen untergehen. Otto Ludwig weist auf den „stilvollen Realismus", wie er selbst die Richtung genannt hat, mit seinem tiefseelischen und tiefethischen, wenn auch in beiden Eigenschaften etwas übertriebenen Roman: „Zwischen Himmel und Erde". In zwei Bändchen haben die liebenswürdigen Erzähler Christoph v. Schmid und sein Nachfolger Wilhelm Bauberger das Wort. Selbst mit Rosegger kann man durch ein unverfängliches Bändchen „steirischer" Geschichten Bekanntschaft machen; eine Art Gegenstück dazu bildet Reimmichl, „Aus den Tiroler Bergen". Auf oberbayrischem Hintergrund zeichnet der Konvertit Georg Freiherr v. Dyherrn seine plastischen Charaktere. Man schuldet der Volksbücherei Dank dafür, daß sie Dyherrn und mit ihm manchen andern älteren Erzähler der Vergangenheit zu entreißen sucht, und so viel an uns liegt, möchten wir sie zum Festhalten an dieser Bestrebung ermuntern; denn dadurch vor allem wird sie bleibenden Wert gewinnen. Auf dem Niveau der Unterhaltungslektüre stehen Paul Körber (Nr 30), A. Schuppe (Nr 51, in „Emanuel Astorga" mißfällt die schwärmerische Liebschaft zwischen dem Musiker und der Prinzessin), Barth. Widmayer (Nr 66) und auch C. Spindler in Nr 6.

Die Lachlustigen werden sich mit C. Spindler wieder zufrieden geben im „Hofzwerg". Mit unmittelbarer, frisch sprudelnder Komik, in gewandter, wechselreicher Sprache erzählt der fruchtbare Schriftsteller in diesem Büchlein das erfolgreiche Bemühen eines abgedankten herzoglichen Hofzwerges, wieder zu Ehren und Stellung zu kommen. Der Humor kommt auch sonst in der Volksbücherei nicht zu kurz. Schon das älteste literarische Erzeugnis, das sie bietet, ist ein humoristisches: eine Auswahl volkstümlicher Scherze aus „Schimpf und Ernst" von Johannes Pauli und dem „Rollwagenbüchlein" von Jörg Wickram. Recht unterhaltend ist die launige „Geschichte eines alten Kommißmantels" von Julius Ebersberg, worin sich österreichisches Soldatenleben um 1848 abspiegelt. Auch Otto Ludwig (Nr 96/97), Alois Flir (Nr 100/103), Gerstäcker (Nr 107/108) schlagen neben den ernsten heitere Töne an.

Die Redaktion verspricht, in Zukunft die ausländische Literatur noch mehr berücksichtigen zu wollen. Schon jetzt liegen manche Übersetzungen vor. Kein Autor der ganzen Sammlung hat so viele Nummern in Beschlag genommen wie Sienkiewicz. Quo vadis? und „Die Kreuzritter" sind zwar in anerkennenswerter Weise gekürzt; aber Quo vadis? gehört auch jetzt noch nicht wahllos in jede junge Hand, ebensowenig wie „Lilian Moris", und „Die Kreuzritter" können auch wegen der dunklen Schatten, die einseitig auf die deutschen Kreuzritter geworfen werden, nicht als ein veredelndes Volksbuch erscheinen. Friedlich neben Quo vadis? steht Wise-

mans „Fabiola". Conscience vertritt die Flamländer, aus dem Französischen ist übersetzt „Die unsichtbare Kette" von Zenaïde Fleuriot, ein Roman voll Gestalt und muntern Lebens.

Die Reichhaltigkeit der Volksbücherei ist durch vorstehende Übersicht dargetan. Was das Religiöse und Sittliche betrifft, ist sie nicht Jugendbücherei, sondern Volksbücherei; sie setzt erwachsene Leser voraus oder wenigstens (über Quo vadis? und Lilian Moris siehe oben) reife Jugend, Leute, die über Dinge wie Duell (Nr 37 S. 84), Ehescheidung (Nr 38/39 S. 120 f), Lüge (Nr 96/97 S. 98 ff) u. dgl. ein festes Urteil haben und auch das Abergläubische und Lutheranische im „Doktor Faustus" (Nr 82/83) zu würdigen wissen. Schulbibliotheken werden also bei der Anschaffung oder Austeilung der einzelnen Bändchen zusehen; Volks- und Pfarrbibliotheken aber ist das Unternehmen der Styria im ganzen warm zu empfehlen.

Miszellen.

Ein „Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands". Unter diesem Titel trat bereits zum viertenmal ein Weihnachtskatalog ans Licht, diesmal zwar mit dem Programm, etwas mehr leisten zu wollen, als was eine solche Bezeichnung ausdrückt, aber doch ostentativ für „Weihnachten 1905" datiert, zu Beginn der Weihnachtszeit erschienen und an mehreren Stellen auf die Schenkgabe für Weihnachten direkt Bezug nehmend. Es handelt sich also nicht lediglich um Literaturübersichten für die, welche in diesem oder jenem Fach sich umsehen möchten, sondern um eine Aufforderung an die Katholiken, mit der hier angepriesenen Literatur sich vertraut zu machen, sie zu kaufen und zu verbreiten. Zwar wird erklärt, daß man „die weiteren Volkskreise" dem Borromäusverein überlasse und nur an „die große Zahl der tiefer gebildeten Katholiken" sich wende, allein wie der Titel, so weisen Preis, Bilderbeilagen und Reklame darauf hin, daß es auf eine Massenverbreitung dieses Kataloges unter dem katholischen Lesepublikum abgesehen sei. Da muß es denn sofort in die Augen fallen, daß eine ziemlich beträchtliche Anzahl der hier „den Katholiken" anempfohlenen Werke durchaus nicht derart ist, wie es dem Standpunkt des katholischen Christen besonders entsprechen kann. Was mit einigem Recht der Referent über die Naturwissenschaften für das von ihm behandelte Gebiet in Anspruch nimmt, ist nahezu auf alle übrigen Gebiete, teilweise selbst auf das der Jugendlektüre angewendet worden: „Es mußte für unser Bücherreferat ausgeschlossen erscheinen, dieses ausschließlich auf den Augenpunkt kirchlich-christlicher oder auch theistischer Lehrmeinungen einzustellen." Eine analoge Weitherzigkeit findet bei andern Literaturgattungen Anwendung gegenüber den Schranken des christlichen Sittengebotes. Dahin zielt es, wenn die Erklärung gleich an die Spitze gestellt wird, man

werde bei Würdigung literarischer Leistungen ganz auf den Standpunkt sich stellen, der in „der Vorrede Leos XIII. zu seiner Indexausgabe" ausgesprochen sei. Der Sekretär der Indexkongregation, P. Thomas Esser O. Pr., erklärt nämlich in der von ihm verfaßten und von ihm unterzeichneten Vorrede — im Breve Leos XIII. steht nichts davon —, daß in Bezug auf eine Anzahl literarisch geschätzter Werke das ausdrückliche Verbot und die kirchliche Strafe aufgehoben seien, die bisher ihrer Benutzung im Wege standen, so daß hinfort also für diese Schriften nur noch die allgemein gültigen Gewissensnormen in Bezug auf Lesung glaubensfeindlicher oder unsittlicher Bücher in Anwendung zu kommen haben. Die Rücksichten, welche den Papst bestimmten zu einer bedingten Duldung gewisser Schriften, scheinen dem „Ratgeber" als Norm zu genügen für die Empfehlung ähnlich gearteter Bücher an „die Katholiken Deutschlands" in einem Weihnachtskatalog. Man kann daher in diesem „Ratgeber" gar merkwürdigen Dingen begegnen:

„So singt uns Otto Hauser . . . einen ‚Reigen der schönen Frauen'. Mit vollendeter Reimkunst führt er uns plastisch und farbenglühend die Frauen seiner Träume vor. . . . Wem manches Bild zu schwül und von heißer Gier überflammt vorkommt, der möge beachten, daß viele dieser Gestalten aus dem Lande kommen, das mit verderblicher Glut die Sinne seiner Kinder aufstachelt. Auch dies Leben zu zeichnen, kann man dem wirklichen Dichter nicht verwehren."

„Es ist wahr, daß man bei Gorki fast dauernd in einer Gesellschaft von Säufern, Dirnen, Schwindlern, Lumpen, Verbrechern aller Art sich bewegen muß. Aber er kann halt doch etwas und hat Typen gezeichnet, die so viel wie unbekannt waren. Darum muß man wenigstens einiges von ihm gelesen haben."

„Zola . . . ist ausschließlich zum ernsten Studium bestimmt. Zolas letzte Tendenz ist: ‚Gerechtigkeit, Wahrheit, Arbeit, Fruchtbarkeit'; . . . in seiner Jugend hat er höchst wertvolle poetische Novellen geschrieben."

Von den Romanen Maupassants gehören mehrere „zu den großartigsten ihrer Gattung", und seine Novellen „reihen ihn unter die bedeutendsten Erzähler aller Zeiten ein". Freilich „darf nicht verschwiegen werden", daß die Gattung, der seine Romane nun einmal angehören, „nur reifen, ästhetischen und sittlich gebildeten Lesern empfohlen werden kann". — Die werden sich schön bedanken!

Für „Leute, die lesen und denken gelernt haben", wird Ibsen empfohlen, „der fast wie Shakespeare der deutschen Literatur angehört und Fleisch von unserem Fleische geworden".

Ein sehr fragwürdiger Roman ist der des jungen norwegischen Geistlichen Joh. Bojer, der in fast blasphemischem Sinne den Titel führt „die Macht des Glaubens". Aber „der Verfasser ist ein ganz kolossaler Menschen- und Seelenkenner: er ist ein Dichter. . . . Ein protestantischer Pastor, innerlich zerrissen, kann keinen Trost geben. Das Buch hat sehr wenig Handlung, aber wir mußten es in einem Zuge lesen. Prachtvoll!"

Natürlich läßt der Ratgeber es nicht an Aufmunterung fehlen, den „großen Lebenskünstler Goethe richtig zu verstehen". Allem vorgreifend werden die „Wahlverwandtschaften" schon fast an den Anfang gestellt, da über sie „viele

Leute sich so gerne entrüsten". Aber „man muß nur durch die Einzelheiten hindurch zu dem großen Grundgedanken der Entsagung und der Heiligkeit der Ehe gelangen, der des Werkes Rückgrat bildet." Ja, es ist recht eigentlich eine „Entsagungsnovelle". „Wer nach solcher Darlegung des edeln Kerns noch Verderben aus dieser vielumstrittenen Dichtung schöpft, der muß wirklich von unedler Befangenheit geleitet sein." Befangenheit in dieser Beziehung wird man einem weltkundigen protestantischen Amerikaner wohl nicht zutrauen. Und doch hat Bancroft, Amerikas größter Historiker, der mit deutscher Bildung völlig vertraut war, in Bezug auf Goethe geschrieben (vgl. Goethe-Jahrbuch V 225): „Einige Werke, in welchen sein Genius klar zu Tage tritt, sind beleidigend wegen der Gleichgültigkeit gegen moralische Wirkung, die sowohl ihren Entwurf wie ihre Ausführung durchdringt. . . In den Vereinigten Staaten würden ‚Die Wahlverwandtschaften', dank der verehrten Heiligkeit des Ehebandes, als eine falsche und gefährliche Schmähschrift auf die menschliche Natur zur Seite geworfen werden."

Solche Dinge lauten sonderbar bei einem „Ratgeber für die Katholiken Deutschlands", der „vom Standpunkte" Leos XIII. aus Winke geben will zu Anschaffungen für den Weihnachtstisch. Es wäre indes nicht gerecht, für das, was Schiefes und Tadelnswertes in dem Katalog sich findet, alle Mitarbeiter verantwortlich machen zu wollen, von denen jeder mit seinem Namen für den von ihm bearbeiteten Abschnitt haftet. Einige der Referate verdienen alle Achtung, andere enthalten wenigstens stellenweise Gutes. Die zahlreichen Ungenauigkeiten in Schreibung der Autorennamen und Büchertitel fallen mehr der Gesamtredaktion zur Last, die auch in Bezug auf einzelne allzustarke Augenblicksversehen von Verantwortung nicht freigesprochen werden kann. Wenn z. B. einer sonst wohlmeinenden Mitarbeiterin die Phrase entschlüpft war von „der auf die Vorbildlichkeit Jesu gegründeten dogmenfreien, religiösen Überzeugung", so durfte die Redaktion der einleitenden Zusicherung nicht vergessen, daß „die Forderungen unserer Weltanschauung überall gewahrt" werden sollten. In Bezug auf die Literaturverzeichnisse und die Wertung der einzelnen Werke glaubt die Redaktion hingegen alle weitere Verantwortung ablehnen zu können, indem sie „die einzelnen Referate nur Fachleuten anvertraut habe", die mit ihrem Namen einstehen.

Leider ist für das wichtige Gebiet der „religiösen Literatur" ein „Fachmann" gewählt, den in der Auswahl und in der Beurteilung der zu besprechenden Schriften nicht die wirkliche Vertrautheit mit irgend einem Fach, sondern polemisches Bedürfnis bestimmt zu haben scheint. Auch stimmen hier die angehängten Bücherlisten durchaus nicht mit dem Referate selbst. Manches wirklich Besprochene fehlt in den Listen, die Erklärung hingegen, alle im Verzeichnis aufgeführten Schriften seien im Referat besprochen, trifft nicht zu. Der „Literarische Handweiser" (1905, 909) hat trotz der sonst volltönenden Reklame für den „Ratgeber" der „Warte" doch wenigstens die Einschränkung des Lobes für unerläßlich erachtet, daß im Kapitel über „religiöse Literatur" eine „teilweise Überspannung der Kritik" auffallend sei. Es ist jedoch nicht Strenge der Kritik, was auffällt, und den bedauernswürdigen Mangel an wirklicher Kenntnis der Literatur würde man

vielleicht übersehen können, ebenso wie die unverzeihliche Oberflächlichkeit in den Besprechungen. Aber es finden sich in diesem Referat eine Reihe theologischer Ungenauigkeiten und Schiefheiten bis zum theologischen Irrtum.

Der Referent, W. Ott, begreift unter „religiöser Literatur" die Apologetik in weitester Ausdehnung, die ganze Kirchengeschichte (wiewohl Geschichtsliteratur und Hagiographie in eigenen Referaten von andern behandelt sind) und die ganze Aszetik. Aus Liebhaberei wird gelegentlich auch die Moraltheologie und noch anderes eingemischt, was keinem dieser Gebiete angehört.

Gleich von Anfang befremdet die Bemerkung, daß „man leider im eigenen Lager nicht einig sei über den Begriff der Frömmigkeit . . ; nicht einmal die Katholiken haben dieselbe Meinung". Für die Apologetik stellt der Referent die Betonung der Naturwissenschaften obenan und meint sogar: „Unsere Apologeten finden erst dann Anerkennung, wenn sie selbst beobachten." Reinkes „Einleitung in die theoretische Biologie", Wasmanns „Moderne Biologie und Entwicklungslehre" und Brauns „Kosmogonie" werden deshalb der Apologetik beigerechnet; Schanz „verdankt seinen Ruhm ohne Zweifel dem Umstand, daß er der Naturforschung möglichst nahe steht". P. Weiß O. Pr. dagegen, von dessen großer Apologie überhaupt nur Band I Erwähnung findet, „vergißt sich manchmal so sehr", daß er „den Menschen herabsetzt und dessen Vernunft verkleinert, dessen Herz als verdorben hinstellt". Der „Fachmann" scheint hier zu vergessen, was die Lehre der Kirche vom gefallenen Menschen ist, und würde gut tun, das Glaubensdekret der fünften Sitzung des Tridentinums wieder zu studieren oder die Kanones des zweiten Konzils von Orange aus dem Jahre 529. P. Weiß hat mit großer Sorgfalt und völlig korrekt die kirchliche Lehre dargelegt.

Bosen, mit dem der Referent sich sonst eher zufrieden erklärt, hat „wie Weiß und die meisten Apologeten etwas zu viel Gewicht auf die Wunder Jesu gelegt, wogegen dessen Lehre und Gehorsam im Leiden sehr zurücktreten". Ott weiß natürlich viel besser, wie man eine streng beweisende Apologetik schreibt: „Die Apologie sollte einmal den Beweis antreten, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist, der von uns Liebe verdiente wegen seiner Lehre und seines Leidens, auch wenn er kein einziges Wunder gewirkt hätte." Als „besonders wichtig" für die Apologetik gilt dem Referenten Hummelauers „Exegetisches zur Inspirationslehre" — „apologetisch im negativen Sinne, da dessen Konzessionen über viele Schwierigkeiten hinweghelfen". Die angeblichen „Konzessionen" stellen aber das gerade Gegenteil von dem dar, was Hummelauer mit aller Emphase S. 1 seiner ganzen Schrift an die Spitze gestellt hat. „Inspiration für Tatsachen", die nach Otts fachmännischer Ausdrucksweise Hummelauer preisgegeben haben soll, gibt es überhaupt nicht. Inspiriert ist aber die ganze Heilige Schrift in allen ihren Teilen als das geschriebene Wort Gottes, so hat ausdrücklich das Vatikanische Konzil erklärt und Hummelauer ausdrücklich anerkannt (vgl. oben S. 144 f).

Ganz zuvörderst in der Abteilung für Kirchengeschichte stellt der Referent die Klage: „Wir finden über Christus kein gediegenes Spezialwerk, an dem sich das Volk erbauen könnte." Von dem wirklich Vorhandenen kennt er aber nur einen kleinen Teil, und diesen sehr oberflächlich. Nach ihm wäre Schell zwar „tief-

gehend", aber „leider nicht populär". „Didon und Grimm entbehren jedes Salzes; sie kennen keine Probleme", und auch Kralik, der „sonst aktuelle Schriftsteller", zeigt „zuviele Mängel in der Kenntnis der heutigen Probleme". Wie hier nach den „Problemen", so bemißt sich bei andern kirchengeschichtlichen Werken der Wert für Ott ziemlich ausschließlich nach den „Schatten". Brockhoffs — Ott variiert den Namen mit Barkhoff und Borkhoff — „Klosterorden der katholischen Kirche" wird gerügt, weil er zu viel „Licht verbreite über das Ordensleben der Kirche und den Schatten spare", Schnürer dagegen gelobt, weil er in seinem „Hl. Franziskus" „nicht verschwiegen, wie dessen Ideal anders war als jenes der Kurie, zumal in der Armut". Dr Paulus und Dr Schulte kommen sehr zu Ehren, aber nur auf den Titel hin, daß sie „Schattenseiten hervorheben". Pastor steht hinter ihnen weit zurück, er „könnte hierin noch viel von Paulus lernen" — bei der größten Achtung, welche die Arbeiten des Dr Paulus wirklich verdienen, doch ein starkes Stück gegenüber einem so hochangesehenen und ausgezeichneten Gelehrten wie Hofrat Pastor! Ott konstatiert jedoch mit Genugtuung, daß „unsere katholischen Forscher allmählich zur Einsicht gelangen, daß bei uns in jener Zeit (der Reformation) nicht lauter Licht, daß aber auch bei den Reformatoren nicht lauter Schatten sei". Das haben nach ihm namentlich Spahn und Ehrhard richtig erkannt, die dafür enthusiastisch belobt werden; frühere katholische Darstellungen des Reformationszeitalters scheint Ott nicht zu kennen, sonst könnte er solche allgemeine Behauptungen nicht vorbringen. „Luther fand zu wenig Verständnis unter den katholischen Theologen, und so kam es zum Bruch.... Die Theologen damaliger Zeit waren Skotisten, und damit zu großen Äußerlichkeiten geneigt; das hätte auch Denifle mehr eingestehen sollen." Aber einen solchen horrenden Unsinn sollte man doch einem Denifle nicht zumuten!

„Daß Pfülf in seinen Biographien den politischen Katholizismus etwas zu einseitig befördert hat, läßt sich schon aus der Wahl seiner Helden erkennen." Der Beweis ist einfach: Drei Biographien, die mit Kirchenpolitik nichts zu schaffen haben (Canisius, Doß, Linhoff), werden im Referat ignoriert, dafür wird Pastors „Reichensperger" freundlich auf Pfülf übertragen. Diesem Umstand hat letzterer vielleicht auch die dreiste Insinuation zu verdanken, daß er „sogar manches verheimlicht, was auf die religiöse Gesinnung jener Männer sich bezieht und uns sehr interessieren würde". Das war nämlich ein Vorwurf, der seinerzeit von Kraus gegen Pastors „Reichensperger" erhoben, aber allerdings auch von Pastor mit Würde zurückgewiesen wurde. Was Pfülf angeht, so ist er niemals wegen Verheimlichung, wohl aber des öfteren wegen zu offener Mitteilung getadelt worden. Ein Lobredner des „Ratgebers" in der „Beilage zur Kölnischen Volkszeitung" vom 7. Dezember 1905 hat das von Ott hier angewandte Verfahren recht hübsch gekennzeichnet mit dem Kompliment, daß er „ohne Ansehen der Person die religiöse Literatur gesichtet" habe. Auf die „Person" ist es tatsächlich dem Referenten nicht angekommen, und die „Sichtung" ist unübertrefflich.

Der Glanzpunkt des Ottschen Referates beginnt aber erst mit „dem eigentlich praktischen Teil der religiösen Literatur, den Erbauungs- und Gebetbüchern". Hier will zunächst der „Fachmann" sich offenbaren durch Vergreifung an Fach-

männern. Priesterliche Gelehrte, die ihr ganzes langes Leben dem Studium der Heiligen Schrift gewidmet haben, wie Prälat Kaulen und Professor Bernh. Schäfer, werden gerügt, weil sie „es verschmähen, ihre Andachtsbücher an die heiligen Bücher anzulehnen". Einer der ausgezeichnetsten katholischen Dogmatiker des 19. Jahrhunderts, Dr Scheeben, wird in wegwerfendster Weise zurechtgewiesen über das Wesen der Gnade: er stelle sie dar „fest wie einen Eisenpanzer". Und wie theologisch scharf lautet die Begriffsbestimmung, die der „Fachmann" des „Ratgebers" dem unglücklichen Scheeben entgegenstellt! Gegen den ehrwürdigen, hochverdienten Landdechanten Tappehorn, der sein ganzes Leben in Beförderung der Frömmigkeit und im Dienste der Seelen hingebracht hat, wird der unqualifizierbare Vorwurf erhoben, er sei „nicht zur Erkenntnis gekommen, daß es seines Amtes ist, vor allem die innere Religiosität zu verbreiten". Einem der klassischen katholischen Aszeten, Euseb Nieremberg, von dessen zahlreichen geistlichen Schriften nur eine einzige in deutscher Übersetzung dem Referenten vor Augen gekommen ist, wird gar vorgehalten, seine Motive zur Hingabe an Gott seien „zum Teil sehr sinnlicher Natur", zum Teil „übersieht er, welche Vorbedingungen und Vorbereitungen die Liebe haben muß". Mit dem „Geheimnis aller Geheimnisse" ist es „noch schlimmer", das der alte Sankt Galler Benediktiner P. Basil. Balthasar in engem Anschluß an die Lehre des Tridentinums zum Lob des heiligen Sakraments dereinst abgefaßt hat: „Da ist vollständig vergessen, was uns Gott der Herr im Himmel ist; das Altarsakrament ist einfach alles!" Aber wie kann die Andacht zum Gottmenschen im heiligen Sakrament dem Glauben an die Allgegenwart Gottes Abbruch tun? Warum hat doch der Sohn Gottes dieses verehrungswürdige Geheimnis eingesetzt?? Auch der ehrwürdige, im Ruf der Heiligkeit verstorbene Fürstbischof Zwerger von Seckau findet bei Ott nicht Gnade. Er wie P. Dosenbach „neigen zur Übertreibung des Wertes der Jungfräulichkeit und der Herabsetzung des Ehestandes". Aus Mangel an theologischer Schulung vermag Ott nicht zu unterscheiden zwischen dem „Stande der Jungfräulichkeit" im Vergleich zum ehelichen Stand des gewöhnlichen Christen, und zwischen den persönlichen Verdiensten, dem Grade persönlicher Heiligkeit, welchen die einzelne Person in diesem oder jenem Stande erreichen kann. Gewiß kann eine christliche Mutter heldenmütigere Tugend üben als diese oder jene gottgeweihte Jungfrau, dessenungeachtet bleibt der jungfräuliche Stand als Stand betrachtet das Erhabenere. Ott, der dies nicht begreift, ereifert sich bis zur Ungereimtheit, so oft er nur bei einem aszetischen Schriftsteller ein Lob der Jungfräulichkeit findet. Liebenaus „Rosenblüte und Edelweiß" gereicht schon das zum Tadel, daß sie Himmelsbraut-Jungfrau der Erdenbraut-Gemahlin überhaupt gegenüberstelle; darin liege eine „Zurücksetzung". Darum ist Ott auf Abbé F. Maucourant, Weltpriester der Diözese Nevers, der über das Gelübde der Keuschheit ein Büchlein geschrieben hat, ganz besonders übel zu sprechen. Zwar hat sich derselbe als aszetischer Schriftsteller großes Ansehen erworben und haben seine Erbauungsbücher, wohl sechs an der Zahl, eine außerordentliche Verbreitung gefunden und auch in Deutschland wie in Frankreich die bischöfliche Approbation; das hält Ott jedoch nicht ab, ganz unsinnige Sätze diesem Schrift-

steller zuzuschreiben ohne Spur eines Beleges. Unbehagen bereitet Ott auch die Andacht zum heiligsten Herzen, die Verherrlichung der unbefleckten Empfängnis Mariä und die Anrufung Marias und der Heiligen überhaupt. Er glaubt sich auf Denifle berufen zu können, der „noch in seinem Lutherwerk rühmt, daß die Kirche sich in ihren Gebeten nie direkt an Maria und die Heiligen wende". In total verschiedenem Zusammenhang hat allerdings Denifle (I 425 f) darauf hingewiesen, daß in den Orationen des Missale und des Breviers kein Gebet direkt an die Mutter Gottes oder an die Heiligen gerichtet werde, und fügt erklärend bei: „Die Kirche hofft alles von Gott, und zwar durch die Verdienste Jesu Christi, d. h. kraft derselben." Den großen Gelehrten Denifle hat dies nicht abgehalten, sein ganzes Leben hindurch ein frommer Verehrer Marias zu sein und täglich sie anzurufen, Ott hingegen schreibt voll Entrüstung: „Die Vertreter der Kirche in der Erbauungsliteratur haben diesen Grundsatz beinahe gänzlich aufgegeben. Unser Büchermarkt ist voll von Schriften, die Maria als Mittlerin anrufen, die Maria zu Ehren Messen enthalten, während doch in jedem Katechismus steht: das heilige Meßopfer wird Gott allein dargebracht." Das ist freilich eine alte Sache, und statt sich zu entrüsten, würde Ott besser tun, das Dekret über die Anrufung der Heiligen aus der 25. Sitzung des Tridentinums gründlich zu studieren. „Messen zu Ehren Marias" finden sich auch im römischen Missale, und doch werden sie Gott allein dargebracht. Trotz des „Ratgebers" wird die Kirche auch fernerhin in der Allerheiligenlitanei die Heiligen um Fürbitte anflehen, und trotz des „Fachmannes" wird der katholische Christ auch ferner beten: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder jetzt und in der Stunde unseres Todes!"

Der verschiedenartigsten Voreingenommenheiten ungeachtet, kommen bei Ott die aszetischen Schriftsteller des Jesuitenordens kaum um vieles übler weg als die andern; Segneri mit seiner „gesunden Tätigkeitsmoral" wird sogar gelobt auf Kosten der „Nachfolge Christi". Aber die Art, wie gerade die neueren Aszeten des Jesuitenordens behandelt werden, entbehrt nicht des Interesses. Hattler hat zu „viel äußeren Ballast", seine Frömmigkeitslehre ist nicht frei von „femininer Weichlichkeit und Süßlichkeit". Die „Gedanken und Ratschläge für gebildete Jünglinge" von A. v. Doß, wiewohl in fünf Sprachen übersetzt und in Deutschland allein in mehr denn 50000 Exemplaren verbreitet, „werden nicht unter das Volk bringen". Bürgers „Unterweisungen über die christliche Vollkommenheit", welche auf fester dogmatischer Grundlage im Anschluß an den hl. Thomas die ganze christliche Tugendlehre entfalten, erregen Otts stärksten Unwillen. Er hat, wie es scheint, von den 14 Abschnitten nur den zweiten flüchtig angeschaut, der vom Ordensstand als dem Stand der Vollkommenheit handelt und sich mit den Ordensgelübden eingehend beschäftigt. Den einleitenden ersten Abschnitt hat er aber entweder nicht gelesen oder nicht verstanden. Nur so erklärt sich das sonst völlig unverständliche „Urteil": „Der Verfasser möchte gern die evangelischen Väter (= Räte) als christliche Vollkommenheit bezeichnen." Vielleicht am unbilligsten wird mit M. Meschler verfahren, der als gelehrter und geistreicher aszetischer Schriftsteller weithin geachtet ist. Von all seinen

trefflichen, zum Teil bedeutenden Schriften scheint Ott nichts zu kennen als die kleine, vor nunmehr 30 Jahren zuerst erschienene „Novene zu Unserer Lieben Frau von Lourdes". Als praktische Anweisung für die neuntätige Andacht wird da in dem schlichten Vorwort an den Leser neben täglichen Gebeten auch der vertrauensvolle Gebrauch des Wassers erwähnt, wie er noch heute in und außer Lourdes allgemein üblich ist und von Anfang an üblich war. Ott findet das aber „geradezu unverständlich; ... damit sind wir nicht mehr weit vom Lourdeswasser als Sakrament!".

Bei einem solchen Hochgrad theologischer Einsicht kann es nicht wundernehmen, daß der „Fachmann" des „Literarischen Ratgebers" alles, was in der katholischen Kirche anderer Auffassung ist als er selbst, tief unter dem Niveau der religiösen Literatur findet, wie sie sein sollte: „Nicht nur an praktischer Exegese fehlt es, sondern auch an der moralischen Schulung unserer Geistlichen. Wir haben kein Lehrbuch der Moral mehr, sondern nur Kasuistiken. ... Unsere Erbauungsbücher geben wenig Anleitung zu einem religiösen Denken und Empfinden, nicht einmal Anleitung zur Gerechtigkeit gegen den Nächsten, zur Wahrhaftigkeit und Barmherzigkeit." Bewiesen ist durch solche Klagen nur, daß es dem „Fachmann" des „Ratgebers" sehr an theologischer Schulung fehlt. Desgleichen verrät es keinen hohen Grad von „Gerechtigkeit gegen den Nächsten" und von literarischer Gewissenhaftigkeit, wenn gegen hochangesehene und hochverdiente Theologen der Vorwurf erhoben wird, sie versäumten es, „die Berufstreue als Grundlage der Heiligung hinzustellen". Ein solches Referat ist nicht mehr ein Fehlgriff, sondern eine Herausforderung der öffentlichen Meinung durch ein Ärgernis.

Leider muß die Tatsache festgestellt werden, daß verschiedene bekannte Literaturorgane im katholischen Deutschland der rückhaltlosen Reklame für den diesjährigen „Literarischen Ratgeber" der „Warte" ihre Spalten geöffnet haben ohne eine Silbe der Mißbilligung gegen die theologischen Unrichtigkeiten des Ottschen Referates. So findet z. B. die „Literarische Rundschau" vom 1. Januar 1906 in ihrem Nachrichtenteil nur Lob für den „Literarischen Ratgeber" im ganzen; auch „die Einzelreferate" ohne Ausnahme anerkennt sie als so „gediegen und vollständig", daß „der Ratgeber bleibenden Wert als eine Art literarisches Jahrbuch besitzt".

Da begreift man erst, wie der Rezensent im „Literarischen Handweiser" zu dem allgemeinen Urteil sich versteigen konnte, daß im Gebiete der religiösen Literatur „ein scharfer Besen besonders not tue". Allerdings, gegen eine Überhandnahme solcher Erzeugnisse und gegen solche „Ratgeber" in religiösen Dingen wird nicht leicht ein Besen scharf genug sein.

Der Apostel von Indien und Japan,
zum vierten Zentenar seiner Geburt.

7. April 1506—1906.

Am südlichen Abhang der Pyrenäen erhebt sich im alten Königreiche Navarra die Burg Xavier.

Das altbaskische Adelsgeschlecht, das einst mit seinem Glanz die Burg von Xavier erfüllte, ist ausgestorben. Aber nicht als Ruine ragt das Schloß in die Gegenwart hinüber, gleich so manchen andern Burgen Navarras nur ein Denkmal längst verblichener Herrlichkeit: die Adelsburg hat sich in ein Heiligtum umgewandelt. Und jahraus, jahrein zieht ein dankbares Geschlecht durch das alte Burgtor, um die Stätte zu verehren, wo Xaviers edelster Sprößling geboren wurde. Hier erblickte am 7. April 1506 der Apostel von Indien und Japan das Licht der Welt.

Von dem alten Schloß an den Abhängen der Pyrenäen schweift an diesem Tage der Blick über Länder und Meere nach einem felsigen Eiland vor den Toren Chinas. Und zwischen Xavier und Sanchoan entrollt sich ein Bild, so erhebend und großartig, wie uns kein zweites in der Geschichte Ostasiens entgegenleuchtet. Es mag dieses Bild äußerlich in seiner Anspruchslosigkeit noch so sehr von dem Glanze abstechen, den die Schöpfungen eines kühn aufstrebenden wirtschaftlichen Verkehrs an der ostasiatischen Weltstraße dem Auge darbieten; aber in jener Einfachheit enthüllt sich eine weltgeschichtliche Mission, über die ein überirdisches Licht ausgegossen ist. In der schlichten Arbeit dieses Glaubensboten beginnen sich für eine unermeßliche Kulturwelt die anbetungswürdigen Pläne des Heilandes der Welt zu erfüllen. Und das welterobernde Wort des Erlösers: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker“, wird gleichsam handgreiflich in einem Wirken verkörpert, das drei Kulturvölker umspannt.

Es ist eine überwältigende Erscheinung, ein weltgeschichtliches Charakterbild im edelsten und erhabensten Sinne, um das der 7. April den Kranz einer vierhundertjährigen Geburtstagsfeier windet.

Zu welcher Aufgabe hatte die Vorsehung den Heiligen berufen?

In dem Augenblick, da Xaverius geboren wurde, trat die Weltmission der Kirche Gottes in eine neue Epoche ein, und den Sprößling von Xavier hatte die Vorsehung auserwählt, um das Weltapostolat der Kirche inmitten der neu erschlossenen Völkerwelt zu begründen und zu organisieren.

Die Welt, die Xaverius dem Evangelium erschließen sollte, war bis zum Beginne des 16. Jahrhunderts dem christlichen Abendland so gut wie verschlossen geblieben. Zwischen Ost und West schob sich die islamitische Welt ein. Nur arabische und persische Schiffe befuhren den indischen Ozean. Mohammedanische Kaufleute allein waren es, die zwischen Indien und dem Abendland den Austausch vermittelten. Der kleinen, aber kühn aufstrebenden Königsstadt am Tajo blieb es vorbehalten, den islamitischen Bannkreis zu durchbrechen und dem christlichen Abendland den Weg nach Ostasien zu öffnen. Am 20. Mai 1498 hatte Vasco da Gama zum ersten Male das Gestade Indiens erreicht. Vor ihm lag Calicut, das stolze Emporium des arabisch-indischen und des indisch-chinesischen Handels. Am Tage, wo der kühne Seefahrer auf der Höhe von Calicut erschien, öffneten sich die Tore des Ostens von Indien bis nach China der abendländischen Welt. Der mohammedanischen Welt war das Zepter über den indischen Ozean entfallen.

Während so Kühnheit und Entschlossenheit in dem ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts dem Aufschwung des ostasiatischen Handels die Wege ebneten, segnete Gott die Frömmigkeit eines edeln baskischen Geschlechtes mit einem Sohne, der berufen war, die eben erschlossenen Wege zu ziehen, um mit der schlichten Waffe des Kreuzes eine Herrschaft des Friedens und der Gnade zu begründen, eine geistige Herrschaft, die alle Völker des Ostens, ob indischer oder malaischer, ob chinesischer oder japanischer Abstammung zu einer einzigen Gottesfamilie mit dem Abendland vereinen sollte, eine Herrschaft, die keine Gegensätze des materiellen Wettbewerbes, keinen Widerstreit politischer Interessen kennt und nur ein einziges Ziel erstrebte, die Erkenntnis desjenigen, durch den der ostasiatischen Völkerwelt die höchsten sittlichen Güter zufließen sollten.

Im Wirken des Apostels lassen sich zwei Epochen unterscheiden. Man möchte sie kurz die indische und die japanisch-chinesische Epoche nennen.

Die indische Epoche reicht bis zur Abfahrt nach Japan, die japanisch-chinesische bis zum Tode des Heiligen im Angesichte von China; doch verweben sich beide Wirkungssphären so eng, daß der indische Wirkungskreis sich wie von selbst zum japanisch-chinesischen erweitert.

Am 6. Mai 1542 hatte Xaverius den Boden Indiens betreten. Von diesem Tage an bis zum 27. November 1552 kennt sein Leben keine Rast und Ruhe mehr. Man braucht bloß die Orte aneinander zu reihen, an denen uns der Apostel während dieser Zeit begegnet, um wie im Umriß ein Bild der geradezu einzig dastehenden Wirksamkeit zu gewinnen, welche die kurze Spanne von zehn Jahren ausfüllt. Drei Monate nach seiner Ankunft in Goa sehen wir ihn schon in Tutikorim an der Südspitze Indiens, im Dezember wiederum in Goa, im Januar 1543 in Cochin, im Februar in Punikale, im März in Tutikorim, im April in Livar, im Mai in Nar. Das Jahr 1544 findet ihn abwechselnd an der Küste von Malabar und in Tutikorim, das Jahr 1545 in Negapatam und Sankt Thomé. Von dort erreicht er im September desselben Jahres die Halbinsel Malakka. Schon im Januar des nächsten Jahres ist er auf dem Wege nach den Molukken. Mehr als ein Jahr hält ihn im indischen Archipel fest. Erst im Juli 1547 kehrt er nach Malakka zurück. Im Januar 1548 ist er wiederum in Cochin, Februar in Goa, März in Bassein, April in Goa, September am Kap Comorin, Januar 1549 in Cochin, März in Goa, April in Cochin, Juni in Malakka. Am 15. August desselben Jahres landet er in Japan. Im Staate Satsuma bleibt er bis November. Dann geht's gegen Norden. Das Jahr 1550 findet ihn in Firando, später in Yamaguchi. Im Januar des Jahres 1551 unternimmt er die Reise nach Miako. Im März ist er wiederum in Yamaguchi, von September bis November in Funai. Am 15. November tritt er die Rückreise nach Indien an. Im Dezember landet er in Malakka. Im Januar 1552 ist er bereits in Cochin, im März in Goa. Am 14. April sagte er Goa Lebewohl, um nach China zu reisen. Im Mai erreicht er Malakka, im Juli Singapore, im Oktober Sanchoan. Dort stirbt er am 27. November 1552.

Alle diese Strecken befahren sich heute so leicht zu Wasser und zu Lande, mag's im Schnellzug von Goa nach Tutikorim oder von Schimonoseki nach Kioto gehen, mag uns der Schnelldampfer von Ceylon nach der malayischen Halbinsel oder von China nach Japan tragen. Unvergeßlich wird es mir bleiben, als ich auf der Fahrt von Schimonoseki

nach Kioto an demselben Wege vorbeieilte, auf dem einst Xaverius mit entblößten Füßen in kalter Winterzeit die Hauptstadt des Mikado aufsuchte. Was heute innerhalb dreizehn Stunden in einem mit allem Luxus ausgestatteten Schnellzug — der modernste Speise- und Schlafwagen fehlt nicht — erreicht wird, dazu bedurfte der Heilige dreizehn und mehr Tage unter den größten Beschwerden und Entbehrungen. Und als mich später in Indien der Schnellzug in sechzigstündiger, ununterbrochener Fahrt von Bombay nach jenem Tutikorim brachte, das Franziskus so häufig besucht, da konnte ich nicht ohne tiefe Bewegung des apostolischen Wanderers gedenken, dessen Schritte den Boden geheiligt, den ich eben so ganz ohne Mühe betreten hatte.

Und doch selbst heute, wo die Dampfkraft wie im Fluge alle jene Entfernungen überwindet, haben die Strecken noch keineswegs so ganz das Unheimliche verloren. Welchen Unternehmungsgeist aber forderte es zu einer Zeit, wo alle diese Strecken erst von wenigen befahren, wo die Gefährnisse kaum ausgekundet waren. Man muß den Pfaden nachgegangen sein, die Xaverius durch so viele Länder und Meere führte, um einigermaßen erfassen zu können, was dieser Mann für die ostasiatische Völkerwelt bedeutet. Und ich gestehe es gerne: in den stillen Stunden der Fahrten von Indien bis nach Japan, während sich dem Auge alles darbot, was die ostasiatische Welt Großes und Schönes in der tropischen Fülle Ceylons und Javas und in dem klassischen Landschaftsbild des japanischen Inselreiches besitzt, mitten in dem vielfarbigen und vielgestaltigen Völkerbild, das in immer neuem Szenenwechsel an mir vorüberzog, hat nichts so sehr das Auge gefesselt, als die stille Betrachtung des herrlichen Apostellebens, das im Angesicht eben jener Berge und Meere, Länder und Völker, mit dem es einst verwoben, Zug um Zug sichtbar zu werden schien. Vor dem Blicke lagen da die Wege ausgebreitet, auf denen einst der Apostel von einem Punkte des fernen Ostens zum andern geeilt, nie ermüdend und erlahmend, in keiner Gefahr verzagend, von dem Jugendfeuer des ersten Tages durchglüht bis zu dem letzten Tage, wo er an der Küste Chinas einsam und verlassen zusammenbricht, dabei stets derselbe bescheidene und anspruchslose Arbeiter. Dieses Lebensbild kann in seiner ergreifenden Größe mehr empfunden als ausgedrückt werden. Das ist etwas anders als die Romantik eines wagefroh voranstürmenden Geistes.

Das Zeitalter, dem Franzikus angehört, liefert glänzende Bilder eines unternehmenden Sinnes. Und die Romantik dieser Seemannslust in

Mitte einer langsam aufdämmernden Völkerwelt hat etwas Bezauberndes. Aber im tiefsten Grunde lebt und webt dort nur allzuviel Laune des Augenblicks, die bald zu dieser, bald zu jener Fahrt verlockte. Ganz anders ist es mit dem Wagemut Franz Xavers. Da waltet kein Spiel des Zufalles. Eine höhere Macht schwebt über diesen Kreuz- und Querzügen, die den Apostel von Malabar nach Malakka, von Calicut nach Kanton, von dem indischen Archipel nach dem japanischen Inselreich tragen. Es ist der Geist Gottes, der den Heiligen sicher und bestimmt von einer Aufgabe zur andern, von einem Arbeitsfeld zum andern hinüberleitet. Als Xaverius im Angesichte Chinas die Augen schloß, war die Aufgabe erfüllt, zu der die Vorsehung ihn berufen hatte. Gleich einer Karte lag das ostasiatische Missionsfeld in seinen Umrissen vor den Augen seiner Nachfolger aufgerollt da.

Als schlichter Glaubensbote erscheint Xaverius auf dem Boden Indiens. Vor dem Bischofe von Goa, Fray Vincente Albuquerque, wirft er sich demütig nieder. Nur als bescheidenen Mitarbeiter der Söhne des hl. Franziskus betrachtet er sich, um jenen heldenmütigen Männern zur Seite zu stehen, die bereits vor ihm alle Kräfte eingesetzt hatten, um die edeln Bestrebungen der Herrscher Portugals zur Ausbreitung des Christentums zu unterstützen. Der Apostel Indiens bringt kein anderes Programm mit als den glühenden Wunsch, die Ehre der göttlichen Majestät in der Belebung des christlichen Wandels und in der Verkündigung des Evangeliums zu fördern. Aber aus diesem einen Wunsche heraus entwickelt sich ein Wirken, so klar und bestimmt in seinen Zielen, so sicher und glücklich in seinen Wegen, als wäre ihm von dem Augenblick an, wo er auf dem Boden Ostasiens stand, jede Bahn vorgezeichnet, jeder Zeitpunkt festgesetzt gewesen.

Seit sechzehn Jahrhunderten hatte es zwar an heroischen Versuchen nicht gefehlt, dem Evangelium bald an diesem, bald an jenem Punkte Ostasiens die Tore zu öffnen. Aber diese Unternehmungen, so reich an Opfern edelster Hingebung sie sein mochten, blieben vereinzelt. Ohne jenen inneren Zusammenhang, der die Bewegung, die an dem einen Orte angesetzt, mit den Erfolgen eines anderen Punktes verband, mußte das Werk zerfallen, nachdem es vorübergehende Hoffnungen geweckt. Vor allem aber fehlte die ununterbrochene Verbindung mit dem Zentrum der Christenheit.

Mit Xaverius wurde das anders. Nicht etwa bloß an diesem oder jenem Punkte der ostasiatischen Völkerwelt sollte dem Kreuze eine Stätte

bereitet werden. Die gesamte Kulturwelt des Ostens von Indien bis nach Japan wurde in den Bann eines geschlossenen, alle Länder umspannenden Unternehmens gezogen, das von Kap Comorin bis nach Kagoshima reichte. Der vom übernatürlichen Lichte erleuchtete Genieblick des Heiligen faßte von Indien aus China und Japan zu einem großen Missionsfelde zusammen. Und die von göttlicher Glut durchdrungene Tatkraft des Apostels entfachte von Indien bis nach Japan eine einzige, alle diese äußerlich so ungleichartigen Länder umspannende Bewegung zur Ausbreitung des Evangeliums. Die Epoche des Suchens und Tastens war zu Ende. Länderstrecken, die bisher so weit auseinander zu liegen schienen, als wären es fremde Kulturzonen, rücken nahe zusammen. Entfernungen, so ausgedehnt, daß sie selbst den kühnsten Unternehmungsgeist mit Bangen erfüllen können, bedeuten für diesen welterobernden Genius nichts. Xaverius spielt sozusagen mit ihnen, als läge bereits das ganze östliche Asien mit seinen Inseln und Meeren wie die Karte des Seefahrers vor seinen Augen ausgebreitet. In einem Briefe vom 20. Januar 1548 spricht er in einem Atemzuge von „Malakka, China, Japan, Pegu“ [1], als handle es um eine ausgemachte Sache, daß China und Japan, das birmanische Reich und die malayische Halbinsel in den Kreis einer nach festen Plänen durchgeführten Organisation einbezogen werden. Von Simon Rodriguez verlangt er Mitarbeiter, „die man an jedem Orte verwenden kann, wo der Dienst Gottes ihrer bedarf, zu Malakka und in China, in Japan und in Pegu“.

So dunkel und unbestimmt die Nachrichten über China und Japan waren, die er vor seiner Abreise erhalten, so war es ihm doch nicht entgangen, daß die beiden räumlich auseinanderliegenden Länder eine einzige Sphäre des Kultuslebens zu bilden schienen. Aus den lückenhaften Mitteilungen schloß er auf einen geistigen Mittelpunkt, von dem die religiösen Ideen ausgingen, welche China und Japan gemeinsam beherrschten. Wo lag die Quelle, aus der China und Japan gemeinsam geschöpft hatten? Wenn es gelang, zu dem bewegenden Zentrum des ostasiatischen Religionslebens vorzudringen, dann schien es dem Apostel leicht, von dort aus die Bekehrung Chinas und Japans zu unternehmen. Über China und Japan hinweg war der kühne Geist bereits auf der Suche nach diesem Zentrum

[1] J. M. Cros S. J., Saint François de Xavier. Sa vie et ses lettres I. Paris 1900, 363.

vor der Abreise nach Japan. Am 20. Januar schreibt Franz von Goa aus an Simon Rodriguez:

„Möge es Gott gefallen, daß später zahlreiche Arbeiter der Gesellschaft nach China und von China aus nach den großen Schulen ziehen, die Chynguinquo heißen und jenseits der Grenze von China und der Tatarei liegen. Nach den Mitteilungen, die mir Paul vom heiligen Glauben gemacht hat, folgen China, Japan und die Tatarei einem gemeinsamen religiösen Gesetz, das man in Chynguinquo lehrt. Paul selbst kennt die Sprache nicht, in der dieses religiöse Gesetz abgefaßt ist; es sei, so sagt er, eine Sprache, die wie das Lateinische nur für die heiligen Bücher diene. Unser Gewährsmann konnte uns noch keinen Aufschluß über den Inhalt der gedruckten Bücher geben, die von jenem Gesetze handeln. Sobald ich, wenn es Gott gefällt, nach Japan komme, werde ich Euch in allen Einzelheiten mitteilen, was in diesen Büchern steht, von denen die Japaner behaupten, sie seien ihnen von den Göttern geschenkt worden." [1]

In diesem Schreiben stellt Xavier zum ersten Male die religionsgeschichtlich und missionsgeschichtlich gleich wichtige Tatsache fest, daß das ostasiatische Kultusleben auf dem Boden eines einzigen, alle jene Völker beherrschenden religiösen Gesetzes beruht. Das religiöse Gesetz, dem nach des Apostels Mitteilung China, Japan und die Tatarei folgen, ist das Gesetz Buddhas. Wenngleich neben dem Buddhismus in China der Taoismus, in Japan der Schintoismus besteht, so ist es doch der buddhistische Vorstellungskreis, in welchem sich das religiöse Denken so vorwiegend bewegt, daß man in Bezug auf religiöse Gebräuche von einer einzigen, China und Japan beherrschenden Religion reden darf. Die heiligen Bücher, von denen Xaverius spricht, sind die zu der großen Sammlung vereinigten Bücher des nördlichen Buddhismus. Und die Sprache, in der die Bücher nach Art des Latein überliefert werden, ist die heilige Sprache Indiens.

Der organisatorische Genius des Apostels richtet sich sofort auf das Zentrum dieses religiösen Lebens. Mit dem Zentrum will er Fühlung gewinnen, um dort die Bande zu sprengen, die China, Japan und die Tatarei gefesselt halten. Diesem Mittelpunkte glaubte er in dem mysteriösen Chynguinquo nahegekommen zu sein. Die Hochburg des ganz Ostasien beherrschenden Gesetzes stellte er sich im Bilde einer Vereinigung von Hochschulen, so etwa wie eine buddhistisches Rom vor. Und wenn er sofort den Entschluß kundgibt, so viele Arbeiter, als ihm zu Gebote stehen, „nach China und von China aus *nach den Hochschulen* dieses

[1] Ebd. I 409.

religiösen Gesetzes zu senden", so klingt das bereits wie eine Losung, die ausgegeben wird, mit dem Rüstzeug der christlichen Wissenschaft eine geistige Erneuerung des ostasiatischen Völkerlebens anzustreben. Wenn er aber anfänglich meinte, es müsse über China, Japan und die Tatarei hinaus einen gemeinsamen Ausgangspunkt des Kulturlebens geben, so belehrte ihn Japan, daß China selbst der bewegende Mittelpunkt des geistigen Lebens geworden war.

So wird von Indien nach der malayischen Halbinsel, von der malayischen Halbinsel nach China, von China nach Japan die verbindende Brücke gefunden, auf der die nachfolgenden Geschlechter der Glaubensboten immer mutiger vordringen können, um das Werk auszubauen, das bereits in dem Wirken des e i n e n Mannes wie im Grundriß vorgezeichnet und vorgebildet war.

Aber nicht bloß begründen und organisieren sollte Franz das ostasiatische Missionsfeld. In dem Organisator der Kirche Ostasiens sollte sich das I d e a l b i l d e i n e s G l a u b e n s b o t e n verkörpern. Dadurch, daß Xaverius an der Schwelle eines neuen Zeitalters die weltgeschichtliche Mission der Kirche auf dem Boden einer terra incognita einleitete, wurde er zur Leuchte, die den ruhmreichen Scharen, die nach ihm kommen sollten, die Wege zeigte. Eines solchen Ideals bedurften jene Männer. Gott schenkte es ihnen in Franz Xaver. Alles, dessen der Glaubensbote bedarf, um im Geiste der göttlichen, von Christus ausgehenden Sendung an dem Weltapostolat der Kirche mitzuwirken, findet er im Leben des Apostels von Indien und Japan in den herrlichsten und erhebendsten Zügen vorgebildet; die unvergleichliche Erhabenheit des Weltapostolates auf der einen Seite, die Aufgaben, die dieses Weltapostolat zu erfüllen hat, auf der andern Seite. Was es heißt, in alle Welt zu gehen und zu allen Völkern das Wort des Lebens zu tragen, dieses Charisma der apostolischen Sendung sollte mit allen Opfern, die es fordert, mit allen Entbehrungen, die es auferlegt, aber auch mit der siegreichen, weltbezwingenden Gnade, die es in sich trägt, zur glorreichen Entfaltung in Xaverius kommen. Und wenn ich die einzelnen Phasen verfolge, in denen sich diese apostolische Sendung zur vollen Glorie des Apostels von Ostasien entfaltete, dann weiß ich nicht, was mehr das Herz erhebt, die gewaltige Größe der Aufgabe, die dem Apostel zufällt, eine Aufgabe, die etwas Erschreckendes und Entmutigendes hatte, oder der Heroismus, der vor keiner Entfernung, vor keiner Schranke floh, vor keiner Gefahr zurückbebte, oder die Anspruchs-

losigkeit, die im Kreise der Armen und Ärmsten arbeitend sich verbarg, als komme ihr nichts anderes zu als das Dunkel der Vergessenheit. In den Dienst des höchsten Ideals stellt sich hier ein ganz von der Herrlichkeit des Apostolates erfülltes Leben. Um dieses Zieles willen allen Gefahren Trotz zu bieten, wurde die treibende Kraft des Wirkens von Franz Xaver. Am 25. Januar 1549 schreibt er an seinen Freund Simon Rodriguez:

„Keine süßere Ruhe gibt es in diesem mühevollen Leben, als sein Leben allen Gefahren aussetzen, wenn es um des einen Beweggrundes willen geschehen kann, nämlich aus Liebe zu unserem Gott und Herrn, in seinem Dienste und für die Ausbreitung unseres heiligen Glaubens. Dem Menschen ist es für seine wahre Ruhe wertvoller, inmitten dieser Mühen und Gefahren als fern von ihnen zu leben.“ [1]

Xaverius war sich der Gefahren im vollen Umfange bewußt. Bereits am 20. Januar 1548 schreibt er über die eben ins Auge gefaßte Fahrt nach Japan:

„Eine innere Stimme sagt mir, daß, bevor zwei Jahre verstrichen sein werden, ich und ein anderes Mitglied der Gesellschaft sich auf dem Wege nach Japan befinden werden. Die Reise ist voller Gefahren. Es wüten in diesen Gegenden die furchtbarsten Stürme, und chinesische Piraten üben ihr Räuberhandwerk. Viele Schiffe gehen verloren. Darum betet, liebe Patres und Brüder, für jene, die nach Japan gehen werden. Manche Seefahrer sind dort hingezogen und nicht mehr zurückgekehrt.“ [2]

An Vorstellungen, die ihm die Größe der Gefahr vor Augen hielten, scheint es nicht gefehlt zu haben. Wie eine Selbstverteidigung klingt es, wenn er am Vorabend der Abreise von Malakka an Simon Rodriguez schreibt:

„Wir haben allen Grund, die Umstände, unter denen wir die Reise antreten, wohl zu erwägen. Wir werden uns von der größten Lebensgefahr umgeben sehen. Denn von allen Überfahrten ist jene nach Japan am gefährlichsten wegen der Stürme, der Klippen und der Seeräuber. Um nur von der einen Gefahr der Stürme zu reden, so ist es viel, wenn sich von drei Schiffen zwei retten.[3] Aber“, so meint er, „gegenüber solchen Gefahren könnten und müßten höhere Erwägungen allein ausschlaggebend sein.“

Welcher Art diese Erwägungen waren, beschreibt er in einem andern Briefe:

„Alle meine Freunde sind starr vor Entsetzen, daß ich es wage, eine so lange und gefahrvolle Reise zu unternehmen. Ich für meinen Teil entsetze mich

[1] Cros, St François de Xavier I 413.
[2] Ebd. I 359 [3] Ebd. I 464.

bloß über ihren geringen Glauben. Es ist wahr, die Stürme dieser Meere sind die schrecklichsten, die man sich vorstellen kann. Aber Gott der Herr ist auch hier Meister. Er herrscht in diesen Meeren von China bis nach Japan. Die Winde sind furchtbar, die Klippen zahlreich. Aber die Winde und Klippen vermögen nichts ohne Zustimmung Gottes.... Das einzige, was mir Furcht einflößt, ist der Gedanke, daß Gott mich züchtigt, weil ich so nachlässig bin in seinem Dienste und mich so unnütz erwiesen inmitten der Heiden, die ihn nicht kennen, die Kenntnis des Namens Jesu zu verbreiten. Das allein flößt mir Besorgnis ein. Aber die Gefahren und Mühen, von denen meine Freunde reden, achte ich für nichts. Ich kenne nur eine Furcht, die Furcht des Herrn. So furchtbar die Macht der Geschöpfe sein mag, so reicht sie doch nicht über die Grenzen hinaus, die ihr Gott gezogen."

Was der Heilige dachte und empfand, das verrät uns das hinreißende Wort, das er seinen alten Freunden an der Sorbonne in einem Schreiben vom 15. Januar 1544 widmet:

„Wie viele bleiben der Gnade des Glaubens beraubt, weil es an Männern fehlt, die sich mit dem heiligen Werke der Verkündigung des Glaubens befassen. Gar manchmal kommt mir der Gedanke, ich sollte an die Universitäten Europas und vor allem an die Universität von Paris, an die Sorbonne gehen und gleich einem, der von Sinnen ist, mit lautem Schrei jenen Männern zurufen, die so reich an Wissen und doch so arm an Verlangen sind, aus diesem Wissen den richtigen Nutzen zu ziehen, wie viele Seelen durch ihre Schuld der ewigen Herrlichkeit beraubt werden und der Hölle zueilen. Diese trefflichen Männer geben sich wohl mit ganzer Seele der Wissenschaft hin. Würden sie ebensoviel Studium auf die Erwägung verwenden, welche Rechenschaft Gott einst von ihrem Talente verlangen wird, so zweifle ich nicht, daß viele unter ihnen, von dieser Erwägung erschüttert, sich den geistlichen Übungen zuwenden würden, um den Willen der göttlichen Majestät zu erkennen. Sie würden es tausendmal vorziehen, diesem heiligsten Willen ihr Leben gleichförmig zu machen, als persönlichen Neigungen zu folgen. Sie würden kein Bedenken tragen zu sprechen: Domine, ecce adsum, quid me vis facere? Mitte me quo vis et si expedit, etiam ad Indos [1]."

Franziskus schildert in diesen Hochschullehrern ganz sich selbst, wie er dachte und sann, als ihn nur das Ideal der Hochschule fesselte. Von dem überströmenden Troste, den er später in der heldenmütigen Hingabe an den apostolischen Beruf verkosten sollte, wußte er damals noch nichts:

„Wenn ich von diesem Indien rede, so kann ich zu Euch nur von den Tröstungen sprechen, die Gott der Herr in das Herz derjenigen senkt, die sich der Bekehrung der Heiden widmen. Es sind dies so große Freuden, daß man sagen kann: Wenn es auf Erden etwas gibt, was den Namen Freude verdient, dann sind es diese Tröstungen.... Wenn doch diejenigen, die sich der Wissen-

[1] Cros, St François de Xavier I 233.

schaft widmen, sich für diese Freuden die gleiche Mühe kosten ließen, die sie Tag und Nacht auf Erwerbung der Wissenschaft verwenden! Möchten sie doch die Genugtuung, die ihnen das Wissen bietet, mehr noch in dem Talente suchen, ihren Brüdern jenes Wissen zu vermitteln, ohne das die Erkenntnis Gottes und seines heiligen Dienstes verschlossen bleibt. Eine ungleich reinere Freude könnten sie alsdann empfinden; und vor dem Augenblick, in dem Christus zu ihnen sprechen wird: ‚Gib Rechenschaft von deiner Verwaltung'. brauchten sie sich nicht zu fürchten." [1]

Als Schüler von Ignatius hatte Xaverius jenes Talent vorbereitet, von dem er hier spricht, die Gabe, die ihn wie keinen zweiten befähigen sollte, seinen verlassenen Brüdern „die Erkenntnis desjenigen zu vermitteln, durch den wir Kinder Gottes heißen und es sind". Wenn der Apostel jetzt auf dem sonnendurchglühten Boden Indiens die größten Strecken durchmißt, ohne die Erleichterungen zu genießen, die sich heute auch der ärmste Missionär gestatten darf, dann ist es der in jenen Tagen der Vorbereitung gestählte Opfergeist, der ihn hebt und stärkt. Wenn er sich einige Jahre später dem unbekannten, vom Taifun aufgewühlten Meere zwischen Singapore und Japan anvertraut, um zu einem ihm noch ganz fremden Volke zu gelangen, dann ist es das in der Schule seines großen Lehrmeisters erworbene Gottvertrauen, das ihn den Stürmen mit der heitersten Miene entgegenschauen läßt. Und wenn er endlich an den Toren Chinas, ob auch von aller Welt verlassen, mit eherner Geduld ausharrt, dann ist es der auf der Höhe des Märtyrerberges von Paris erstarkte Geist, der noch aus dem erlöschenden Auge des sterbenden Apostels wie ein heller Strahl hervorbricht, um den nachfolgenden Glaubensboten den Weg nach China zu erleuchten.

Die Hingabe an den apostolischen Beruf beherrscht so vollkommen das Denken und Empfinden des Heiligen, daß ihm alle Mühen und Entbehrungen für nichts gelten.

„Mein Haar ist grau geworden", schreibt er am 29. Januar 1552, „aber ich habe mich noch nie so frisch und rüstig gefühlt wie jetzt. So stärkend sind die Früchte des Trostes, die man in Arbeiten sammeln kann, welche wir auf uns nehmen, um die Kenntnis der Wahrheit und das ewige Heil einem verständigen und nach Wahrheit verlangenden Volke zu vermitteln." [2]

Dieses nie ruhenden und rastenden Schaffens bediente sich die Vorsehung, um dem Weltapostolat der Kirche die Tore der ostasiatischen Welt zu erschließen.

---

[1] Ebd. I 242. [2] Ebd. II 409.

Aber eine Betrachtung, die lediglich auf die verzehrende Glut des Seeleneifers und auf die stürmisch vorandrängende, keine Gefahr achtende Wirksamkeit von Xaverius schaut, würde der geistigen Größe des Apostels von Indien und Japan nicht gerecht werden. Was uns in der Art seines Wirkens fesselt, das ist nicht bloß der heldenmütige Geist der Aufopferung, der für die eigene Person nicht die leiseste Rücksicht kennt. Es ist ebensosehr die weitblickende Umsicht, die nach allen Seiten hin ausschaut und in alle Einzelheiten des Betriebes eindringt. Inmitten des Drängens und Suchens war Franz die Ruhe und Überlegung selbst, der klug berechnende, alle Verhältnisse berücksichtigende Organisator, der vorsichtig zurückhaltende und umsichtig waltende Administrator, im wahren Sinne das Ideal eines von apostolischer Klugheit geleiteten Eifers für Gottes größere Ehre. Das erhabene Bild, in dem Ignatius uns das Ideal eines vom übernatürlichen Licht erfüllten Administrators vor Augen stellt, verkörperte sich in Xaverius Zug um Zug[1]. Mit Gott stets in innigster Gemeinschaft lebend durch die Kraft des Gebetes, bewährt er allenthalben jene Größe des Geistes und jenen Starkmut, ohne die nichts Großes im Dienste Gottes unternommen, noch weniger mit Beharrlichkeit durchgeführt werden kann. In dieser Familiarität mit Gott ist er so tief begründet, daß er jederzeit den Wechselfällen, die auch ihm nicht erspart blieben, überlegen ist. Man denke nur an die Enttäuschungen, die ihm beim Besuche Miakos nach geradezu übermenschlichen Beschwerden bereitet wurden, an den Widerstand, der sich seiner Ausfahrt nach China von Malakka entgegenstellte. Wie sich Xaverius niemals durch den Erfolg fortreißen ließ, so konnte er noch weniger durch augenblicklichen Mißerfolg in seinem Mute erschüttert werden. Vollständig Herr seiner inneren Bewegung, läßt er sich inmitten einer von Sorgen aller Art bewegten Verwaltung niemals zu einer unüberlegten Äußerung, noch weniger zu einem wenn auch nur leisen Ausbruch der Leidenschaftlichkeit andern gegenüber verleiten, mit deren Verhalten er nicht zufrieden sein konnte. Immer sucht er die edelsten Absichten bei andern, weil es die edelsten Absichten, die selbstlosesten Gesinnungen sind, die ihn selbst leiten. Und die ganze, so aufreibende und aufregende Verwaltung wird, um das herrliche Wort seines geistigen Lehrmeisters zu gebrauchen, verklärt von jenem splendor caritatis et humilitatis, quae Deo et hominibus amabilem eum reddunt. Voll der

[1] Constitutiones P. IX, c. 2, n. 1—5.

Güte, schüttet er aber vor allem gegen seine Mitarbeiter die ganze Liebe seines großen, selbstlosen Herzens aus. Legt er ihnen harte Arbeit auf, so sucht er diese durch ein Übermaß der Liebe leicht zu machen. Zart äußert sich z. B. diese Aufmerksamkeit, wenn er für seinen treuen Mitarbeiter Enrique Enriquez, „einen Mann von großer Tugend", wie er nach Rom schreibt, „der geliebt und verehrt von allen Christen am Kap Comorin arbeitet", von Ignatius ein Briefchen als Zeichen der Aufmerksamkeit erbittet. „Ermutigt ihn, ich bitte euch, durch einige Zeilen, diesen so guten, so arbeitsamen, so nützlichen Gehilfen, qui portat onus diei et aestus." [1]

Das ist Xaverius als Begründer und Organisator des ostasiatischen Missionsfeldes. In dem ungetrübten Verkehr mit Gottes Majestät, der das ganze Leben gewidmet war, verklärten sich die hohen natürlichen Anlagen des Geistes und Herzens zu dem übernatürlichen Genius eines Heiligen. Und die schlichte Gestalt des Glaubensboten ragt in dieser übernatürlichen Größe hoch hinaus über die Schöpfer der portugiesischen Macht von Goa bis nach Makao. Die Kühnheit und Entschlossenheit der Almeida, die Weisheit und Tapferkeit der Albuquerque, die Begeisterung und Ausdauer der Mascarenha und Sousa, steigern sich in Xaverius zu einem von der glühendsten Gottesliebe und Menschenliebe getragenen Heroismus. Während die Weltmacht, welche jene ausgezeichneten Männer auf dem Boden Ostasiens begründeten, schnell zusammenbrach und nur mehr in den Ruinen erkennbar ist, die sich von der malabarischen Küste bis zur Küste Chinas fortsetzen, leuchtet uns in dem Wirken, zu dem Xaverius berufen war, die göttliche Mission, die Christus seiner Kirche anvertraut hat, in ihrer unvergänglichen Majestät entgegen.

Der Apostel begann sein Wirken zuerst auf dem Boden, den portugiesischer Unternehmungsgeist durch die Gründung der Handelsemporien vorbereitet hatte. Hätte nun Xaverius nichts anderes getan, als überall dort, wo sich portugiesische Kolonien begründet hatten, das christliche Leben durch Predigt und Katechese, durch Spendung der Sakramente und durch Werke der Liebe zu fördern, so würde er sich ein unvergängliches Verdienst um die Stellung des Christentums in Asien erworben haben. Denn wenn heute die Kirche eine geistige Macht im ostasiatischen Völkerleben darstellt, dann beruht dies in erster Linie auf dem christlichen Leben, das Xavier inmitten der portugiesischen Kolonialmacht selbst gehoben und gefördert

[1] Cros, St François de Xavier I 425.

hatte. Wie schlimm es mit diesem Leben bestellt war, schildert uns niemand drastischer als Xaverius selbst, wenn er ein Bild von jenen Kolonialhelden entwirft, die nur nach Indien kamen, um sich zu bereichern. Am 27. Januar 1545 schreibt er an seinen Freund Rodriguez:

„Es ist hier derart zur Gewohnheit geworden, alles nur erdenklich Unpassende zu tun, daß sich keiner mehr darum besorgt. Alle wandern auf dem Wege des rapio, rapis. Und ich bewundere wirklich die Genialität, mit der jene, die von drüben zu uns kommen, es verstehen, dieses Verbum rapio, rapis mit neuen tempora, modi, participia zu bereichern.“ [1]

Hier setzte des Apostels Eifer an. Und ein echt christliches Glaubensleben, das inmitten und trotz aller Verderbtheit aufzublühen begann verwandelte die Zentren des Koloniallebens in ebenso viele Zentren kirchlichen Lebens. Nur Trümmern einer längst verblichenen Herrlichkeit begegnet heute das Auge. Aber selbst in diesem ruinenhaften Aussehen prägt sich ein Zug aus, durch den sich Portugals Kolonien selbst vor den glänzendsten modernen Kolonialschöpfungen auszeichnen. Großartig ist ganz gewiß der Anblick eines Hongkong und Schanghai, eines Bombay und Kalkutta; alles, was Europa und Amerika an Errungenschaften eines materiellen und technischen Fortschrittes besitzen, bietet sich dem Auge in einem glänzenden, wahrhaft gigantischen Bilde dar. Aber es ist keine christliche Kulturwelt, die sich in diesen Schöpfungen verkörpert. Das, worauf des Abendlandes innerste Größe beruht, tritt hinter dem materiellen Aufschwung zurück. Man begegnet schönen, ja herrlichen Kirchen und kirchlichen Instituten. Aber als religiöse Macht, als bewegender Mittelpunkt des geistigen Lebens schwindet das Christentum ganz und gar. In den Augen jener gewaltigen Volksmassen, die sich aus der umgebenden indischen und chinesischen Heidenwelt hierhindrängen, um mit der abendländischen Welt in wirtschaftlichen Verkehr zu treten, ist das Christentum als Macht so gut wie nicht vorhanden. Wie ganz anders, wenn man sich Goa oder Bassein, Malakka oder Makao näherte. Schon von weitem kündeten sich diese alten Niederlassungen als christliche Gründungen an. Selbst in ihrem Zerfall haben sie etwas Großartiges. Hier, wo die Pulsader des wirtschaftlichen Verkehrs zwischen Ost und West am mächtigsten schlug, nahm das Christentum im Angesichte einer heidnischen Welt diejenige Stellung ein, die es im Leben der abendländischen Völker einnimmt:

[1] Cros, St François de Xavier I 301.

die beherrschende Stellung der höchsten sittlichen und religiösen Macht. Und in dieser beherrschenden Stellung hob das christliche Leben das Volk, in dessen Händen das koloniale Zepter ruhte, auch religiös hoch über die angrenzende Welt eines in tiefster sittlicher Erniedrigung lebenden Heidentums hinaus.

An dem Aufschwung dieses christlichen Glaubenslebens hat der Apostel Indiens den vornehmsten Anteil. Die Arbeit des Priesters, der die Sakramente spendete, des Katecheten, der die Armen und Kleinen unterrichtete, des Predigers, der die Volksmassen zur Erneuerung des Lebens aufrüttelte, diese schlichte Arbeit, durch die Xaverius bloß ein anspruchsloses Werkzeug des Oberhirten sein wollte, wurde die Quelle, aus der sich christliches Leben in das aufblühende Kolonialleben ergoß. Es bewährte sich als ein lebendig fließender Born, der die Ausbreitung des Christentums befruchtete und bis zur Stunde befruchtet. Was wäre heute das Christentum in dem unermeßlichen Indien ohne jene Zentren des einst so blühenden Glaubenslebens? Erst von dort aus nahm die Ausbreitung des Evangeliums unter der heidnischen Bevölkerung ihren Anfang.

Ein Bild des Wirkens von Xaverius inmitten des heidnischen Indien entwerfen, hieße den Apostel von Ort zu Ort begleiten, um an der Hand der Briefe dieses unermüdliche Schaffen Schritt für Schritt zu verfolgen. Wo alle Bemühungen bis jetzt fruchtlos geblieben, da beginnt mit seinem Erscheinen eine reiche Saat des Evangeliums an der Ost- und Westküste Indiens hoffnungsvoll emporzuwachsen. Bereits am 28. Oktober 1542 schreibt er von Tutikorim:

„Die Menge jener, die sich in dem Lande, wo ich mich jetzt aufhalte, zum Glauben an Jesus Christus bekehren, ist so groß, daß mir häufig die Arme ermüden vom Taufen, und daß es mir unmöglich ist zu reden, nachdem ich soviel Mal in ihrer Sprache das Credo, die Gebote Gottes und andere Gebete wiederholt und ihnen in der Sprache des Landes erklärt, was es heißt, Christ sein, und was es bedeutet, in das Paradies oder in die Hölle gehen.“ [1]

Innerhalb eines Zeitraums von sechs Jahren war auf indischem Boden und überall dort, wo Portugal seine Macht begründet, das Missionsfeld so glücklich organisiert, daß es der Ausgangspunkt einer weiteren, das ganze östliche Asien umfassenden Wirksamkeit werden konnte. Im Augenblicke, wo Xaverius die Wirksamkeit der indischen Epoche abschließt,

---

[1] Ebd. I 234.

gibt er selbst ein Bild dessen, was er im Bereiche Indiens erzielt. Am 14. Januar 1549 schreibt er an den hl. Ignatius:

„Mitglieder unserer Gesellschaft leben in diesem Augenblick auf allen Punkten Indiens, wo es Christen gibt. Vier befinden sich auf den Molukken, zwei zu Malakka, sechs am Kap Comorin, zwei zu Cochin, zwei zu Bassein, vier auf der Insel Sokotra. Jede Gruppe besitzt ihren Obern." [1]

Wenige Zeilen! Aber in den wenigen Worten hat Xaverius selbst die große providentielle Aufgabe zusammengefaßt, die er für Indien geleistet. Soweit sich die portugiesische Weltmacht über Indien ausdehnte, von dem Eingangstore zum Indischen Ozean im Westen bis zu den letzten versprengten Inseln des indischen Archipels im Osten war die Ausbreitung des Glaubens organisiert. Und eine Hand lenkte von der Insel Sokotra bis nach den Inseln Ternate und Timor, vom fünfzigsten Längegrad, der den östlichsten Punkt Afrikas schneidet, bis zum hundertunddreißigsten, der die Gewürzinseln berührt, die mächtig sich entfaltende Bewegung in einer Ausdehnung von nahezu 5000 Seemeilen.

Aus dem Herzen des künftigen Apostels hatte einst Petrus Faber in Rom geredet, als er im Namen aller seiner Gefährten die Frage Diego de Goveas, ob sie bereit seien, einem Rufe des Königs von Portugal nach Indien zu folgen, mit dem schönen Briefe beantwortete: „Wenn der Papst uns dorthin schickt, wo Sie uns hinberufen, wohlan ibimus gaudentes. . . . Die weiten Entfernungen, die uns von Indien trennen, die Schwierigkeiten, welche die Erlernung der Sprache Indiens bereitet, erschrecken uns nicht. Es bietet sich uns ja dort die reichste Gelegenheit zu tun, was Jesus Christus am wohlgefälligsten ist. Bitten Sie also den Herrn der Ernte, daß er uns zu seinen Boten auserwähle, um das Wort des Lebens zu verkünden." [2]

Faber mochte sich dieses Wortes erinnern, als ihm Simon Rodriguez sechs Jahre später die ersten Briefe des Xaverius aus Indien sandte. Am 22. Oktober 1545 schrieb Simon Rodriguez an Petrus Faber: „Wir haben soeben die Briefe des Paters Franziskus erhalten. Alle sind von tiefer Bewegung ergriffen. Es bedürfte wenig Zureden, um ganz Coimbra nach Indien zu verpflanzen." [3] Die erhabenen Gesinnungen apostolischen Eifers, die Ignatius erster Sohn im Namen aller einst zu Rom aus-

[1] Cros, St François de Xavier I 423.
[2] Ebd. I 150. [3] Ebd. I 296.

gesprochen, hatte Ignatius' größter Sohn mittlerweile auf dem Boden der ostasiatischen Welt verwirklicht.

Aber in keinem Unternehmen hat sich der organisatorische Genius des Heiligen großartiger erwiesen als in der weit gehenden Umsicht, mit der er dem Christentum die Wege nach China und Japan ebnete.

Wenn wir die Briefe durchblättern, in denen uns Xaverius seine Absichten und Pläne verrät, dann wird man überrascht von der Weite und Größe der Auffassung der Entschlossenheit und Besonnenheit seines unternehmenden Geistes. Wo immer ihm eine neue Kunde zufliegt, da ist er unablässig bemüht, sich über die Möglichkeit eines apostolischen Unternehmens Gewißheit zu verschaffen. Und mit einer geradezu wunderbaren Sicherheit richtet sich sein Blick auf die entscheidende Stelle.

Seit dem Jahre 1546 taucht China in seinen Briefen auf. Von diesem Augenblick an verliert er die chinesische Kulturwelt nicht mehr aus dem Auge. Er beeilt sich, zuverlässige Kunde über die religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse der noch mehr gegen Osten gelegenen Länder zu gewinnen. Kurze Zeit darauf weiß er von einer andern wichtigen Entdeckung zu berichten. Zum ersten Male begegnet uns Japan in seinen Briefen. Und die Nachrichten über dieses ferne Inselreich fesseln ihn so sehr, daß sich seine Pläne zunächst immer mehr Japan zuwenden.

„Man schreibt mir, daß sich in diesem Lande ein weites Tor öffnet für die Ausbreitung unseres heiligen Glaubens. Die Japaner sind klug, verständig und sehr empfänglich für den Unterricht, so sehr, daß ich hoffe, Gott werde sich unser trotz unserer Sünden bedienen, um viel Gutes für manche Japaner und vielleicht für das ganze Volk und ihre Seele zu tun."

Trotzdem schwankte er lange Zeit, ob er nach Japan gehen sollte.

„Seitdem ich über Japan unterrichtet worden, nahm ich mir viel Zeit zum Überlegen, ob es zweckmäßig sei, dorthin zu gehen. Aber nachdem es Gott gefallen hat, mir im Innersten meines Herzens die klare Erkenntnis zu geben, daß er meine Reise nach Japan für seinen heiligen Dienst in diesem Lande wolle, schien es mir, ich wäre schlimmer als ein Ungläubiger, wenn ich die Reise unterließe." [1]

War Xaverius auch nicht der erste Europäer, der den Boden Japans betrat, so fällt ihm doch der Ruhm zu, das japanische Volk in den herrlichen Geistesanlagen, die es besitzt, zum ersten Male dem Abendland erschlossen zu haben. Und niemals hat Japan einen edleren und selbstloseren Freund erhalten als den unscheinbaren Glaubensboten, der am 15. August

[1] Ebd. I 409.

1549 in Kagoshima landete. Die vielen Schattenseiten, die ihm im Leben des damaligen Japan entgegentraten, die abstoßenden Bilder eines mit dem gröbsten Aberglauben gepaarten Götzendienstes lenkten sein Auge keineswegs von den Lichtseiten des Volkscharakters ab. Xaverius entdeckte im tiefsten Grunde des Volkes das Schönste und Beste, was dieses Volk besitzt. Er entdeckte sozusagen das Herz des Volkes selbst, das Verständnis des Japaners für die Ideale des höheren Lebens. „Dieses Volk ist die Wonne meines Herzens", schrieb er von Japan aus nach Rom. Aus diesen Worten spricht nicht lediglich die edle Begeisterung eines Glaubensboten. Xaverius sah in dem Volke mehr als ein, dem Christentum zugängliches Volkselement. Sein scharfer, durch die Berührung mit so vielerlei Völkern geübter Blick erkannte in ihm Eigenschaften, die eine große Zukunft zu versprechen schienen, und wie ein Ahnen ging es durch seine Seele, daß dieses Volk berufen sei, eine außerordentliche Rolle in dem Wechselverkehr von Ost und West zu spielen.

Es war keineswegs die schlichte Missionsarbeit, auf die sich das Wirken des Apostels beschränken wollte. Der gewaltige Geist von Xaverius hatte für Japan einen großartigeren Plan ins Auge gefaßt, einen Plan, durch dessen Verwirklichung Japan seiner neuen, mit dem Jahre 1868 beginnenden Entwicklung um drei Jahrhunderte vorausgeeilt wäre. Von Japan richteten sich seine Blicke nach den Universitäten Europas. In der Verbindung des geistigen Lebens der abendländischen Welt mit Ostasien leuchtete ihm die religiöse und sittliche Wiedergeburt Japans. Ein Mittel dazu schien ihm eine engere Teilnahme der Universitäten Europas an jener geistigen Erschließung Japans, die mit der wirtschaftlichen Hand in Hand gehen sollte. Schon am 14. Januar 1549 schreibt Xaverius an Ignatius:

„Sobald ich mich persönlich in Japan über alles unterrichtet habe, gedenke ich an die Universität von Paris zu schreiben, um durch ihre Vermittlung alle Universitäten Europas von den Verhältnissen zu unterrichten." [1]

Worauf sich dabei vor allem sein Augenmerk richtete, das verrät uns ein Brief, der wenige Tage vor der Abfahrt nach Japan geschrieben ist.

„Wenn es Gott gefällt, so werde ich Euch dieses Jahr ausführlich über Japan und über alles, was dort geschieht, schreiben. Es ist unsere Absicht, sofort nach unserer Ankunft in Japan die Stadt und Residenz des Kaisers aufzusuchen, um ihm die Botschaft zu entbieten, mit der uns Christus betraut hat. Man sagt, daß sich in der Nähe der kaiserlichen Residenz große Schulen befinden.

[1] Cros, St François de Xavier I 424.

Wie viele Dinge werde ich Euch nicht von dort zu schreiben haben, wie viele Einzelheiten über das Land, seine Bewohner, seine Sitten und Gebräuche, über die Irrtümer, in denen die Bücher ihrer Universitäten sie gefangen halten, und über alles, was an jenen Schulen geschieht!"[1]

Was ihm aber im Augenblick der Abreise nach Japan nur in allgemeinen und dunkeln Umrissen vor Augen stand, das wurde ihm klar, als er dort in engere Fühlung mit dem geistigen Leben selbst getreten. Die Briefe, die er von Japan aus nach Europa richtete, geben Zeugnis, wie sehr es ihm darum zu tun war, genauen Aufschluß über alle sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse, vor allem aber über das religiöse und geistige Leben zu gewinnen, um danach seine apostolische Arbeit einzurichten. Und je mehr er sich mit dem wissenschaftlichen Leben des Volkes zu beschäftigen beginnt, um so aufmerksamer richtet sich sein Auge auf die Vertreter dieses geistigen Lebens und auf die Zentren der Wissenschaft. Das Ideal, das den ehemaligen magister artium der Pariser Hochschule fesselte, die Wissenschaft ist in den Dienst eines höheren Ideals getreten. Der Hochschullehrer wird der Apostel eines in Christus zu neuem Leben erwachenden Volkes. Zu den japanischen Hochschulen drängt's ihn. Bereits in seinem ersten Briefe führt er uns nach Miako. Diese Stadt, das heutige Kioto, war das Herz Japans, von dem während eines Jahrtausends die Pulsschläge des nationalen Lebens ausgingen, der klassische Boden, auf dem sich das geistige Leben des Volkes entfaltete. Und auch heute noch ist Kioto mit seinen 947 Tempeln die heiligste Stadt, das religiöse Zentrum des Landes, die Hochburg der buddhistischen Wissenschaft. Xaverius schreibt am 5. November 1549:

„Man erzählt uns Wunderdinge von dieser Stadt, so z. B., daß sie mehr als 90000 Häuser zählt. Es befindet sich dort, wie mir berichtet wird, eine große Universität. Sie umfaßt fünf Hauptkollegien. Man spricht außerdem von zweihundert Niederlassungen der Bonzen und anderer, die wie Mönche gekleidet sind.... Außer der Universität von Miako gibt es noch fünf andere Hauptuniversitäten, die vier Universitäten Coya, Negru, Fieçon, Omi befinden sich in der Nähe von Miako. Jede derselben soll mehr als 3500 Studenten zählen. Die fünfte ist sehr weit von Miako entfernt. Sie heißt Bantu. Es ist die größte und wichtigste unter allen Hochschulen Japans. Dorthin strömen mehr Studenten als zu irgend einer andern Hochschule.... Neben diesen Hauptuniversitäten befinden sich im Reiche noch viele kleinere Universitäten zerstreut."[2]

---

[1] Ebd. I 462. [2] Ebd. II 31.

Wie mußte bei solchen Nachrichten das Herz des alten Universitätslehrers vor Freude beben! Ein weites und dankbares Feld sah er dem Einfluß der christlichen Wissenschaft sich eröffnen.

„Sobald wir uns selbst davon überzeugt haben, wieviel hier zu erreichen ist in Japan, dann wird uns keine Mühe zu groß sein, um an alle Hauptuniversitäten der Christenheit selbst zu schreiben. Es gibt an diesen Universitäten genug Tugend und Gelehrsamkeit, um die großen Übel zu heilen und die Ungläubigen zur Erkenntnis ihres Schöpfers und Erlösers zurückzuführen. Wir werden an die Doktoren der Universität schreiben, als wären es unsere Obern und Väter, und indem wir sie bitten, uns als die letzten ihrer Kinder zu behandeln, werden wir ihnen von den Früchten sprechen, die mit ihrer Hilfe erzielt werden können, auf daß sie entweder selbst kommen oder andere aufmuntern, sich anzubieten für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen. Sie werden mit uns alsdann die Tröstungen und geistigen Freuden teilen, die ohne Zweifel größer und wertvoller als jene Freuden sind, die sie jetzt genießen."

Von diesem Augenblick an lautet seine Parole: An die Hochschulen Japans! In der gelehrten und gebildeten Schicht des Volkes erstrebte er die geistige Erneuerung Japans. Dadurch, daß christliche Wissenschaft das geistige Leben des Volkes durchdrang, sollte das Christentum selbst die Quelle des höchsten intellektuellen und moralischen Fortschrittes werden. Und wer hätte einem mit so hervorragenden natürlichen Gaben ausgestatteten Volk bei seinem geistigen Erwachen ein zuverlässigerer Führer, ein sichererer Leitstern sein können als der Stern des Christentums? In den wärmsten Ausdrücken schildert Franz die hohe geistige Begabung des Volkes. Und während er die ersten Keime des neuen Lebens ausstreut, sucht er schon inmitten seiner ehemaligen Genossen an der Sorbonne nach auserlesenen Kräften für die Verwirklichung des einen großen Gedankens, der seinem Geiste vorschwebte[1]. Durch die Schule wollte

[1] Wie richtig Franz Xaver die Bedeutung der Schule für Japan schon vor 350 Jahren beurteilt hatte, beweist die Entwicklung und Ausgestaltung des Unterrichtswesens, die Hand in Hand mit dem ungeheuern Aufschwung ging, den Japan auf allen Gebieten des wirtschaftlichen Lebens seit der Restauration entfaltet. „Man kann", so schreibt Rein (Japan I² 592), „als Gradmesser des Volksinteresses für diesen Gegenstand und seiner Wertschätzung seitens der Regierenden die Fürsorge für die Volksschule ansehen." Japan besaß am 31. März 1901 26856 Volksschulen, in denen von 80672 Lehrern und 12227 Lehrerinnen 2785697 Knaben und 1897901 Mädchen, demnach im ganzen 4683598 Kinder unterrichtet wurden. Hierzu kommen die verschiedenen höheren Bildungsanstalten, in denen 31086 männliche und 2249 weibliche Personen Unterricht genossen. Aufschluß über die zahlreichen englischen und amerikanischen Unterrichtsanstalten protestantischer Missionen gibt Robert E. Lewiss, The educational Conquest of the Far East, London 1904

der Apostel Japans Ostasien für Christus erobern. Es war das herrlichste Missionsprogramm, das je für die geistige Wiedergeburt der uralten Kulturwelt ausgedacht worden. Wird jemals der Tag anbrechen, der dieses Programm der Verwirklichung näher rückt?

Die vierhundertjährige Wiederkehr des Tages, der der ostasiatischen Welt den ersten Vorkämpfer für die Ideale des Christentums schenkte, trifft mit Ereignissen zusammen, die unsere Blicke mehr denn je dem fernen Osten zulenken. Ein neues Zeitalter steigt über den Ländern Ostasiens empor, und für den Westen hat sich das 20. Jahrhundert bereits an seiner Schwelle als ein Jahrhundert des fernen Ostens angekündigt. Zwischen dem Beginn des 16. und dem Beginn des 20. Jahrhunderts waltet eine unverkennbare Ähnlichkeit. Es ist mehr als Ähnlichkeit. Ein innerer Zusammenhang verknüpft die nach Osten drängende Bewegung des einen und des andern Zeitalters. Was an der Schwelle des 16. Jahrhunderts in der ersten Phase seiner Entwicklung erscheint, ist an der Schwelle des 20. Jahrhunderts in die entscheidende und vielleicht abschließende Phase eines Prozesses eingetreten, der die Welt des Ostens mit einem neuen Geiste zu durchdringen sucht. An einem Augenblick von weltgeschichtlicher Tragweite ist der Wechselverkehr von Ost und West angelangt; bis in die innersten Tiefen beginnt ein Zug nach Neuerung und Erneuerung die ostasiatische Völkerwelt aufzurütteln. Die Bewegung mag hier langsamer, dort schneller voranschreiten. Aber keine Macht wird die Bewegung mehr aufhalten. Der sich vorbereitende Wandel wird zur wirtschaftlichen Erneuerung des Ostens führen. Auch zur geistigen Wiedergeburt?

Nur die Kirche Gottes ist im stande, dieses Ideal zu verwirklichen. Der 7. April 1506 schenkte ihr den Apostel von Indien und Japan. Dreiunddreißig Jahre später war es derselbe 7. April, an dem der Apostel die Reise nach Indien antrat. So wurde der Geburtstag des Apostels von Indien und Japan der Geburtstag seines Apostolates für Indien und Japan. Möge die vierhundertjährige Wiederkehr dieses Geburtstages jenem Apostolate neue Kräfte erwecken. Seit dem Tage, wo die junge Völkerwelt des Mittelalters im Schatten des Kreuzes die Quelle des höchsten geistigen und sittlichen Fortschrittes fand, hat sich dem Weltapostolat der Kirche kein dankbareres Arbeitsfeld erschlossen. In dem Programm, das dem Apostel Japans einst vorschwebte, ist der Weg vorgezeichnet, um auch für die ostasiatische Kultur des Völkerapostels Wort in seiner ewig jungen, welterneuernden Kraft zu bewahrheiten: Christus gestern und heute, Christus in alle Ewigkeit.

Jos. Dahlmann S. J.

Nietzsche-Zarathustra.

(Schluß.)

Nachdem Zarathustra seine Anklagen wie flammende Pfeile gegen sein Feind, das Christentum, geschleudert, bleibt doch noch die Frage zu löse wie soll man nun durch die Tat mit ihm fertig werden? Ganz soll von vornherein nicht vernichtet werden, obschon es nicht schaden könn Die Religion ist gut für die Vielzuvielen, für den Pöbel, das Volk. F diese schmutzigen Stufen der Menschheit ist das Gesetz Zarathustras ni geschaffen; das ist nur für „ihn und die Seinen". Und wenn das gemei Volk nicht bliebe, woher sollte dann der Übermensch seine Sklaven nehme Und wenn das gemeine Volk nicht an Christum glaubte, wie sollte m es regieren, wie bewältigen können? Übrigens ist die Überwindung d Christentums auch in den höheren Geistern eine große Aufgabe. W Zarathustra sich dieses Werk vorstellt, können wir glücklicherweise wiederu durch Vorrückung einiger seiner Bilderkulissen klarmachen.

Das Christentum ist eine Burg. Natürlich eine Burg des Tod Und die Menschen, die sich abtöten, lebendige Särge.

„Voll standen die dumpfen Gewölbe von solchen Siegeszeichen. Aus gläsern Särgen blickte mich überwundenes Leben an. Da schlugen Schläge ans T ein brausender Wind riß die Flügel auseinander; pfeifend, schrillend und schneide warf er einen schwarzen Sarg hinein. Darauf zerbarst der Sarg und s tausendfältiges Gelächter aus. Und aus tausend Fratzen von Kindern, Enge Eulen, Narren und kindergroßen Schmetterlingen lachte und höhnte und brauste e

Und dieser Sarg voll „bunter Bosheiten und Engelsfratzen des Leben ist Zarathustra selber und seine häßlichen Wahrheiten. — Also er h immerhin eine Dynamitsprengung für erforderlich. Aber wird wohl di Bombe die guten alten Mauern, die bislang allem getrotzt haben, i Wackeln bringen? Und ob? höhnt Nietzsche. Seine Getreuen, seine Jün stürzen sofort in die Bresche wie Löwen, um alles zu vernichten. Ja n „Löwen hungernd, gewalttätig, gottlos . . . erlöst von Göttern und A betungen, furchtlos und fürchterlich". Der Löwe tötet aber zunächst d großen Drachen den Christentums.

„Welches ist der große Drache, den der Geist nicht mehr Herr und G heißen mag? ‚Du sollst' heißt der große Drache, aber der Löwe spricht: ‚ will.' ‚Du sollst' liegt ihm am Wege, goldfunkelnd, ein Schuppentier, und jeder Schuppe glänzt golden ‚Du sollst'."

Der Drache fällt; und da ja alles nur in der Phantasie vor sich geht, hat es weiter keine Schwierigkeit, der Sieg ist sicher. Je mehr Bilder, um so weniger Beweise. Für Nietzsche existiert tatsächlich keine Geschichte, keine Wissenschaft, weder exakte noch spekulative, nichts, rein gar nichts als seine eigene Bilderfabrik.

Nachdem der Drache gestürzt ist, ist auch das Werk des „Zarathustralöwen" beendet. Aber es ist noch ein hochwichtiges Zerstörungswerk in der Burg zu verüben.

„O, meine Brüder, zerbrecht, zerbrecht die alten Tafeln."

Das ist der Hauptrefrain, von dem das Zarathustrabuch widerhallt. Es sind die Tafeln der Gebote Gottes. „Zerbrecht sie", denn es gibt kein ewiges „Gutes", und es gibt kein ewiges „Böses". Es gibt kein ewiges Sittengesetz, es gibt keine sittliche Norm des Guten und des Bösen! Daher ertönt von neuem immer wieder sein Ruf: „Zerbrecht die alten Tafeln, zerbrecht die Guten und Gerechten." Das ewige „Gut und Bös" Gottes nimmt eben nach Nietzsche gar keine Rücksicht auf die wahre Erdennatur des Menschen, ja es ist ihr oft schnurstracks entgegengesetzt! Gut und bös sollen darum ja nicht nach übersinnlichen oder überirdischen Gründen beurteilt werden, sondern danach, ob etwas dem Leben, der mächtig schönen Entwicklung der Lebensmacht und Lebenskraft förderlich oder hinderlich ist. Das Leben ist das höchste und einzige Gut, und die Vermehrung, Entwicklung, Bereicherung, Ausdehnung des Lebensgefühls ist die höchste und einzig edle und aristokratische Aufgabe des Daseins. Das geschieht aber durch Aneignung des Fremden, Zurückstoßung des Niederen und Schwachen, Überwindung aller Hindernisse. Der Zarathustramensch weiß, daß das Ziel der Menschheit nicht im Wohle der Mehrheit liegt, sondern in der größtmöglichen Kraft- und Lebensentfaltung im „großen Einzelnen". Er spricht daher wie ein Gebieter: Das ist mein Gutes, das ist mein Böses. Mit seinem Willenswort bestimmt er den Wert aller Dinge, den „Sinn" derselben, wie Nietzsche sich ausdrückt. Der Wille zum Leben ist Wille zur Macht! Und gut ist: „Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht."

„Wille zum Leben ist Wille zur Macht." Von der Wichtigkeit dieser Entdeckung ist Zarathustra so ergriffen, daß er sogar den Anlauf zu einem Beweise nimmt, um zu erhärten, daß diese Art der „Wertung der Dinge" nicht bloß die einzige richtige sei, sondern auch die ursprüngliche. Er

nimmt seine Beweise aus der Geschichte. „Vieles, das diesem Volke gı hieß, hieß einem andern Hohn und Schmach: also fand ich es. Viel fand ich hier böse genannt und dort mit purpurnen Ehren geputzt. Zunächst wird also die Tatsache festgestellt: es habe unter den Völkeı keine Übereinstimmung über moralische Dinge bestanden. Das ist ab ein sehr großer Irrtum. Zumal die Prinzipien der Gerechtigkeit, al von recht und unrecht, sind dieselben gewesen in Babylon zu den Zeit des berühmten hochseligen Hammurabi (um 2200 vor Christi Geburt wie später bei Solon im alten Griechenland und heute in unserem eigen neuen Bürgerlichen Gesetzbuche. Die einfachen Grundprinzipien der Mor sind eben unmittelbar evident und darum auch allgemein tr Nietzsche. Der Mensch braucht kein angestrengtes Nachdenken, um sie au zufinden; die Abirrungen von denselben, die Verschiedenheiten treten e später in Einzelanwendungen und in willkürlichen Zutaten auf.

Weiterhin: „Leben könnte kein Volk, das nicht erst schätzte; w es sich aber erhalten, darf es nicht schätzen, wie der Nachbar schätzt. Folglich hat nicht bloß keine Übereinstimmung bestanden, sondern durfte auch keine bestehen. Und warum nicht? Sonst konnten die Völk ja nicht leben, sagt Nietzsche! Aber ist nicht gerade der Frieden das Zı träglichste für die Entwicklung der Völker? Nein und abermals nei Wohl für das christliche Leben, das Leben des Schlafes, aber nicht f das Leben in Zarathustras Sinne: denn das Leben ist ja Aneignung un Überwältigung und Wille zur Macht. Der kurze Friede ist dah Zarathustra lieber als der lange; sonst aber: Krieg und Sieg!

„Löblich erschien dem einen Volk, was ihm schwer gilt; was unerläßli und schwer, heißt gut; und was aus der höchsten Not noch befreit, das Selten Schwerste —, das preist er heilig." „Was da macht, daß er siegt und herrsc und glänzt, seinen Feinden zum Neide und Grauen: das gilt ihm das Hoh das Erste, das Messende, der Sinn aller Dinge. Wahrlich die Mensch gaben sich all ihr Gutes und Böses. Wahrlich sie nahmen es nicht, sie fand es nicht, nicht fiel es als Stimme vom Himmel. . . . Werte legte erst der Wuns in die Dinge, sich zu erhalten."

Also recht und unrecht, gut und böse sind kein Postulat der mensc lichen Natur, und Gott starb, somit fiel es auch nicht als Stimme vo Himmel. „Um sich zu erhalten!" Der Mensch gab sich selbst, was rec und unrecht, gut und bös, und zwar immer als sein Gut und sei Bös, sein Recht, sein Unrecht — das war der Wille zur Macht, u zu siegen, zu glänzen, sich zu erhalten, zu erweitern! Eine dreistere Un

kehrung der geschichtlichen Wahrheit und eine frechere Verwechslung der moralischen Begriffe mit dem Gemeinnützlichen läßt sich gar nicht denken.

Der Wille zur Macht war das Ideal der Herde, denn die Herde sei eher als das Ich. Das Herdenglück ist aber nicht Ziel und Zweck der Menschen, sondern, wie bereits gesagt, die Züchtung möglichst vollkommener Einzelner und des Übermenschen als des Sinns der Erde. Der Wille zur Macht soll daher erst recht der Stern der Zarathustrajünger sein.

„So sprich und stammle: Das ist mein Gutes, das liebe ich ... so allein will ich das Gute. Nicht will ich es als eines Gottes Geschenk, nicht will ich es als eine Satzung: Kein Wegweiser sei es mir für Über-Erden und Paradiese."

So wird der Jünger ein schaffender und ein höherer Mensch, der die „alten Tafeln zerbrochen, selbst Werte schafft und selbst nach seinem Willen den Dingen ihren Sinn gibt". Diese höheren Menschen stehen zwischen dem jetzigen verächtlichen Menschen und dem Übermenschen, sie vermitteln den Übergang. Die höheren Menschen sind zugleich das Vorzeichen, daß noch höhere unterwegs sind. Denn alle großen Eigenschaften des höheren Menschen genügen noch lange nicht — „nein! nein! dreimal nein", — sie müssen noch viele, viele Male potenziert werden: „stärkere, sieghaftere, wohlgemutere, die rechtwinklig gebaut sind an Leib und Seele: lachende Löwen". Diese erheben sich nicht bloß über den Pöbel, haben nicht bloß Gott begraben und schaffen nicht bloß ihr Gutes und Böses, sondern sie haben sich vollkommen von allen Schlacken und Klecksen alter moralischer und metaphysischer Vererbung gereinigt und genießen jetzt die höchste Fülle der Macht und der Lebensentfaltung mit teuflischer, lachender Gelassenheit.

Der Wille zur Macht ist ein entsetzliches Schwert. Um diesen Willen zu züchten, dieses Schwert zu wetzen, ist es jedoch vor allem jetzt nötig, daß gerade diejenigen Eigenschaften im Menschen gepflegt und großgezogen werden, welche gewöhnlich seine schlechten, bösen Leidenschaften heißen. Mit einem Worte drückt Nietzsche dies aus:

„Das Böse ist des Menschen beste Kraft." „Der Mensch muß besser und böser werden", d. h. das Besserwerden des Menschen besteht darin, daß er böser wird. „Das Böseste ist notwendig zu des Übermenschen Bestem!" „Ich bin selig, die Wunder zu sehen, welche heiße Sonne ausbrütet: Tiger, Palmen, Klapperschlangen. Auch unter Menschen gibt es schöne Brut heißer Sonne und viel Bewunderungswürdiges an den Bösen.... Der heißeste Süden ist noch nicht entdeckt für die Menschen.... Einst werden aber noch größere Drachen

zur Welt kommen. Denn daß dem Übermenschen sein Drache nicht fehle, der Überdrache, der seiner würdig ist, dazu muß viel heiße Sonne noch auf feuchten Urwald glühen. Aus euern Wildkatzen müssen erst Tiger geworden sein und aus euern Giftkröten Krokodile: denn der gute Jäger soll eine gute Jagd haben!"

Das nennt Nietzsche kaltblütig und voll Selbstbewußtsein eine neue Kultur; ein Mensch mit gesundem Sinne und mit einem Gran Menschenkenntnis kann sich nur mit Schaudern diesen Wahnsinn verwirklicht denken!

Was aber Zarathustra soeben bloß in allgemeinen Sätzen anbefahl, legt er auch ganz ausführlich im einzelnen dar. Es handelt sich eben, worauf wohl zu achten, hier nicht bloß um einen vorüberfliegenden überspannten Gedanken, sondern es ist eine der Kernideen des Systems.

„Und ob du aus dem Geschlechte der Jähzornigen wärest oder aus dem der Wollüstigen — oder der Glaubenswütigen oder der Rachesüchtigen", durch den Willen zur Macht „werden alle deine Leidenschaften zu Tugenden und alle deine Teufel zu Engeln". „Einst hattest du wilde Hunde in deinem Keller, aber am Ende verwandelten sie sich zu Vögeln und lieblichen Sängerinnen."

Ach, welche Herrlichkeit! Sehen wir einmal nach in unserem Keller! Über die Wollust, die Herrschsucht und zumal die alles umfassende Selbstsucht bricht Zarathustra in Dithyramben höchster Begeisterung aus. „Wer das Ich heil und heilig spricht und die Selbstsucht selig, wahrlich, der spricht, was er weiß, ein Weissager: Siehe er kommt, der große Mittag der Vollendung, wo der Übermensch nahe ist!"

Wenn aber das Laster und das Verbrechen zarathustrische Tugendübung ist, dann muß auch der Verbrecher ein Gegenstand des Lobes und der Bewunderung sein. Und dem ist auch so.

„Den Schaffenden hassen die Guten am meisten, den, der Tafeln bricht und alte Werte, den Brecher, — den Verbrecher." Der bleiche Verbrecher ist „ein Erhabener". „Bösewicht", „Schuft", „Sünder" sind Worte, welche überhaupt nicht mehr gebraucht werden dürfen. Wozu dann aber noch Gericht und Gerechtigkeit und Richter? Die neue Kultur bedarf deren gar nicht. „Erfindet mir noch die Gerechtigkeit, die jeden freispricht, ausgenommen — den Richtenden." Der größte Verbrecher ist der erhabenste, willkommenste Mensch. Zarathustra errät wohl, daß wir erschrecken bei dem Gedanken, darum mahnt er, uns an das Unvermeidliche zu gewöhnen, im übrigen bleibe es bei der Behauptung.

„So fremd seid ihr dem Großen eurer Seele, daß auch der Übermensch furchtbar sein würde in seiner Güte. — Ich rate, ihr würdet meinen Übermenschen Teufel heißen!"

Und das ist das Ziel und der Gipfel der ganzen Menschheit! Man vergleiche einmal diese wahrhaft hirnverbrannten Phantastereien mit den

Absichten Gottes und des guten alten Christentums mit der Menschheit, und zwar nicht bloß der Seele, sondern auch dem Leibe nach, — oder vielmehr wir täten diesen eine Schande an durch einen solchen Vergleich.

„Ihr würdet meinen Übermenschen einen Teufel heißen!" In der Tat, wie sollte man anders können? Der Teufel ist ein Geist von außerordentlicher Intelligenz und Kraft, dazu der Inbegriff aller Bosheit und Verworfenheit. Aber ist denn nicht Zarathustras Übermensch genau das gleiche? Nietzsche schildert ihn ausdrücklich als das höchste Genie auf Erden. Muß er das nicht von vornherein sein? Er besitzt ja den vollkommensten und erhabensten Leib; der Leib aber ist doch die große Vernunft, und das Werk- und Spielzeug derselben, die kleine Vernunft, muß doch dem entsprechen! Bis jetzt wandeln die sog. Genies unter den Menschen umher wie halbe Menschen, wie Krüppel, wie Bruchstücke des Zukünftigen.

„Ich sah mancherlei Abscheuliches.... Menschen, welche nichts weiter sind als ein großes Auge oder ein großes Maul oder ein großer Bauch ... ich traute meinen Augen kaum und sagte: das da ist ein Ohr! Ein Ohr so groß wie ein Mensch ... und wirklich, das ungeheure Ohr saß auf einem kleinen dünnen Stiele, der Stiel aber war ein Mensch!"

Ärmlich, erbärmlich! So sehen jetzt vor den geistigen Augen Zarathustras die Genies aus; wir irren uns sehr, sie für etwas Erhabenes zu halten, es sind einseitig krüppelhaft entwickelte Geschöpfe. Es sind mehr „Bruchstücke und Gliedmaßen" von Menschen, die er prophetisch vereint schaut in der Zukunft, im Übermenschen. Die jetzige Kultur hat, nach Nietzsche, den Menschen „zertrümmert". Im Übermensch erst winkt die vollkommene Erlösung aus all diesem Jammer, natürlich aber vor allem nach der moralischen Seite hin; denn das ist das Wichtigste, so daß er auch hierin sich getrost mit seinem Nebenbuhler messen kann. Beim Übermenschen ist auch alle Bosheit „über"; er hat die größte Bosheit, die größte Selbstsucht, Herrschsucht; er ist das potenzierteste Ungeheuer aller Teufelei, das nur aus dem rabiatesten Willen zur Macht überhaupt hervorgehen kann! „Ich glaube, ihr würdet meinen Übermenschen einen Teufel heißen", sagt Nietzsche; und wir antworten: Zweifelsohne!

Aber sollen wir unsern Ohren trauen? Zarathustra fährt fort in der Aufzählung der Eigenschaften seines Erlösers der Menschheit; sie sind noch lange nicht erschöpft, aber sie klingen wunderbar und sonderbar nach allem, was wir schon haben hören müssen. Der Übermensch ist nämlich zugleich beseelt von der höchsten und edelsten Ehrfurcht vor sich selbst; er besitzt

die strengste Selbstzucht und Selbstbeherrschung! Er ist voll wunderbare Vornehmheit und aristokratischem Wesen! Also die *höchste Selbstsuch* und die *höchste Selbstzucht*! Wie soll das in einer Seele vereinba sein? Sind es nicht die widerstrebendsten Eigenschaften? In Zarathustra glühender Phantasie finden alle Widersprüche friedliche Unterkunft. Sei Geist sieht nur Bilder und stapelt sie neben- und über- und um- un hinter- und voreinander, wie er es beliebt, und ist blind für die Klüft und Schlünde, die zwischen den Dingen im Raume gähnen!

Diese hier so hochgepriesene Selbstzucht gilt übrigens bloß gegenübe „seinesgleichen"; für die niedere Plebs ist sie weniger angebracht. De Zarathustramensch soll eben hart und ohne Mitleid sein. Das ist da letzte wichtige Mittel, wie die Menschen in die Höhe kommen oder „höhe wertig" werden und auch eine der schönen Eigenschaften des Übermenschen *Härte und Mitleidslosigkeit*! Über die Wohltätigkeitseinrichtunge christlicher Nächstenliebe spottet er also:

„Der Pöbel fragt und fragt, wie erhält sich der Mensch am besten, a längsten, am angenehmsten? O, überwindet mir, ihr höheren Menschen, das e bärmliche Behagen, *das Glück der meisten*." „Werdet hart und schonet d Nächsten nicht." „Vergeltet nie Böses mit Gutem. Hat man euch ein groß Unrecht getan, tut schnell noch fünf kleine hinzu."

Die jetzigen mildtätigen Menschen, welche Liebe und Mitleid heili halten, *freveln* am Menschen und am Übermenschen, sie schonen un erhalten das Kleine, das Schwache, alles das, was nicht taugt für d Entwicklung der Menschheit. „Was schwach ist, das soll man noch stoßen!" Alles Schwächliche und Krankhafte soll „überwunden", d. h. vernicht werden; denn es hat kein Recht aufs Dasein, es ist schlechtes „Leben" es muß dem Stärkeren und Lebenskräftigeren Platz machen, gerade so w diese wiederum zu ihrer Zeit wieder Stärkeren und Lebenskräftigere weichen müssen. Ja auch diese. Auch die höheren Menschen sollen es ga nicht immer besser haben. Im Gegenteil.

„Ihr höheren Menschen, meint ihr, ich wollte fürderhin euch Leidende b quemer betten? — oder euch neue leichtere Fußsteige zeigen? Nein! Nein Dreimal nein! Immer mehr, immer Bessere eurer Art sollen zu Grunde gehe denn ihr sollt es immer schlimmer und härter haben! So allein wächst d Mensch in die Höhe."

Welch verlockende Aussichten! Welche wahrhaft *unendliche Selbs losigkeit* setzt das voraus? Und das alles wegen der schönen Auge des dermaleinst erscheinenden bzw. *nicht* erscheinenden Übermenschen! J

glaube, die Menschheit wird vorderhand wohl noch so viel Vernunft bewahren, daß sie großmütig verzichtet, auf so liebliche Art und Weise in die Höhe zu wachsen. Es ist übrigens auch dem Übermenschen selbst kein erheblich besseres Los beschieden; er muß auch durch Kampf und Sieg beweisen, daß er der „Erhabene" ist. Wenn nämlich die Zeit endlich nahe gekommen ist und viele „höhere" Menschen vorhanden sind, dann wird auch unter ihnen der Friede nicht lange dauern. Sie betrachten einander mit Stolz und Hochachtung, weil sie gegenseitig ihre ungeheure Majestät erkennen, es sind eben die letzten und größten „Tiger, Krokodile und Klapperschlangen", welche die heiße Sonne des Willens zur Macht ausgebrütet hat. Aber in ihrem Blick ist auch Neid und Haß; sie wollen sich auch wieder gegenseitig überwinden; es entsteht der letzte wunderbare Wettkampf der blonden Prachtbestien, Mensch genannt, aus dem der Übermensch als prächtigster, gewalttätigster Überwinder, Unterdrücker, Aneigner, Verletzer, als alleiniger Sieger hervorgeht. Dann hat die Menschheit den höchsten Gipfel erklommen, die Kultur ist bis zur fernsten Höhe der Vollendung und Möglichkeit emporgestiegen! Wenn wir das nicht begreifen, so sind wir selber daran schuld; es ist das eben lediglich ein Zeichen, daß wir noch nicht rechtwinklig an Leib und Seele sind, und vor allem daß der — Erdenkopf uns Einfältigen noch nicht gewachsen ist!

Wie soll die Sache aber jetzt denn weitergehen? Der Übermensch stürzt ja eines schönen Tages mit seiner ganzen Macht und Herrlichkeit in die Grube; seine gefährlichen Nebenbuhler hat er ja bereits längst umgebracht. Geht jetzt die Welt zu Grunde? Nietzsche muß sich hier in Nöten befunden haben: wie soll das Drama schließen? Es ist darum auch kein Wunder, wenn er zur Entdeckung der Lösung, wie oben erzählt, sich 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit begab. Mit der Idee der ewigen Wiederkunft ausgerüstet, erschien er wieder im Diesseits. So vieler Mühe hätte es allerdings nicht bedurft. Ganz abgesehen davon, daß diese Idee durchaus nicht seine Originalidee ist, wie er sich das fälschlich einbildete, würde er beim Nachblättern in seinen alten Studienheften von der Schulpforte gefunden haben, daß er bereits mit achtzehn Jahren sich mit der Idee des ewigen Werdens beschäftigt hatte.

Jedoch an solchen Bagatellen wollen wir nicht mäkeln. Seine ewige Wiederkunft ist ohnehin schon drollig genug.

„Siehe diesen Torweg! Zwei Wege kommen hier zusammen.... Diese lange Gasse zurück, die währt eine Ewigkeit, und jene lange Gasse hinaus —

das ist eine andere Ewigkeit.... Der Name des Torweges steht oben geschrieben: Augenblick!... Vor diesem Torweg Augenblick läuft die lange Gasse rückwärts: hinter uns liegt eine Ewigkeit: muß nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muß nicht, was geschehen kann von allen Dingen, schon einmal geschehen, getan, vorübergelaufen sein? Und wenn alles dagewesen ist — müssen nicht auch wir alle schon dagewesen sein? und müssen wir nicht ewig wiederkehren?"

Das ist verblüffend: wir sind alle schon unzähligemal dagewesen; das haben wir tatsächlich bislang nicht gewußt! Aber ist nicht auch der Beweis verblüffend: muß nicht alles, was geschehen konnte, nicht schon einmal geschehen sein? Es war ja Zeit genug vorhanden. Nietzsche behauptet also hier mit andern Worten: dasjenige, was nicht geschehen ist, das konnte nicht geschehen; bloß dasjenige, was geschieht, kann auch geschehen! Hier zeigt sich so recht, wie Nietzsche jedem klaren, geschulten Denken absolut fremd ist. Prüfen wir doch einmal an der Hand der täglichen Erfahrung den Satz: Bloß das wirklich Geschehende ist möglich. Wenn du die Treppe hinabsteigst, lieber Leser, und du heil und gesund unten anlangst, so frage ich dich, war es denn aber nicht möglich, daß du auf dem Wege zerstreut würdest? Und war es dann nicht möglich, daß du nicht acht gäbest und einen Fehltritt tätest und hinfielest? Und wenn du hinfielest, war es dann nicht möglich, daß du ein Bein brächest? Ist nicht die Möglichkeit, die Knochen zu zerbrechen oder sich die Füße zu verstauchen, mit einem Falle verbunden? O ganz gewiß. Die Möglichkeiten gehen also der Wirklichkeit voraus, und zwar in unendlicher Zahl und werden nicht von der nachfolgenden Wirklichkeit bestimmt und sind von ihr ganz unabhängig. Wir wollen uns somit nicht von Zarathustra mit solchen „häßlichen" Unwahrheiten behängen lassen.

Aber es hat mit dem Torweg und den langen Gassen und dem ewigen Rundlauf noch einen andern schlimmen Haken. Die exakte Wissenschaft lehrt nämlich gerade das Gegenteil — daß der ewige Fortbestand der Welt schlechterdings unmöglich ist. Sie drückt das aus in dem gelehrten Axiom: Die Entropie des Weltalls strebt einem Maximum zu. Was soll das bedeuten? Sie will damit nichts anderes sagen, als daß jetzt alle lebendigen Kräfte der Erde und der Welt sich auszugleichen suchen; die chemischen Elemente streben nach ihren festesten Verbindungen, wo sie alle ihre Energien abgegeben haben; es muß ein Augenblick eintreten, wenn er auch noch so fern ist, wo alle Bewegung der Himmelskörper sich in Wärme, und alle Wärme und Elektrizität sich in feste unauflösbare Arbeit umgesetzt haben,

wo die Sonne keinen Brennstoff mehr hat, sondern nur wie ein Aschenhaufen im Raume liegt — und dann alles organische Leben erstarrt ist. Und dann ist der ganze Zarathustra- und Übermensch und ewige Wiederkunft, der hochzeitliche Ring der Ringe — ich liebe dich, o Ewigkeit — ärmlich erbärmlich erfroren! Nein in der Tat, 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit ist nichts Rares zu holen.

Jedoch selbst, wenn wir uns mit der ewigen Wiederkunft einverstanden erklären könnten, bleibt doch eine große Schwierigkeit bestehen. Nietzsche sagt trocken: Es kehrt alles wieder! Aber wie sollen wir uns denn den Anfang der Wiederkehr denken? Wie beginnt die Wiederkunft? Wenn der Mensch den Gipfel, den Übermensch erreicht hat, geht er dann sofort wieder auf den Wurm zurück? — denn es soll ja alles, alles wiederkommen wie es war! Nietzsche schweigt sich aus, er läßt einfach die Lücke offen, stürmt über sie hinweg mit Dithyramben und hofft, wir wären einfaltig genug, ihm nachzusetzen. Nein, statt dessen wollen wir es selbst versuchen, diese Lücke auszufüllen, aber, wohlgemerkt, nicht willkürlich, sondern ganz und gar in Nietzsches eigenem Gedankengang, nach seinen eigenen Grundsätzen.

Also — der schwere Augenblick ist vorüber. Der Übermensch ist von hinnen geschieden. Das Sklavenvolk, der Pöbel, natürlich zumeist christlich, der ihm die letzte Ehre erwiesen, kommt gerade vom Begräbnis zurück. Sie sind nicht traurig; sie haben mit Behagen den Leichenstein auf den toten Gipfel der Menschheit gesetzt. Jetzt sollte man denken, kann das Christentum und die christlichen Prediger des „langsamen Todes", d. h. der Abtötung, Selbstverleugnung, diese Giftmischer, sich frei entfalten, denn jetzt haben sie ja freies Spiel. Ganz gewiß, sie werden sicherlich die Gelegenheit schon benutzen. Was ist aber die Folge davon? die verhängnisvolle Folge? Das rapide Degenerieren des Menschengeschlechtes! Das ist Nietzsches eigener Gedanke, eine Meinung, welche übrigens manche seiner Gesinnungsgenossen teilen. Ich will nur ein Beispiel anführen, das zugleich klar zeigt, wie jene Leute sich das Degenerieren vorstellen. „Die Wohlfahrt des Menschengeschlechtes hängt nicht bloß von geistiger Bildung ab, sondern ist auch von körperlicher Schönheit und Kraft abhängig." Wie schön! An diesem Satze ist gewiß nichts Böses auszusetzen. Aber hören wir die Schlußfolgerung, die daraus gezogen wird.

„Von diesem Standpunkte aus erscheint daher die asketische Fleischabtöterei unserer Tage geradezu als ‚ein Verbrechen an der Menschheit'. Die klimatische

Nötigung zur Bekleidung darf also den Menschen nicht abhalten, die natürlichen Schönheiten seines Geschlechtes zu kennen und zu verherrlichen, sonst kann es kommen, daß wir zu einer auch den Geist gefährdenden körperlichen Inferiorität herabsinken, wie sie uns in der Affenwelt so erschreckend entgegentritt." [1]

Uh! Aber worauf es uns ankommt, die „Fleischabtöterei" ist also ein Verbrechen an der Menschheit, und durch die fortgesetzte Abtötung, Askese kommen wir körperlich und geistig so tief wie die Affen!

Das ist ja aber gerade unser Fall. Nachdem der Übermensch und die höheren Menschen verschwunden oder doch zur Ohnmacht verwiesen, dann blüht, wie gesagt, das christliche Leben; sachte, sachte kommen wir auf den Affen, und durch fortgesetzte Aszese sachte, sachte auf den Wurm. Da wären wir. Alles aussteigen! Jetzt können wir wieder zurück, jetzt kann der umgekehrte Prozeß anfangen; das begreift jeder. Würde Nietzsche dieses geschrieben haben, so hätte er wenigstens folgerichtig gedacht; er hätte dann meinetwegen begeistert ausrufen können: O, ich liebe dich, o Ewigkeit, du hochzeitlicher Ring der Ringe! Aber auch dieser frechste Brecher alter Tafeln erbebt nicht selten vor seinen eigenen Konsequenzen. Er spricht ruhig von den „letzten Menschen, die unaustilgbar wären wie der Erdfloh", — wie aber das „Unaustilgbar" mit der ewigen Entwicklung und Wiederkunft vereinbar sei, kümmert ihn wenig. Darum soll es auch uns nicht kümmern. Wer übrigens Zarathustras Jünger sein wollte, müßte die Fertigkeit seines Meisters besitzen, Bären und Kamele zu schlucken.

Hiermit ist die Predigt Zarathustras auf den Übermenschen abgeschlossen. Wir haben in derselben das ganze System Nietzsches in seinem Zusammenhang auseinanderzusetzen gesucht, sofern überhaupt dessen einzelne Glieder sich zu einer Einheit zusammenfügen lassen. Wir müssen jetzt von unsern Streifzügen durch die Wälder des Zarathustrareiches zu der Vorrede zurückkehren, obgleich deren fernere Teile keine philosophischen Ausführungen mehr enthalten.

Wir erinnern uns vielleicht noch, Zarathustra stand auf dem Markt und sprach seine Rede. Als sie beendet war, lachte das Volk —, es hatte eben den Erdenkopf nicht. Aus Zorn malt er ihnen dann vor, wie die letzten Menschen aussehen werden, verächtlich, schläfrig und dumm und

[1] So zu lesen in dem Programm des Werkes: „Der Stil in den bildenden Künsten und Gewerben." Herausgeber: Georg Hirth, München. Ser. I: Der schöne Mensch. Von Dr H. Bulle.

selbstgenügsam, wenn sie sich nicht bei Zeiten eines Besseren besinnen und zu Zarathustra bekehren. Aber auch das verfängt nicht. Sie lachen gerade wie wir und wenden sich dem Seiltänzer zu.

Der Seiltänzer begann sein Werk. Als er mitten auf dem Seile war, geschah was Schreckliches. Ein schwarzer Geselle — „einem Possenreißer gleich" — kam ihm nach, überrannte ihn und stürzte ihn hinab. Was mag das bedeuten? Das soll als ein Symbol verstanden sein, wie der „Mensch überwunden werden soll", ewig mit Rücksicht auf den Übermenschen; der kühnere, bessere, bösere überspringt den langsamen schwächeren, furchtsameren —, wovon wir ja schon manches gehört haben.

Zu bemerken ist, daß Zarathustra den schwarzen Gesellen einen „Possenreißer" nennt. Das ist nicht im Sinne von Verachtung gesagt. Er liebt es im Gegenteil, aus Übermut gerade die großen Geister, die höheren Menschen mit solchen Namen zu belegen: diese treiben eben ihre lustigen Possen mit allem alten überlieferten Kram. In einer Schrift gegen Wagner bezeugt Nietzsche ausdrücklich diese Auffassung und bezeichnet jene Redeweise „als ein heimliches Überlegenheitslachen über sich selber, den Triumph seiner letzten höchsten Künstlerfreiheit, Künstlerjenseitigkeit". In einem Anfall von einem solchen „Überlegenheitslachen über sich selbst", hat Nietzsche einmal sich selbst ausführlicher geschildert; nur hat er sich dabei sehr getäuscht, denn es wird unversehens dabei seine „Künstlerjenseitigkeit" die bezeichnendste, bitterste, feinste und schneidendste Wahrheit, die er nur sich selber vorhalten konnte:

„Der Wahrheit Freier? Du?
Nein! Nur ein Dichter!
Ein Tier, ein listiges, raubendes, schleichendes,
Das lügen muß,
Das wissentlich willentlich lügen muß:
Nach Beute lüstern,
Bunt verlarvt,
Sich selber Larve,
Sich selbst zur Beute —
Das — der Wahrheit Freier?
Nein! Nur Narr! Nur Dichter!
Nur Buntes redend,
Aus Narrenlarven bunt herausschreiend,
Herumsteigend auf lügnerischen Wortbrücken,
Auf bunten Regenbogen,
Zwischen falschen Himmeln

Und falschen Erden
Herumschweifend, herumschwebend —
Nur Narr! Nur Dichter!

Die Betonung des „Nur" ist von Zarathustra selbst. Kürzer, ironisch sarkastischer, wahrer wird niemand im stande sein, Nietzsche und Werk zu charakterisieren! Nietzsche wird es uns auch nicht übelnehm müssen, daß wir so wider sein Erwarten ihn kräftig beim Worte nehm

Des herabgestürzten Seiltänzers nimmt sich Zarathustra liebevoll er war ja gewissermaßen ein Amtsbruder. Er trägt ihn in den W zum Begräbnis. Nicht mehr will er sich zur Herde wenden, sond einzelne Einsame aus der Herde rauben und sich so Gefährten, schaffende erzeugen, „die sich selber folgen".

„Also sprach Zarathustra."

Doch kehren wir zu unserem Anfang zurück. Wie wird man Philoso Was muß man tun, um in die Zahl der großen Denker, in die Ruhm halle der großen Weisen aufgenommen zu werden? Nietzsche hat es gezeigt, was notwendig ist. Wahrheit und Weisheit ist nicht vonnöt Zarathustra hätte, ebensowohl wie viele seiner Zunftgenossen, sein Sys in den Spalten des „Kladderadatsch" veröffentlichen können, ohne sei Würde auch nur den geringsten Eintrag zu tun. Für Logik hat er we Gebrauch. Wozu denn auch? Er leugnet Zweck und Zwang im Welt gestattet höchstens, „daß in der Weltordnung sich ein bißchen Weis finde", aber „um der Narrheit willen"; auch ewige Gesetze des Denk gibt es nicht. Einen schönen Beweis für die Nicht-Existenz Gottes zaub er in folgendem Aphorismus zu Tage:

„Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es dann aus, kein Gott zu s Also gibt es keinen Gott."

Als ich das zum ersten Male las, habe ich mich lebhaft und Rührung an meinen längst verstorbenen guten alten Freund Onkel Br erinnert. Er tat einst zur sozialen Frage den bemerkenswerten Ausspru „Die Armut kommt von der Povertät." Wie treffend und logisch knapp! Aber wie undankbar ist die Menschheit einem solchen wahrh großen Manne gegenüber —, sie ließ seinen Namen in Dunkel Düsternis begraben liegen, während sie seinen wenn auch noch so eb bürtigen Nebenbuhler mit Lorbeer krönt.

Nietzsche will eine neue Kultur schaffen. Man traut seinen Au und Ohren kaum. Aber es ist ihm heiliger, grimmiger Ernst dabei.

---

wenig Jahren, hoffte er einst, würde die Zarathustralehre obenauf sein. Das war freilich etwas zu schönseherisch. Es ging mit seiner Hoffnung und mit der großen Zuversicht für die Zukunft seines Systems ähnlich wie den Müttern mit ihren Sprößlingen, sie glauben oder behaupten doch, Engel und Genies zu Kindern zu haben. Der Kern, der Augapfel des Nietzscheschen Systems ist der Kultus des Bösen und der Bösen, des Verbrechens, des Verbrechers. Nietzsche hat viele Vorgänger unter den „Modernen" aller Schattierungen, welche entweder alle moralischen Begriffe als bloß ererbte Gefühle und Nervenerregungen betrachten oder auch auf andere beliebige Gründe hin Gewissen, Sünde, Schuld leugnen — aber das alles ist doch noch nicht die nackte Verherrlichung des Bösen und des höchsten Bösen selbst, und zwar als des erhabensten Kulturfaktors. Nietzsches System ist schrecklich bis zum Wahnsinn. Ja, zu Zeiten scheint er ein Gefühl des Schreckens vor sich selber empfunden zu haben:

„Kannst du selbst Richter und Rächer sein deines Gesetzes? Furchtbar ist das Alleinsein mit dem Richter und Rächer des eigenen Gesetzes. Also wird ein Stein hinausgeworfen in den öden Raum und in den eisigen Atem des Alleinseins. Einst wird die Einsamkeit dich müde machen, einst wird dein Stolz sich krümmen und dein Mut knirschen. Schreien wirst du einst: ‚Ich bin allein'.... Es gibt Gefühle, die den Einsamen töten wollen, gelingt es ihnen nicht, nun, so müssen sie selber sterben. Aber vermagst du das, Mörder zu sein?"

Zwischen diesen Zeilen scheinen mir Stimmen laut zu werden, die nicht von dem wild gewordenen Verstande herrühren, sondern von einer wenigstens in seinem tiefsten Grunde noch gesund fühlenden Natur. Nietzsche muß auch mit sich selber Kämpfe ausgekämpft haben —, aber freilich er hat es auch fertig gebracht, Mörder jener Gefühle zu sein.

Man handelt gewiß durchaus falsch, seinen „Zarathustra" schlechthin als im Irrsinne geschrieben zu betrachten oder gar damit als abgetan zu erklären; denn die Grundgedanken tauchen schon in seinen Jugendarbeiten auf. Im Frühjahr 1862, also zwanzig Jahre vor dem Beginn des „Zarathustra" schrieb er die Sätze:

„Ist nicht vielleicht nur eine Entwicklung des Steines durch das Medium Pflanze, Tier? Wäre hier schon eine Vollendung erreicht, und läge hierin nicht auch Geschichte? Hat dies ewige Werden nie ein Ende? Was sind die Triebfedern dieses großen Uhrwerkes? Sie sind verborgen, aber sie sind dieselben in der großen Uhr, die wir Geschichte nennen. Das Zifferblatt sind die Ereignisse. Von Stunde zu Stunde rückt der Zeiger weiter, um nach zwölfen seinen Gang von neuem anzufangen...."

Hier liegen die Keime zu seiner späteren Entwicklung deutlich enthalten, die Entwicklung und die ewige Wiederkunft; vielleicht liegt in der Frage: Wäre hier schon eine Vollendung erreicht? auch eine ferne Ahnung des Übermenschen; die Verherrlichung des Bösen ist nachher hinzugetreten. Aber es ist auch diese seine Vorliebe für das Böse in sich nicht bloß ihm eigentümlich, sie ist in der Welt nicht neu, sondern schon früher durch Tat und Wort gepredigt. Nur ist sie nie mit dieser feuersprühenden Leidenschaft verteidigt worden, wohl noch nie mit diesem genial-poetischen, ja prophetisch sein sollenden Gewande angetan gewesen, wohl noch nie als ausschließliches, systematisches Kulturideal aufgestellt worden.

Eine Kultur auf der Basis des Bösen. Mit einem solchen Gedanken ist schlechterdings nicht zu rechten. Das ist tatsächlich, um im Bilde zu reden, nichts anderes als die Aufrichtung der Pforten der Hölle auf Erden! Das ist die Religion der freien, großen, höheren und höchsten Menschen, der „Herren“. Das Christentum ist die Religion der Sklaven. Aus Haß und Neid nennen eben diese alles „böse“, was die „Herren“ tun, und „gut“, was sie selber tun. Sie predigen sich Mitleid, Nächstenliebe, Frömmigkeit, Hoffnung aufs Jenseits —, und das ist gut, sagt Zarathustra: damit machen sie sich das Leben erträglich, und es hält sie in Schranken. „Sie mögen dahinfahren.“ Konnte ein erbitterterer und radikalerer Kampf gegen das Christentum heraufbeschworen werden? Das gerade will Nietzsche. Alles soll „umgewertet“ werden, alles soll verkehrt werden, alles soll geradezu umgekehrt werden, was das Christentum geschaffen hat! Auch das hat Nietzsche in einem Bilde ausgedrückt —, es soll die letzte Kulisse sein aus der Garderobe des Übermenschen:

„Erhebt eure Herzen, meine Brüder, hoch, höher! Und vergeßt mir auch die Beine nicht! Erhebt auch eure Beine, ihr guten Tänzer, und besser noch: ihr steht auch auf dem Kopf!“

Dies Symbol gönnen wir Nietzsche und allen „höheren“ Menschen. Wir wählen für uns das Gegenteil: den Kopf nach oben, unten der dienende Fuß!

Joh. Sörensen S. J.

Zur Inspirationslehre.

(Schluß.)

3. Welche Stellung sollen wir zu der neukritischen Richtung in der Exegese nehmen?

Die Broschüre des P. von Hummelauer fand, wie zu erwarten war, teils Zustimmung teils Widerspruch, auch im Orden selbst. So trat P. Sidney-Smith in The Month auf des Verfassers Seite, während die PP. Brucker und Murillo, jener in den Études, dieser in Razón y Fe, sich ablehnend äußerten [1]. Es kann nun selbstverständlich dem Schreiber dieser Zeilen nicht in den Sinn kommen, in einer Frage, welche die Fachmänner in zwei Parteien trennt, das letzte entscheidende Wort sprechen zu wollen. Vielmehr kann die Absicht nur darauf gerichtet sein, jenen vielen, die an der Sache sehr interessiert sind, aber zu selbständigen Untersuchungen keine Möglichkeit haben, einige Winke zur Orientierung zu geben.

Da ist nun vor allem die schon früher gemachte Bemerkung wohl im Sinne zu behalten, daß die katholischen Kritiker weder an der übernatürlichen Inspiration der Bibel noch an der absoluten Wahrheit der in ihr vorgetragenen Glaubens- und Sittenlehren zweifeln. Das also, wofür die Bibel eigentlich inspiriert wurde, und worauf es an und für sich bei dem Gebrauche der Bibel ankommt, bleibt vollständig unangetastet. Nach wie vor ist und bleibt die Bibel eine unfehlbare Regel in Glaubens- und Sittenlehren, die allerdings erklärungsbedürftig ist und nach dem Sinne der Kirche und der übereinstimmenden Lehre der Väter erklärt werden muß.

Aber auch in Bezug auf die rein geschichtlichen Berichte geben die katholischen Kritiker zu, daß die Heilsgeschichte, d. h. die Geschichte, welche die übernatürliche Leitung des Menschengeschlechtes durch die göttliche Vorsehung vom Anbeginn der Zeiten bis zur Gründung der christlichen Kirche darstellt, nicht in Zweifel gezogen werden darf. Nur meinen sie, daß nicht gerade alle Einzelheiten wesentlich zu dieser Geschichte gehören, sondern daß manches auf alte Überlieferungen oder Quellenberichte oder auf eine

[1] Ebenso P. Fonck in dem schon erwähnten Werke „Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift", P. Dorsch in der „Zeitschrift für katholische Theologie" und Schiffini, Divinitas Scripturarum adversus hodiernas novitates.

freiere Darstellungsweise zurückzuführen sei und demgemäß auch freier erklärt werden dürfe und müsse. Es handelt sich also nicht um eine Anzweiflung oder Abschwächung der gesamten alttestamentlichen Geschichte, sondern um die Frage, wie diese oder jene Stelle, dieser oder jener Abschnitt zu verstehen sei.

Poels[1] sucht dies durch einen Vergleich klar zu machen. Im Mittelalter, sagt er, haben sich oft zwischen die Pfeiler der großen gotischen Dome allerlei kleine Gebäude eingenistet. Eine spätere Zeit mit mehr geläutertem Geschmack habe dieselben beseitigt, nicht um den Dom zu schädigen, sondern um seine volle Schönheit hervortreten zu lassen. So verhalte es sich auch mit der Heiligen Schrift. In einem unkritischen Zeitalter habe man ihr allerlei Erklärungen angehängt, die sich durch nichts empfehlen als den Zauber des Althergebrachten und Altgewohnten. Die Kritik wolle diese störenden Anhängsel beseitigen und so die Schrift in ihrer ungetrübten Schönheit uns wieder vor Augen stellen. Das werde bei vielen, die am Alten hängen, unangenehme Empfindungen hervorrufen, aber bei der Wissenschaft handle es sich nicht um Empfindungen, sondern um die Wahrheit.

Das klingt gewiß sehr annehmbar, aber Vorsicht ist doch nicht zu verachten. Als man anfing, die mittelalterlichen Dome und Kirchen zu „restaurieren", da ist im Namen des guten Geschmackes manches Stück als wertlos beiseite geworfen worden, das tatsächlich weit höheren Kunstwert hatte als das Neue, das man an seine Stelle setzte. Ist eine ähnliche Gefahr bei der neukritischen Behandlung der Bibel ausgeschlossen? Machen nicht einige Kritiker Miene, so radikal voranzugehen, daß die ganze katholische Exegese vieler Jahrhunderte einfach als wertlos vor die Türe geworfen und die ungläubige Kritik und Exegese, wenn auch mit Beibehaltung der Lehre vom übernatürlichen Charakter der Heiligen Schrift und der von der Kirche definierten Dogmen, an die Stelle gesetzt werden soll? Kann es großes Vertrauen einflößen, wenn Werke ungläubiger Exegeten und Kritiker trotz vieler willkürlichen und unhaltbaren Behauptungen, die sie enthalten, mit der größten Hochachtung besprochen und empfohlen, dagegen viel gründlichere Werke katholischer Exegeten benörgelt und höchstens mit einer gewissen wohlwollenden Herablassung behandelt werden? Gewiß, das sind Einzelfälle, die nicht allen Anhängern der kritischen Richtung auf die

---

[1] The Catholic University Bulletin XI 25.

nung geschrieben werden dürfen. Aber die Einzelfälle sind doch schon
s häufig vorgekommen, und bei der nun einmal herrschenden Spannung
Geister sollten solche Fehlgriffe vermieden werden. Sobald man den
ruck erweckt, als ob der angekündigte Fortschritt der Bibelwissenschaften
in Verneigungen vor ungläubigen Gelehrten und Entlehnungen aus
Werken bestehen soll, darf man sich nicht wundern, daß Mißtrauen
eht. Vielleicht dürfte in einigen Ländern überhaupt etwas zu viel Lärm
der neukritischen und geschichtlichen Methode gemacht worden sein und
Vorwärtsdrängen sich allzu stürmisch gestaltet haben. So hat man sich
Not Gegner geschaffen und darf sich nun nicht beklagen, daß so viele
erniſſe in den Weg gelegt werden. Bei ruhiger Arbeit wäre das
ieden worden.

Anderseits wird jeder bei leidenschaftsloser Überlegung sich sagen
en: Wäre die neue Richtung durch und durch verfehlt, stützte sie sich
gar keinen Wahrheitsgehalt, dann hätten unmöglich in den verschiedensten
ern so viele tüchtige Gelehrte, deren katholische Gesinnung zu bezweifeln
and das Recht hat, sich ihr anschließen können. Es kann darum gewiß
r dienlich noch zutreffend sein, mit allgemeinen Ausdrücken wie „Neue-
sſucht", „Liberalismus" u. dgl. die ganze Frage einfach von der
d weisen zu wollen. Wissenschaftliche Richtungen sterben nicht an
agwörtern. Es gilt das Wahre von dem Falschen, das Richtige von
Schiefen sorgfältig zu unterscheiden.

Ein Hauptgrundsatz der Kritiker rücksichtlich der geschichtlichen Dar-
ngen der Heiligen Schrift ist der, daß die inspirierten Schriftsteller
alles für wahr ausgeben, was sie aus den Quellen anführen, daß
war behaupten: dies oder jenes steht in den Quellen, nicht aber alles,
ich aus den Quellen anführe, ist wahr. Dieser Grundsatz ist un-
ig richtig; man hat ihn längst vor der neukritischen Bewegung erkannt
anerkannt. Es gibt Zitate in der Heiligen Schrift, bezüglich derer
die Inspiration nichts weiter verbürgt wird als die Wahrheit des
tes (veritas citationis), nicht aber die Wahrheit dessen, was in dem
t gesagt wird: veritas rei citatae. So fällt es z. B. gewiß niemand
aus 1 Makk 12, 21 beweisen zu wollen, daß die Spartaner von
ham abstammen. Die Frage ist also: Wo dürfen oder müssen wir
rtige Zitate annehmen? Wenn jemand bei jeder Schwierigkeit, die
in den geschichtlichen Büchern aufstößt, sagen wollte: O, es ist nur
Zitat, der Inhalt braucht nicht wahr zu sein — so wäre das die

reinste Willkür, die schließlich den ganzen historischen Wert der biblischen Geschichtsbücher in Frage stellen würde. So fassen die gemäßigten Anhänger der kritischen Richtung die Sache auch gar nicht auf. Der Grundsatz von der bloßen veritas citationis wird falsch, wenn er ungeschickt und willkürlich gehandhabt wird. Richtige Prinzipien genügen nicht, die Anwendung muß auch richtig sein.

Hackspill, ein Anhänger der kritischen Richtung, schreibt[1]: „Wir können uns nur dann auf eine Geschichtlichkeit im weiteren und relativen Sinne berufen, wenn der inspirierte Schriftsteller in hinlänglich sicherer Weise uns dazu veranlaßt. Wir dürfen nur in dem Falle annehmen, daß der Schriftsteller keine strenge Geschichtlichkeit behauptet, wenn er selbst Vorbehalte macht. Es verschlägt wenig, ob diese Vorbehalte ausdrücklich oder stillschweigend gemacht werden, ob er sie formaliter oder aequivalenter ausspricht. Es kommt nur darauf an, daß sie wirklich vorhanden sind; denn wenn kein Anzeichen vorläge, daß das Buch seiner Art gemäß zwar dem äußeren Anscheine, aber nicht der Wirklichkeit nach strenge Geschichte biete, so würde uns der Schriftsteller unvermeidlich in Irrtum führen. Wenn er uns dagegen auf die eine oder andere Weise zu verstehen gibt, daß er nicht den streng geschichtlichen Sinn im Auge hat, daß er nicht die Verantwortung für alle Einzelheiten, die in seinen Quellen stehen, übernehmen will, was berechtigt uns dann, ihn sagen zu lassen, was er nicht sagen will, und ihm Irrtümer in Dingen vorzuwerfen, die er gar nicht zu behaupten beabsichtigt? Denn es kann doch geschehen und ist in der Tat geschehen, daß ein inspirierter Schriftsteller ein Aktenstück wiedergab, dessen Inhalt vielleicht der geschichtlichen Wirklichkeit nicht entspricht. Wir erinnern beispielsweise an den bekannten Brief an die Spartiaten und ihre Antwort (1 Makk Kap. 12). Aber was liegt daran, da der Verfasser uns ausdrücklich sagt, daß er in diesem Fall nur eine Abschrift der Briefe geben will; er behauptet keineswegs, daß ihr Inhalt in allen Punkten wahr sei; was er im Sinne hat, ist offenbar die veritas citationis, nicht die veritas rei citatae. In andern Fällen ist der Vorbehalt des Verfassers weniger ausdrücklich; er ergibt sich aus der Methode der Abfassung oder der literarischen Art. Wenn der Verfasser durch wiederholte moralische Erwägungen, durch die vorwiegende Bedeutung, die er den religiösen Fragen und den Kultusgegenständen einräumt, uns zeigt, daß es seine Absicht ist, Religions- oder, wenn man will, Kirchengeschichte zu schreiben, so schließen wir daraus, daß er planmäßig alle Ereignisse übergangen hat, die nicht zu seinem Zweck gehören, und wir können es ihm nicht zum Vorwurf machen, daß er uns kein in jeder Beziehung vollständiges Bild der Vergangenheit geliefert hat. Wenn er durch häufige Verweisung auf die Quellen, durch Wiedergabe von Erzählungen, die sich auch anderswo in fast gleicher Form finden, stillschweigend andeutet, daß er die Geschichte verwertet, wie er sie in den zu seiner

[1] Bulletin de Littérature ecclésiastique, Paris 1905, 58 ff.

Zeit vorhandenen Quellen vorfindet, daß er sich ihrer als eines Mittels zur religiösen Unterweisung bedient, werden wir dann nicht zu dem Schluß berechtigt sein, daß er diese Geschichte nur beziehungsweise verbürgt? Offenbar gibt er durch die Benutzung dieser Quellen auch zu verstehen, daß er sie nicht für lügenhaft hält; offenbar wird er ferner, wenn nötig, die religiösen Irrtümer ausscheiden, die mit der Inspiration und seinem Zwecke der religiösen Belehrung unverträglich sind; offenbar verbürgt er endlich die Geschichtlichkeit in dem Maße, wie sie für seinen Zweck notwendig und hinreichend ist. Aber die Einzelheiten der Erzählung, nebensächliche und für den Zweck belanglose Einzelheiten, Einzelheiten, die in den Parallelerzählungen tatsächlich sehr oft voneinander abweichen, warum sollten auch diese gleich streng behauptet und verbürgt werden? Und wenn der Verfasser verschiedene Genealogien nebeneinander stellt, wenn er nach einer Berichterstattung noch eine zweite oder dritte von demselben Ereignisse gibt, ist dann diese Methode nicht ein genügender Fingerzeig, daß er nur verschiedene Überlieferungen vorlegen will, ohne sich über die Verschiedenheiten im einzelnen zu äußern? Oder auch wenn er eine berühmte Persönlichkeit aus der Überlieferung nimmt und sie zum Helden einer erbaulichen Geschichte macht, wie man es zu seiner Zeit zu tun pflegte, wenn er diesen Gegenstand ganz nach der literarischen Art eines Midrasch behandelt, wie sie den Hebräern wohlbekannt war, wenn sie unter uns auch fast unbekannt ist, ist dann die Wahl dieser Art nicht eine hinlängliche Andeutung, daß es ihm mehr um Erbauung als um Geschichte zu tun ist?... Haben wir also nicht die Pflicht, diese Tonleiter formeller Geschichtlichkeit zu studieren, die von reiner Erdichtung bis zu Auszügen aus Jahrbüchern und Berichten von Augenzeugen aufsteigt? Wir kommen also wieder auf die Notwendigkeit zurück, die verschiedenen literarischen Arten der Erzählung mit den verschiedenen Arten von Wahrheit, die ihnen eigen sind, zu unterscheiden und zu studieren."

Diese Worte zeigen uns, daß nach der Ansicht der besonnenen Kritiker keineswegs jeder nach Belieben sagen kann: In den geschichtlichen Darstellungen der Heiligen Schrift halte ich dies für historisch, jenes nicht, sondern daß in allen Fällen ein stichhaltiger Grund angegeben werden muß, weshalb die streng historische Auffassung zu verlassen sei [1]. Insofern sagt die kritische

---

[1] Auf die Frage, ob gewisse Bücher, die bisher als geschichtlich galten, wie Tobias, Judith, Esther, allegorisch erklärt werden dürfen, antwortet der ebenfalls die kritische Richtung vertretende Benediktinerpater H. Höpfl in seinem Werke „Das Buch der Bücher", Freiburg 1904, 163 ff: „Solange die geschichtliche Erklärung sich rechtfertigen läßt, wird man nicht ohne weiteres zur Allegorie seine Zuflucht nehmen. Jedenfalls ist bei letzterer Vorsicht geboten. Wenn in dem einen oder andern Falle die allegorische Deutung aus triftigen Gründen am Platz ist, oder wenn die Kirche die allegorische Deutung eines biblischen Buches (wie des Hohenliedes) sanktioniert hat, so darf man deswegen noch nicht ein allgemeines Prinzip aufstellen und überall, wo Schwierigkeiten zu Tage treten, einfach den

Richtung nichts Neues; denn das haben die katholischen Exegeten von jeher anerkannt, daß es bei der biblischen Geschichtsdarstellung nicht genügt, den materiellen Wortsinn eines Satzes zu verstehen, um sofort auch die objektive geschichtliche Wahrheit zu kennen. Die Unterscheidung zwischen veritas citationis und veritas rei citatae ist sehr alt.

Aber auf diesem alten Grunde liegen neue Fußangeln. Früher verlangte man Beweise von Fall zu Fall. Heutzutage kann man zuweilen so reden hören, als ob es ein ganz einfaches Prinzip sei, daß die alttestamentlichen Geschichtschreiber zunächst nichts weiter beabsichtigten als Übereinstimmung mit ihren Quellen, und daß man darum bei auftauchenden Schwierigkeiten lediglich zu sagen habe: Veritas citationis,

---

buchstäblichen Sinn aufgeben und die Allegorese zur Anwendung bringen. Man könnte sonst leicht dazu kommen, so ziemlich die gesamte Geschichte des auserwählten Volkes in Allegorien und Gleichnisse aufzulösen, und schließlich mag jeder, dem die im Alten und Neuen Testament erzählten wunderbaren Tatsachen unbequem sind, in der Allegorese ein willkommenes Auskunftsmittel finden, um sich über dieselben hinwegzuhelfen und den aus ihnen sich notwendig ergebenden Konsequenzen auszuweichen. Denn wenn man sich einmal herbeiläßt, die äußere Realität einzelner biblischen Wunder in Abrede zu stellen und zu behaupten, ‚das Wunderbare in der Geschichte der Theokratie liege nicht außen, sondern innen‘, so wird man es ungläubigen Bibelforschern nicht verwehren können, die letzten Folgerungen daraus zu ziehen und jedes objektive Wunder zu leugnen."

Damit stimmt die Antwort überein, welche die „Biblische Kommission" am 23. Juni 1905 auf die Frage gegeben hat: „Ob die Meinung als ein gesundes exegetisches Prinzip gelten könne, welche annimmt, daß Bücher der Heiligen Schrift, die als geschichtlich gelten, ganz oder zum Teil, nicht eigentlich und objektiv wahre Geschichte erzählen, sondern nur in geschichtliche Form gekleidet sind, um etwas von dem wörtlichen oder geschichtlichen Sinne Verschiedenes zu bezeichnen?" Die Antwort lautet: „Nein, ausgenommen jedoch, was aber nicht leicht und ohne Grund anzunehmen ist, daß ohne Widerspruch gegen die Auffassung der Kirche und unbeschadet ihres Urteils sich durch gründliche Beweise dartun läßt, daß der Hagiograph keine wahre und eigentliche Geschichte darstellen, sondern unter scheinbar geschichtlicher Form eine Parabel, Allegorie oder sonst einen von der streng wörtlichen oder geschichtlichen Auffassung verschiedenen Sinn vorlegen wollte" (Revue Biblique, juillet 1905, 321 f).

Sowohl diese Antwort wie die später anzuführende über die „stillschweigenden Zitate" werden ohne Zweifel von den Anhängern der „kritischen" Methode unbedingt angenommen und gebilligt; denn auch diese behaupten nicht, daß man ohne Grund stillschweigende Zitate oder Allegorien annehmen dürfe. Trotzdem läßt sich wohl kaum bezweifeln, daß diese beiden Antworten gegen die Behauptung gewisser Vertreter der kritischen Bibelforschung gerichtet sind, wie denn die kirchliche Autorität, insofern sie sich über die neuere Kritik überhaupt geäußert hat, eher ablehnende Haltung als Zustimmung verrät.

nicht notwendig veritas rei citatae. Also ein höchst einfaches Universalmittel zur Abhilfe aller geschichtlichen Schwierigkeiten in der Schrift. Nichts weiter soll erforderlich sein als die Kenntnis der stilistischen Regeln von den verschiedenen Literaturarten und der Weise der alten semitischen Geschichtschreibung.

Das wäre nun in der Tat höchst einfach, aber so einfach, daß man sich unwillkürlich fragt: Kann das wohl richtig sein? Hat man denn in den ersten christlichen Jahrhunderten nichts von Stilistik und Hermeneutik gewußt? Hatte man gar keine Ahnung von der Art der damaligen oder früheren Geschichtschreibung? Finden wir nicht bei den Kirchenvätern und den heidnischen Klassikern Erwägungen und Abhandlungen über die verschiedenen prosaischen und dichterischen Darstellungsweisen und über die Geschichtschreibung im besondern? Wenn die Sache so einfach ist, warum sollen dann nur die Exegeten befähigt sein, in dieser Frage mitzureden?

Es ist eben doch ein großer Unterschied zwischen allgemeinen Regeln über Stilistik und der richtigen Anwendung dieser Regeln auf die einzelnen Fälle und gar erst auf uralte religiöse und inspirierte Bücher. Hier bereiten zuweilen Vertreter der kritischen Richtung, ohne Zweifel ohne es zu wollen, Unvorsichtigen keine geringen Gefahren, indem sie dieselben durch ihre Empfehlung der Kritik als einer ganz offenkundigen und einfachen Sache zu der Meinung verleiten, als sei jeder Gebildete im stande, an der biblischen Geschichte wissenschaftliche Kritik zu üben. Und doch ist eine wirklich wissenschaftliche Kritik eine sehr schwere Sache, und die Schwierigkeit wächst in dem Maße, als die Berichte, um die es sich handelt, älter sind, und die anderweitigen zur Vergleichung und Berichtigung dienenden Quellen spärlicher fließen. Da tritt dann jene innere Kritik in den Vordergrund, die mit Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten rechnet und eben deshalb sehr subjektiv gestimmt ist. Der Subjektivismus ist aber gerade bei jener Urkunde, die uns Gottes übernatürliche Vorsehung in der Leitung der Menschheit zur Darstellung bringen will, äußerst gefährlich, weil er sehr leicht alles Ungewöhnliche und Außerordentliche zu leugnen oder durch rationalistische Erklärungen zu verflachen geneigt ist.

Überdies sucht man durch scheinbar ganz klare Beispiele die Notwendigkeit kritischer Unterscheidung zu beweisen und zieht dann verallgemeinernde Schlüsse, die in keiner Weise berechtigt sind. Gott, sagt man, hat gewiß nicht in der Kühle des Nachmittags im Paradiese einen Spaziergang gemacht (Gn 3, 8), er hat gewiß nicht alle Tiere in einem großen Auf-

marsch an Adam vorbeiziehen lassen (Gn 2, 19), er hat gewiß nicht wie ein Schneider für Adam und Eva Röcke verfertigt (Gn 3, 21); Lots Weib wurde gewiß nicht dem Leibe und der Seele nach in eine Salzsäule verwandelt (Gn 19, 26); Moab und Ammon in der Geschichte der Töchter Lots (Gn 19, 31 ff) sind satirische Wortspiele. Also — nun kommt der gewichtige Schluß — also sind die Erzählungen der Genesis alte Mythen oder Legenden, die in monotheistischem Sinne umgearbeitet wurden. Wie folgt das? Sind Anthropomorphismen und Wortspiele Beweise von Mythen? Auch im Neuen Testamente heißt es, daß Gott die Vögel füttert und die Blumen kleidet. Jeder weiß, wie das zu verstehen ist. Mithin liegt bei ähnlichen Ausdrücken im Alten Testament kein Grund vor, dieselben in einem ganz materiellen Sinne zu pressen, um zu dem Schlusse berechtigt zu scheinen, es handle sich offenbar um bloße Sagen, die von den heiligen Schriftstellern zu religiösen Zwecken benutzt worden seien. Die Prämissen sind in diesem Falle tendenziös zugestutzt, und der Schluß geht über die Tragweite der Prämissen hinaus.

Die Schwierigkeiten einzeln genommen lassen sich meistens in einer Weise lösen, durch welche der Geschichtlichkeit der Erzählung kein Eintrag geschieht. Das geben die katholischen Kritiker zu, bemerken aber, es handle sich nicht um einzelne Schwierigkeiten, sondern um eine Menge von Schwierigkeiten einer ganz bestimmten Art, die zwar jede für sich auch anders gelöst werden könnten, die es aber viel natürlicher erscheinen ließen, die betreffenden Bücher einer Literaturgattung zuzuweisen, welche überhaupt nicht streng geschichtlich im heutigen Sinn des Wortes genannt werden dürfte.

Es wird nun gewiß zuzugeben sein, daß viele Verteidiger der kritischen Richtung in kurzen Worten eine Überzeugung aussprechen, die sich bei ihnen durch jahre- und jahrzehntelange Beschäftigung mit der Heiligen Schrift gebildet hat, und von der sie selbst genau wissen, inwieweit dieselbe begründet sei und welche Vorsicht die Anwendung derselben erfordere.

Aber hierin liegt eben für andere, minder kundige eine große Gefahr. Diese sehen sich plötzlich vor ganz neue Grundsätze gestellt, die gleichsam spielend behauptet und angewendet werden. So verlieren sie leicht die nötige Behutsamkeit, welche die Achtung vor dem inspirierten Worte Gottes bei kritischer Behandlung desselben fordert; denn sie denken, wenn solche Gründe, wie wir sie da lesen, zur Verwerfung des bisher angenommenen geschichtlichen Sinnes genügen, dann hat es mit der Bedeutung der Bibel überhaupt nicht viel auf sich, und es ist wissenschaftlicher und zeitgemäßer,

die Schrift möglichst frei zu erklären und ihr möglichst geringe Beweiskraft beizulegen.

Einige Kritiker betonen zwar, durch den Widerstand gegen die kritisch-historische Methode bringe man viele junge Leute in Gefahr, den Glauben zu verlieren, da dieselben bei ihren Studien bald einsehen, daß die ihnen früher beigebrachte strengere Anschauung unhaltbar sei. Zugestanden, daß durch Hyperorthodoxie eine solche Gefahr herbeigeführt werden kann, so dürfte doch die oft auf sehr schwache Gründe gestützte Empfehlung der Kritik als einer ganz selbstverständlichen und einfachen Sache für noch viel mehr Christen, seien es Laien oder Priester, eine starke Versuchung zur Mißachtung der Heiligen Schrift und zu einem falschen Liberalismus werden. Darum wäre etwas mehr Vorsicht in Empfehlung der Kritik und etwas gründlichere Beweisführung und genauere Bestimmung betreffs der Anwendung jener allgemeinen Prinzipien zum mindesten sehr wünschenswert.

Mathematisch zwingende Beweisführung kann der Natur der Sache nach niemand verlangen; aber mit allgemeinen Redensarten über unkritische Geschichtschreibung und bloßer veritas citationis ist auch nicht gedient.

Der „Biblischen Kommission" wurde die Frage vorgelegt:

„Ist es zur Lösung von Schwierigkeiten, die in einigen Texten der Heiligen Schrift vorkommen, welche geschichtliche Tatsachen zu berichten scheinen, dem katholischen Exegeten erlaubt zu behaupten, es handle sich bei denselben um die stillschweigende oder einschließliche Zitierung eines von einem nicht inspirierten Autor verfaßten Dokumentes, dessen gesamte Behauptungen der inspirierte Autor keineswegs zu billigen oder zu den seinen zu machen beabsichtigt, und die deshalb nicht als irrtumsfrei betrachtet werden können?"

Die Antwort lautete:

„Nein, den Fall ausgenommen, daß, unbeschadet der Auffassung und des Urteils der Kirche, mit gründlichen Beweisen dargetan werde: 1. daß der Hagiograph wirklich Worte oder Dokumente eines andern zitiere, und 2. daß er dieselben weder billige noch zu den seinen mache, so daß man mit Recht annehme, er rede nicht in seinem eigenen Namen.

Am 13. Februar des Jahres 1905 nun hat Seine Heiligkeit auf meinen, des unterschriebenen Sekretärs, Bericht hin die vorstehende Antwort approbiert und zu veröffentlichen befohlen.

Fr. David Fleming O. F. M., Sekretär."

Hier haben wir also eine Richtschnur, wie wir uns der kritischen Richtung gegenüber verhalten sollen. Sprechen wir keine allgemeinen Redensarten nach, und lassen wir uns durch solche nicht imponieren, sagen wir nicht, es sei unmöglich, daß ein inspirierter Schriftsteller in einer geschichtlichen Erzählung bloß die Worte eines andern wiedergebe, ohne sich für dieselben zu verbürgen, aber verlangen wir gründliche Beweise von Fall zu Fall; denn eine Jahrhunderte alte Auffassung einer Schriftstelle hat den Besitztitel für sich, und dieser gilt, solange nicht klar gezeigt wird, daß eine andere Auffassung notwendig oder doch naturgemäßer und wahrscheinlicher ist.

Auch die Berufung auf die freiere Darstellungsweise der Alten und die nichtkritische Art ihrer Geschichtschreibung ist zwar nicht falsch, aber mit Vorsicht aufzunehmen. Die Ausdrucksweise der Semiten ist eine von der unsrigen sehr verschiedene und muß in ihrer Eigentümlichkeit zur richtigen Auffassung und Erklärung der Texte durchaus berücksichtigt werden. Wenn es z. B. heißt, Gott habe gesagt, es werde Licht usw., so brauchen wir dabei nicht an äußere Laute zu denken, die Gott hervorgebracht, wie schon der hl. Augustinus (De civ. Dei 16, 6) bemerkt. Ähnlich ist sehr oft, wo von Sprechen die Rede ist, bloßes Denken oder Wollen gemeint. Der Hebräer drückt in direkter Rede aus, was wir in indirekte Rede setzen würden usw. Aber nicht bloß bei den Semiten, sondern bei den alten Geschichtschreibern überhaupt war eine in der Form mehr freie Darstellung im Gebrauch, als sie in heutigen Geschichtswerken für zulässig erachtet wird. Die Form ist indessen nicht das, was von einem Geschichtschreiber behauptet wird, sondern die Sache; und wenn es oft schwer ist, die Grenze zwischen Form und Sache genau zu bestimmen, so entstehen dadurch Dunkelheiten. Dunkelheiten sind aber keine Unrichtigkeiten.

Ebenso dürfen wir aus dem Unterschied zwischen kritischer und nichtkritischer Geschichte, der unleugbar ist, keine unberechtigten Schlüsse ziehen. Das geschieht, wenn man zuerst das Ideal einer streng kritischen Geschichte so überspannt, daß die Verwirklichung desselben nahezu ein Ding der Unmöglichkeit wird, um dann den Schluß zu ziehen: die biblische Geschichte ist keine kritische Geschichte, also ist sie überhaupt keine Geschichte im strengen Sinn des Wortes, sondern kann Unrichtigkeiten enthalten. Der zutreffende Schluß wäre: Also darf die Heilige Schrift nicht nach den Vorschriften streng kritischer Geschichte beurteilt werden. Das ist aber etwas ganz anderes als die aprioristische Behauptung: Was nicht kritische Geschichte

ist, kann auf streng geschichtlichen Wahrheitsgehalt keinen Anspruch machen. Auch ohne Bernheims „Lehrbuch der historischen Methode" studiert zu haben, kann jemand einen wahrheitsgetreuen Bericht erstatten; und wenn die rechte Benutzung der Geschichtsquellen bei einem weniger Geschulten leichter gefährdet ist als bei einem auf der Höhe der heutigen Methodik stehenden Forscher, so ist doch anderseits zu bedenken, daß der letzte Grund für die Zuverlässigkeit der biblischen Erzählungen nicht die Vollkommenheit ihrer Berichterstatter, sondern die göttliche Inspiration ist.

Freilich macht die Inspiration nicht aus einem alten Geschichtschreiber einen modernen; aber was keine Methodik und keine menschliche Vollkommenheit erreichen kann, das bewirkt der göttliche Beistand, daß nämlich der Schriftsteller absolut irrtumsunfähig wird in Bezug auf alles, was er unter dem Einfluß der Inspiration als wahr behauptet. Freilich wenden einige Kritiker ein: Wir können nicht annehmen, daß Gott in Bezug auf Sachen, die nicht zum Heil gehören, den inspirierten Schriftstellern besondere Offenbarungen gemacht habe, wenigstens darf dies nicht ohne Beweis behauptet werden. Allein dies ist auch gar nicht notwendig. Den Bischöfen auf einem allgemeinen Konzil werden auch keine besondern Offenbarungen zu teil, und doch bewahrt Gott sie vor jedem Irrtum in ihren Glaubensentscheidungen. Ähnlich konnte Gott ohne Offenbarungen die heiligen Schriftsteller so leiten, daß sie aus ihren Quellen nichts als wahr herübernahmen und behaupteten, was falsch ist. Daß er das getan, bezeugt uns die einmütige Überlieferung der Kirche. Dabei bleibt bestehen, daß wir unterscheiden müssen zwischen dem, was die heiligen Schriftsteller wirklich behaupten, und dem, was sie bloß als Einkleidung ihres Berichtes benutzen, und daß diese Unterscheidung in Einzelheiten nicht immer leicht ist[1].

---

[1] Es ist ein bei den neukritischen Exegeten wiederholt vorkommender Trugschluß: Entweder ist die Bibel ein göttlich vollkommenes Buch, das auf alle Fragen eine für ewige Zeiten gültige Antwort gibt, oder sie ist unvollkommen wie alle Menschenwerke und muß sich darum, wie jedes Menschenwerk, Kritik gefallen lassen. Offenbar ist die Alternative unrichtig, und die Wahrheit liegt in der Mitte. Die Bibel ist ein göttlich-menschliches Buch, das auf alle Fragen, die es beantworten will und soll, in Kraft der göttlichen Inspiration die richtige Antwort gibt, das aber weder alle möglichen Fragen beantworten will und soll, noch auch in der Form der Belehrung des menschlichen Elementes und der menschlichen Beschränktheit entbehrt und insofern nach den Regeln menschlicher Rede zu beurteilen ist.

Auch werden Zweck- und Formalursache bei der Bibel nicht selten verwechselt. Ihrem Zweck nach ist die Bibel religiöses Lehr- und Erbauungsbuch. Dieser Zweck erfordert nicht, daß sie keine Irrtümer in profanen Dingen enthält. Ihrem

Die Schlußfolgerung aus dem Gesagten ist also kurz folgende: Diejenigen, welche weder im allgemeinen Fachmänner sind, noch zum selbständigen Studium einzelner exegetischer Fragen Muße oder Fähigkeit besitzen, sondern sich auf das Urteil der Exegeten von Fach verlassen müssen, tun recht daran, an der traditionellen Auffassung festzuhalten, bis die Exegeten sich, wenigstens im großen ganzen, geeinigt haben, daß eine andere Erklärung notwendig ist; denn solange unter den Exegeten selbst keine Einigkeit herrscht, bleibt der Präskriptionsbeweis bestehen. Da es sich dabei nicht um Glaubens- und Sittenlehre handelt, sondern um Sachen, die an sich für das Heil belanglos sind, so gehören dieselben, wie der hl. Thomas (In 1 Cor. 11 lect. 4) sich ausdrückt, nicht an und für sich zur Glaubensdisziplin, d. h. die Kirche stellt uns dieselben nicht im einzelnen zu glauben vor, sondern sie fallen nur unter die allgemeine Formel: Ich glaube alles, was Gott geoffenbart hat. Das ist aber eben die Frage, inwiefern Gott diese oder jene Einzelheit in der Schrift geoffenbart hat. Wir brauchen deshalb wegen des Glaubens gar nicht in Unruhe zu geraten, wenn sich etwa herausstellt, daß dieses oder jenes, was wir vielleicht bisher als offenbart ansahen, in der Tat nicht offenbart ist. Man denke an die bis ins 17. oder 18. Jahrhundert von vielen für geoffenbart gehaltene Lehre von der Umdrehung der Sonne um die Erde. Halten wir uns an das, was die Kirche zu glauben vorstellt, und versteigen wir uns im übrigen, wie schon der hl. Augustinus (De Genesi ad lit. 1, 18 19) mahnt, nicht so auf unsere Auffassung gewisser Schriftstellen, daß wir nachher, wenn dieselbe sich als unrichtig herausstellt, in die größte Verlegenheit geraten.

Einig sind die Exegeten, daß es in den heiligen Schriften verschiedene literarische Arten gibt, und daß die Erklärung sich je nach der Art richten muß, ferner daß manchen Stellen nur die veritas citationis, nicht aber die veritas rei citatae zukommt, endlich daß wir wohl unterscheiden müssen zwischen den kategorischen Behauptungen der heiligen Schriftsteller

Wesen nach aber ist die Bibel inspiriertes Wort Gottes, und Gott kann in keiner Sache eine Unrichtigkeit lehren. Wenn der hl. Augustin sagt, der Heilige Geist wolle uns in der Bibel keine Dinge lehren, die zum Heil nichts nützen (De Gen. ad lit. 2, 9, 20), so gilt das von jenen Dingen, über welche die Bibel nichts sagt (im Zusammenhange von der Gestalt des Himmels), nicht aber von Sätzen, die sie positiv behauptet. Da heißt es (Epist. 147, 4): Was die Bibel offenbart, behauptet, ist ohne Zweifel zu glauben. Die Frage ist also, was die Bibel behauptet und was nicht.

und der bloß als literarische Einkleidung dienenden Darstellungsweise. Rücksichtlich dieser allgemeinen Grundsätze haben die kritischen Exegeten entschieden recht; aber sobald es zu Einzelanwendungen kommt, gehen die Meinungen bis jetzt noch oft weit auseinander. Da heißt es abwarten.

Doch ist vielleicht der eine oder andere Leser hier auf dem Punkte, seine Geduld zu verlieren und entgegenzuhalten: Ich muß beim Unterricht oder auf der Kanzel die Heilige Schrift erklären, nicht bloß die dogmatischen Stellen, sondern auch die biblische Geschichte. Da hilft kein Abwarten, es fragt sich, wie ich mich praktisch der neuen Richtung gegenüber verhalten soll.

Wir dürfen bei Beantwortung dieser Frage voraussetzen, daß die Fragesteller auch bisher nicht als zur disciplina fidei gehörig bezeichnet haben, was nicht dazu gehört, z. B. daß sie nicht gelehrt haben, der Katholik sei verpflichtet zu glauben, daß Gott die Welt in sechsmal vierundzwanzig Stunden geschaffen habe, daß die Wasser der Sündflut alle fünf Weltteile bedeckt haben, daß Josue die Sonne wirklich habe stillstehen lassen und dergleichen mehr. Eine Pflicht, derartige Berichte der Bibel, die eine mehrfache Erklärung zulassen und gefunden haben, in einem bestimmten Sinne für wahr zu halten, besteht nicht, bis die Kirche eine Erklärung als die ausschließlich richtige definiert.

Heutzutage nun ist es wichtiger und notwendiger als in früheren Zeiten, die Gläubigen darüber zu belehren, wie weit sich die Glaubenspflicht erstreckt, und was nicht unter dieselbe fällt. Durch die Popularisierung der Wissenschaft wird auch den einfachen Christen manches bekannt, woran sie früher nicht gedacht haben. Sind sie nun gewöhnt, altehrwürdige Legenden oder fromme Auffassungen und kirchliche Glaubensartikel miteinander zu verwechseln, so werden sie sehr leicht am Glauben selbst irre, wenn sie hören, daß die Legende nicht geschichtlich war und die frommen Auffassungen nicht wissenschaftlich haltbar sind. Deshalb muß klar auseinandergesetzt und entschieden betont werden, daß wir nur das zu glauben verpflichtet sind, was die Kirche zu glauben vorstellt, d. h. was die Konzilien oder die Päpste definiert haben, oder was das kirchliche Lehramt (d. h. die Gesamtheit der Bischöfe) als geoffenbarte Wahrheit oder als notwendige Schlußfolgerung aus der geoffenbarten Wahrheit lehrt. Dahin gehört aber keine einzige Privatoffenbarung, kein einziges Wunder außer den in der Heiligen Schrift erzählten, keine Legende, keine Lehre, über welche die Theologen verschiedener Ansicht sind, ohne daß das kirchliche

Lehramt gegen eine derselben eingeschritten wäre. Dahin gehört also auch keine Erklärung der Heiligen Schrift, die nicht durch eine feierliche Definition oder durch das ordentliche Lehramt als für alle Katholiken bindend bezeichnet worden ist. Es geht nicht an, dem christlichen Volke zu verhehlen, daß manche Texte der Heiligen Schrift in verschiedenem Sinne erklärt, manche Schwierigkeiten in verschiedener Weise gelöst werden. Wenn früher die Mahnung des hl. Augustinus, wir sollten uns nicht an eine zweifelhafte Erklärung eines Schriftwortes eigensinnig festklammern, mehr den Gelehrten galt, so muß dieselbe heutzutage allen eingeschärft werden, die voraussichtlich in ihrer Lektüre oder in Vorträgen solch verschiedenen Ansichten begegnen. Zwischen der Wissenschaft und dem Leben besteht heutzutage nun einmal nicht mehr die Scheidewand von ehedem.

Der schon erwähnte Benediktinerpater Lebbe sagte in dieser Beziehung:

„Aber wie soll man sich denn dem gläubigen Volke gegenüber benehmen? Diese Frage ist sehr heikel. Zu lange hat die Exegese sich wie im Verborgenen entwickelt, eingeschlossen in einen kleinen Kreis von Eingeweihten, und das Volk hat keine Ahnung von der Veränderung, die über kurz oder lang sein Unterricht in der biblischen Geschichte durchmachen wird. Es ist hohe Zeit, dieses pädagogische Hindernis aus dem Wege zu räumen, da durch dasselbe die biblische ‚Krisis‘ noch gefährlicher wird. Es bedarf der Klugheit, aber auch der Entschiedenheit. Wenn es einmal feststeht, daß der Unterricht in der biblischen Geschichte keine Tätigkeit des unfehlbaren Lehramtes ist, daß in rein geschichtlichen Punkten Veränderungen eintreten können, ohne ein Titelchen der Offenbarungslehre preiszugeben, und daß die Kirche in diesen Dingen immer gesucht hat, aus den Arbeiten der Gelehrten Nutzen zu ziehen; wenn man einmal gezeigt haben wird, daß, um so zu reden, der Glaube an die ganze biblische Geschichte eine Verirrung war, die zwar hervorgegangen ist aus der Achtung gegen die Heilige Schrift, die aber mit ihr nicht identifiziert werden darf, dann kann man ohne zu große Gefahr — welche Emanzipation hätte nicht ihre Gefahren? — Zweifel aussprechen oder verbessern. Was man vor allem korrigieren muß, sind unsere Konzepte. Anstatt die Bibel zu unserem Niveau herabzuziehen, müssen wir uns zu dem ihrigen erschwingen. Bei dieser Veränderung des Standpunktes ist nichts zu verlieren, sondern alles zu gewinnen.“ (Revue Bénédictine 1905, 262 f.)

Der Grundgedanke dieser Erörterung, daß man das gläubige Volk auf die neu auftauchenden Schwierigkeiten vorbereiten müsse, ist jedenfalls richtig; aber daß der Unterricht in der biblischen Geschichte keine Sache des unfehlbaren Lehramtes ist, und daß der Glaube an die ganze biblische Geschichte eine Verirrung war, das ist wenigstens zu kategorisch und allgemein behauptet, als daß es nicht geeignet wäre, mißverstanden zu werden. Sollen wir etwa dem kirchlichen Lehramt zumuten, sich in diese Sache nicht

hineinzumischen? Sollen wir auf den Glauben an die ganze biblische Geschichte verzichten? Das will der Verfasser wohl nicht sagen. Seine Ansicht ist offenbar die, das kirchliche Lehramt lasse in den nicht auf das Heil bezüglichen biblischen Geschichtsberichten, sofern sie verschiedener Auslegung fähig sind, den Gelehrten freie Hand und verpflichte niemand, derartige Dinge mit göttlichem Glauben für wahr zu halten; früher haben manche Theologen in dieser Beziehung zu enge Anschauungen gehabt, die jetzt aufzugeben seien und über deren Unrichtigkeit auch das Volk belehrt werden müsse.

Lebbe verweist in einer Anmerkung auf die „interessante" Broschüre des anglikanischen Dekans von Westminster J. Armitage Robinson: Some thoughts on Inspiration (London 1905). Diese Broschüre enthält Vorträge, die der Dekan in der Kirche vor seinen gewöhnlichen Zuhörern über die kritische Methode der Schriftbehandlung gehalten hat. Er sagt, die Gebildeteren unter seinen Zuhörern würden sich ohne Zweifel erleichtert fühlen durch die Zugeständnisse, die er der Kritik mache; die einfachen Gläubigen dagegen würden in Unruhe geraten, weil das Fundament ihres Glaubens (da ist ja für die Protestanten die Bibel und nichts als die Bibel) zusammenzubrechen scheine. Indessen sei es auch für diese besser, der Gefahr mutig ins Auge zu schauen, da sie sonst erst recht in Verwirrung gebracht würden durch die Einwände, die man ihnen tagtäglich vorhalte.

Es wäre nun gewiß nicht zu billigen, wenn jemand von einer katholischen Kanzel herab die Grundsätze der neukritischen Schule vor allem Volke darlegen wollte; denn erstens sind diese Grundsätze noch nicht hinlänglich geklärt und allseitig angenommen, und zweitens ist die Kanzel nicht der Ort für die Popularisierung einer so schwierigen und weitgreifenden Frage; Vorträge über diesen Gegenstand können höchstens vor einem gewählten Publikum und dann nur mit großer Umsicht gehalten werden.

Dagegen dürfte es geraten sein, gelegentlich bei gegebenen Einzelfällen die Gläubigen darauf aufmerksam zu machen, daß nicht alles in der Heiligen Schrift wortwörtlich zu verstehen ist, und daß bei manchen Stellen die Kirche verschiedene Erklärungen zuläßt.

Vorzüglich aber sollten die Kinder in dem letzten Jahre, bevor sie die Schule verlassen, darauf aufmerksam gemacht werden, daß sie mit der Zeit gewisse Schwierigkeiten gegen die biblische Geschichte hören werden, die zum

großen Teil auf der falschen Voraussetzung beruhen, daß die Katholiken verpflichtet seien, jeden Satz der Bibel in seinem nächsten materiellen Wortsinn als einen Glaubensartikel für wahr zu halten. Man kann den Schülern ohne allzu große Gefahr zeigen, daß sie nicht zu glauben brauchen, Gott habe die Welt in sechsmal vierundzwanzig Stunden geschaffen, oder die Wasser der Sündflut hätten alle fünf Weltteile bis zu den höchsten Gipfeln hinauf bedeckt, oder die Frau des Lot sei mit Leib und Seele in eine Salzsäule verwandelt worden. Man kann ihnen sagen, daß manche Stellen der Heiligen Schrift dunkel und schwer zu erklären sind, und daß schon darum nicht jeder Christ verpflichtet ist, die ganze Heilige Schrift zu verstehen und alle auf sie bezüglichen Fragen beantworten zu können. Man verhehle ihnen also nicht, daß die biblische Geschichte manch schwere Fragen enthält, und daß Gott es darum sehr weise eingerichtet hat, wenn er uns für den Glauben nicht an ein totes, dunkles Buch, sondern an ein lebendiges Lehramt weist.

Es empfiehlt sich für einen Religionslehrer durchaus, die in populären (z. B. sozialdemokratischen) Schriften in Umlauf gesetzten, meist ganz oberflächlichen Einreden gegen die Heilige Schrift kennen zu lernen und den Schülern der oberen Klassen bei guter Gelegenheit vorzulegen und zu zeigen, wie dieselben zu lösen sind. Es wird ja von den örtlichen Umständen abhängen, wie weit das nötig oder rätlich ist; aber bei dem heutigen Verkehr sollte es nirgendwo ganz unterlassen werden. Es wäre doch zu traurig, wenn die Kinder bald nach ihrem Eintritt ins Leben eine Menge Fragen zu hören bekämen, von denen sie niemals die mindeste Ahnung hatten, und die gerade deshalb für ihren Glauben sehr gefährlich werden können. Etwas biblische „Kritik" ist darum auch in den Elementarschulen wohl kaum zu umgehen; aber über das Maß und die Art und Weise muß den einzelnen Klugheit und Takt und etwa der Rat anderer mit den Verhältnissen genau bekannter Männer belehren. Nur kein ängstliches Totschweigen von Einwendungen, die nun doch einmal in der Welt sind und an die meisten herantreten werden.

Das gleiche gilt natürlich noch mehr von dem Religionsunterricht an den oberen Klassen der Mittelschulen. Hier kann man den Schülern auch bis zu einem gewissen Grad eine Einsicht geben in die Kontroverse, die unter den katholischen Gelehrten selbst besteht, und sie warnen vor Phrasen und Schlagwörtern und vor Aburteilen über Gegenstände, zu deren Kenntnis viele Vorstudien und das Zusammenwirken tüchtiger Ge-

lehrter erfordert werden. Wie große Vorsicht und Zurückhaltung in solchen Fragen erfordert sei, kann ihnen an andern Fächern gezeigt werden, wie z. B. in der altrömischen Geschichte vieles wieder zu Ehren gekommen ist, was man vor fünfzig Jahren für immer kritisch abgetan glaubte. Wenn die jungen Leute sehen, daß man ihnen keine Sicherheit vorspiegelt, die nicht vorhanden ist, werden sie von der andern Seite um so bereitwilliger die Mahnung zum Ernst in Behandlung solch wichtiger und schwieriger Fragen annehmen.

Gewiß ist gerade für Religionslehrer an Mittelschulen die biblische Apologie durch die kritische Richtung in gewisser Beziehung erschwert worden, da sie rücksichtlich mancher Fragen nicht mit der Sicherheit auftreten können, die gerade auf diesem Gebiet wünschenswert ist, und da anderseits die Schüler noch nicht im stande sind, den tiefsten Grund der gebotenen Zurückhaltung zu durchschauen. Indessen ist doch zu bedenken, daß es sich gegen früher nur um ein mehr oder weniger handelt; denn daß manche Abschnitte der geschichtlichen Bücher der Bibel auch von den katholischen Exegeten und Dogmatikern verschieden erklärt wurden, war schon lange genug bekannt. Es kommt also nur darauf an, in geschickter Weise darzulegen, daß der Kreis derartiger strittiger Texte sich vielleicht erweitern kann, und dann die obigen kurz erörterten Grundsätze genauer zu erklären, die man bei solch allenfallsiger Unsicherheit zu beobachten hat. Die Apologie von Professor Schanz und ähnliche Werke bieten dem Religionslehrer für seinen Zweck ausreichende Hilfsmittel.

Wenn also auch die augenblicklich eingetretene Unsicherheit für viele recht unangenehm sein mag, so liegt doch kein Grund zur Beunruhigung für die hörende Kirche vor. Die Wahrheit wird schließlich immer siegen, und jeder neue Kampf bedeutet für sie einen neuen Sieg. Von jenen, die im Namen der Wissenschaft reden, haben wir das Recht, Beweise zu verlangen. Der kirchlichen Autorität schulden wir das Vertrauen, daß sie ihre Pflicht auch in der „biblischen Frage" erfüllen wird, und bereitwillige Unterwerfung für den Fall, daß sie eine autoritative Entscheidung ausspricht. Bis eine solche Entscheidung erfolgt, ist maßvolle, ruhige Überlegung einem allzueifrigen Voranstürmen vorzuziehen [1].

[1] Über manche Punkte, die hier nur kurz angedeutet werden konnten, bietet weitere Auskunft das Werk De Inspiratione Sacrae Scripturae. Auctore Chr. Pesch. Freiburg 1906, Herder.

Chr. Pesch S. J.

Deutschlands Glanz im finstersten Jahrhundert.

(Schluß.)

4. Deutsche Handwerker.

Durch siegreiche Kämpfe hatte Otto I. den Frieden wiederhergestellt und Deutschlands Ansehen gekräftigt. Darum mußten Handel und Wandel aufblühen, Reichtum und Wohlleben wachsen. Einen äußeren Anlaß zu größerem Aufwand in Nahrung, Kleidung und Wohnung bot die 972 in Italien vollzogene Vermählung Ottos II. mit Theophanu, der Tochter des Kaisers Romanus, Nichte des regierenden Kaisers Johannes von Konstantinopel. Der Ehevertrag wurde im Jahre 972 zu Rom mit goldenen Buchstaben auf gemustertem Purpurgrunde geschrieben und ist noch vorhanden[1]. Viele Chronisten jener Zeit berichten staunend über die großen Schätze, welche die Braut aus dem Morgenlande mitgebracht habe. Auch der seit Ottos I. Zug nach Italien belebte Verkehr mit den Städten jenseits der Alpen, mit Unteritalien, Sizilien und demnach mit dem ganzen Morgenlande, nicht nur mit Byzanz, sondern auch mit Alexandrien und Jerusalem, eröffnete sowohl dem Handel als dem gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Verkehr ergiebige Quellen.

Es fehlte freilich nicht an strengen Sittenrichtern, welche den neuen Aufschwung, den höheren Glanz der Hofhaltung und die sich verbreitende Prachtliebe der Großen als Abfall vom Herkommen, als Gefahr der Verweichlichung bezeichneten. Thietmar, Bischof von Merseburg († 1018), klagt: „Wie der Herr (Otto I.), so waren seine Fürsten. Nicht überflüssiger Wechsel an Speisen und andern Dingen erfreute sie, sondern goldene Mäßigkeit in allem. Jede Tugend, die man nennen kann, blühte, solang jene lebten, seit deren Tode welkten alle hin.“[2]

Odilo, Abt der damals so strengen und einflußreichen Abtei Cluny († 1049), der längere Zeit am Kaiserhofe bei Otto I. und Adelheid geweilt hatte, unter Otto II. aber seinen Einfluß verlor, lobt mit versteckter, den Zeitgenossen jedoch leicht verständlicher Hinweisung auf Theophanu die Kaiserin Adelheid, seine Gönnerin, indem er schreibt[3]: „Obgleich sie

[1] Im Archiv zu Wolfenbüttel. Abb. Sickel, Kaiserurkunden IX 2.

[2] Thietmari Chron. 2, 28 (Mon. Germ. SS. III 757).

[3] Epitaphium Adelheidae c. 11 (Mon. Germ. SS. IV 642).

ihren Leib mit wunderbaren, der kaiserlichen Würde entsprechenden Gewändern zieren und ihr Haupt mit den kostbarsten Edelsteinen schmücken konnte, wollte sie sich mit solchen Hindernissen nicht belasten, sondern zog vor, ihre Reichtümer den Armen zu geben oder zur Verherrlichung von Kreuzen und Evangelienbüchern zu verwenden." Othlo von St Emmeram wirft der Theophanu übermäßige Kleiderpracht vor. Er erzählt, nach ihrem Hinscheiden sei sie einer Nonne erschienen und habe dieselbe um ihr Gebet ersucht, denn sie leide im Fegfeuer Pein, weil sie sich mit vielen überflüssigen und verschwenderischen, in Byzanz, ihrer Heimat, gebräuchlichen, in Deutschland und Frankreichs Gauen jedoch unbekannten Frauenzierden mehr als der menschlichen Natur zieme umgeben und verderblichen Schmuck zur Schau getragen habe. Andere Frauen seien durch sie verführt worden, nach Ähnlichem zu verlangen und sich auch zu versündigen [1]."

Man kann die Berechtigung solchen Bedauerns über das Schwinden alter Einfachheit anerkennen, darf jedoch nicht den Nutzen leugnen, welchen königliche Prachtentfaltung brachte. Die Tadler sind Herolde ernster Lebensauffassung, Prediger christlicher Ideale. Sie hätten gerne festgehalten an vielen unentwickelten Zuständen des Sachsenlandes, das erst vor einem Jahrhundert für christliche Gesittung gewonnen worden war und in mancher Hinsicht hinter den Erben alter Kulturen in Frankreich, Italien und Byzanz zurückstand. Dagegen brachte die nun aufgekommene Prachtentfaltung des Hofes und seiner Großen viele Vorteile für Handel und Gewerbe, verfeinerte die Sitten der Vornehmen und zwang die Handwerker zu besseren Leistungen. Die Erzeugnisse Italiens und des Morgenlandes regten zur Nachahmung an und führten zu einem Aufschwung deutscher Kunst, welcher um die Mitte des 10. Jahrhunderts, bereits vor Theophanus Erscheinen, begann und um das Jahr 1000 (etwa 975—1025) seine höchste Stufe erreichte.

Hat man die Blüte der Kunst und Wissenschaft in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts als karolingische Renaissance bezeichnet, so verdient die Entfaltung in der Wende des ersten Jahrtausends den Namen einer ottonischen Wiedergeburt. Sie kannte noch nicht die Kluft, welche erst später zwischen Kunst und Handwerk eröffnet wurde. Damals waren gute Handwerker Künstler, Künstler tüchtige Handwerker. Die einen wie die andern hießen artifices, nannten als Regel ihrer Tätig-

[1] Liber visionum (Mon. Germ. SS. XI 385).

keit die Kunst (ars). Bis zum Ende des Mittelalters blieben Maler, Bildhauer und Goldschmiede Mitglieder der Zünfte; in allen Benediktinerklöstern bildeten die Handwerker mit Malern, Schreibern und Goldschmieden nur eine Klasse, die derjenigen gegenüberstand, welche den Ackerbau und die Fischzucht besorgte. Dem gerade um das 10. und 11. Jahrhundert so oft wiederholten Satz: Qui scribere nescit, non putat esse laborem — „Wer nicht zu schreiben versteht, meint es sei keine Arbeit", liegt die Wahrheit zu Grunde, jede tüchtige Leistung der Hand sei Arbeit, d. h. Handwerk und Kunstübung.

Daß selbst die einflußreiche Königin Mathilde es als Pflicht betrachtete, an allen Werktagen Handarbeit zu verrichten, so daß sie sich nicht zu Tische setzte, bevor sie wenigstens eine kleine äußerliche Arbeit geleistet hatte, wurde bereits gesagt. Bischof Bernward von Hildesheim stand ihr sehr nahe, zuerst als Erzieher Ottos III., später durch seine Bischofsstadt, welche nicht weit entfernt lag von Quedlinburg und den von Mathilde gegründeten oder erweiterten Klöstern Nordhausen, Engern und Pöhlde. Auch er war ein Freund der Handarbeit und soll jenes kostbare, goldene Altarkreuz mit eigenen Händen verfertigt haben, das man noch heute in der Schatzkammer von Hildesheim bewahrt und nach ihm benennt. Sein Lehrer und Biograph, Thangmar, Scholastikus des Hildesheimer Domes, berichtet über ihn: „Fast keine Stunde, nicht einmal die der Erholung, konnte ihn der Untätigkeit beschuldigen. Obgleich sein Geist von feuriger Liebe zu jeder höheren Wissenschaft entzündet war, verwandte er nichtsdestoweniger auch Fleiß auf jene leichteren Künste, welche wir die mechanischen nennen. Im Schreiben glänzte er besonders, die Malerei übte er mit Feinheit; er war ausgezeichnet in der Kunst, Metalle zu bearbeiten, edle Steine zu fassen und in jeder Herrichtung, wie viele prächtige Gebäude, die er aufführte, späterhin zeigten." [1]

Übte selbst ein Bischof und Reichsfürst das Kunsthandwerk, so muß es in hohem Ansehen gestanden haben. Die Ansicht, im 10. Jahrhundert sei dasselbe nur von Geistlichen und Mönchen gepflegt worden, ist unrichtig. Sie ist durch die Tatsache entstanden, daß die meisten Geschichtsquellen jener Zeit von Geistlichen geschrieben und stets in sehr starker lokalpatriotischer Färbung gehalten sind. Von ihnen vernehmen wir fast nur

[1] Beissel, Der hl. Bernward von Hildesheim als Künstler und Förderer der deutschen Kunst, Hildesheim 1895, Lax, 4.

Nachrichten über Bauten und Ausstattung ihrer Kirchen und Klöster. Aber auch Burgen und Wohnungen der Großen, Häuser der aufblühenden Marktorte und Städte hatten Einrichtungen, welche der Prachtentfaltung entsprachen, wegen der Theophanu getadelt wird. Hören wir, was die Kirchenfürsten zum Ausbau und zur Ausschmückung ihrer Kirchen im 10. Jahrhundert leisteten, so berechtigt nichts zu dem Schlusse, sie hätten nur Kleriker und Mönche für sich arbeiten lassen. Der hl. Wolfgang setzte sich hin zu Bauleuten, die Laien waren. Der hl. Bernward ging als Bischof jeden Tag durch die Werkstätten seines bischöflichen Anwesens, besonders durch jene, worin Metalle bearbeitet wurden, und prüfte deren Erzeugnisse. Nichts beweist, daß alle seine Arbeiter Geistliche waren. Benediktiner fanden sich im Anfange seiner Regierung nicht zu Hildesheim. Kleriker seiner Diözese hat er sicherlich nicht in solche Handwerksstuben gesandt. Unter seinen Augen entstanden hervorragende Gußarbeiten. Die großen Türflügel aus Erz, welche noch heute den Eingang des Domes von Hildesheim zieren, eine Säule aus Erz, welche jetzt im Dome steht, sind mit vielen stark hervortretenden Figuren versehen und Meisterwerke, die auch einem heutigen Erzgießer zur Ehre gereichen würden. Alles spricht dafür, die Kunst der Erzgießerei sei in Sachsen, das am Harz ergiebige Erzgruben besaß, schon damals durch Laien zu hoher Blüte gebracht worden. Laien haben dort bereits vor Einführung des Christentums die Verarbeitung des Metalls erlernt, durch Herstellung von Schmucksachen und Haushaltungsgeräten entwickelt und sich für größere Aufträge leistungsfähig gemacht. Alle größeren Kirchen besaßen im 10. Jahrhundert Glocken, die schwerlich von den Mönchen irgend eines Klosters den Kirchen der Pfarreien, den Stiften und Domen geliefert wurden[1]. Ließ Bernward auf seinen Türflügeln je acht Szenen aus der Geschichte der Stammeltern und ihrer Söhne, sowie aus derjenigen Christi schildern, so begnügte Willigis sich in Mainz am Beginn des 11. Jahrhunderts mit einfacherer Arbeit, die aber doch nur von geschulten und erfahrenen Kräften zu leisten war. Auch Augsburg erhielt um diese Zeit seine mit Bildwerken gezierten Erztüren. Wie bis ins vorige Jahrhundert hinein die Glockengießer herumzogen und wegen der unzulänglichen Transportmittel wenigstens größere Glocken neben den Türmen gossen, in denen ihre Werke aufgehängt werden sollten, müssen im 10. Jahrhundert sächsische Meister sich an jene Orte begeben haben, welche von ihnen Glocken, große Leuchter oder Türflügel

[1] Vgl. Belege bei Beissel a. a. O. 51 f.

verlangten. Wären solche Gußwerke etwas Außerordentliches gewesen, so würden Bernwards und Willigis' Lebensbeschreiber sie viel entschiedener hervorgehoben haben.

Weiter verbreitet, aber hoch entwickelt war im 10. Jahrhundert in Deutschland die Goldschmiedekunst. Otto III. schenkte dem Aachener Münster zur Ausstattung des Hochaltares ein Weihwassergefäß von Elfenbein, ein in Gold und Elfenbein gebundenes, mit Miniaturen verziertes Evangelienbuch, ein goldenes Altarkreuz und eine große mit vielen getriebenen Figuren versehene goldene Altartafel[1].

Der hl. Bernward fertigte am Beginn des 11. Jahrhunderts für seine Michaelskirche ein ähnliches Kreuz und einen ähnlichen goldenen Einband an. Das größte Werk der Goldschmiedekunst des 10. Jahrhunderts war wohl das von Willigis dem Dome zu Mainz geschenkte „Bennakreuz". Otto I. hatte ihm einen Teil des Tributs der Longobarden geschenkt. Der Erzbischof verwendete denselben, um ein aus Cypressenholz geschnitztes Bild des Gekreuzigten mit Gold zu überkleiden. Es war so groß, daß die Teile auseinandergelegt, Füße, Hände, Arme, Kopf, der untere und obere Teil des Leibes einzeln in eine große Kiste gelegt werden konnten. Nur um Ostern, Weihnachten und bei Anwesenheit des Königs wurde es zusammengefügt und vor dem Altare auf einen Balken gestellt. Seine Inschrift sagte:

Auri sexcentas habet hec crux aurea libras.
Dies goldene Kreuz enthält sechshundert Pfund Gold.

Ein ähnliches, freilich nicht so großes Kreuz besaß Straßburg[2]. Weit kunstreicher waren die Goldarbeiten der Werkstätten des Erzbischofs Egbert von Trier. Ihr kostbarstes Erzeugnis ist der sog. Andreasschrein zu Trier, ein kleiner viereckiger, auf Löwen ruhender Tragaltar, in dem viele Reliquien, besonders eine Sandale des Apostels Andreas aufbewahrt wurden. Ein Nagel des heiligen Kreuzes und der Stab des hl. Petrus erhielten eigene goldene Umhüllungen. Bei allen Werken Egberts ist Zellenemail mit solchem Geschick verwendet, daß man dessen einzelne Stücke bis in die letzte Zeit vielfach als byzantinische, in Deutschland eingeführte Erzeugnisse ausgab. Prachtvolle Arbeiten der Goldschmiede Egberts und anderer ihnen sehr nahestehender sind besonders der Felixschrein der Aachener Pfalzkapelle

---

[1] Vgl. 82. Ergänzungsheft: Die Aachenfahrt 13 f.
[2] Beissel, Der hl. Bernward 8 f.

und der Einband des Evangelienbuches aus Echternach in Gotha, auf dem die Figuren Ottos III. und seiner Mutter Theophanu in Gold getrieben sind [1]. Trierer Goldschmiede haben am Beginn des 11. Jahrhunderts ihre Kunst nach Regensburg und Bamberg verpflanzt und dort bestimmend eingewirkt bei Herstellung der prachtvollen Einbände, welche die von Heinrich II. dem Dome von Bamberg geschenkten liturgischen Bücher und das Evangelienbuch der Äbtissin Uta zu Regensburg zieren.

Erhalten hat sich von andern kostbaren Goldarbeiten des 10. und 11. Jahrhunderts nur sehr wenig. Not, welche der edeln Metalle bedurfte, Plünderungen und Diebstähle, dann Veränderung der Mode und Verfeinerung des Geschmackes haben das allermeiste zerstört. Die Chroniken und Schatzverzeichnisse fassen sich bei Aufzählung der Kirchenschätze sehr kurz und lassen sich auf eingehende Beschreibung fast nie ein. Allem Anschein nach besaß jedoch jedes größere Gotteshaus, besonders jede reichere Dom-, Stifts- oder Abteikirche wenigstens ein goldenes Kreuz, das bei Prozessionen vorangetragen und dann auf den Hochaltar oder neben ihn gestellt wurde, mehrere in Gold und Elfenbein gebundene Bücher, wenigstens ein Evangeliar und ein Sakramentar, sowie eine goldene Tafel, welche auf dem Altare die Stelle unserer Altaraufsätze vertrat, dann eine Anzahl Reliquiare. Jeder Bischof oder Abt führte auf Reisen einen mit Gold verzierten Tragaltar mit sich. Besaß ein Gotteshaus das Grab eines angesehenen Heiligen, so wurde es mit Gold bekleidet und erhielt eine goldene Überdachung. Kam der König oder Kaiser in eine bischöfliche Stadt oder in eine große Abtei, so ging man ihm mit goldenen Kreuzen und fliegenden Fahnen entgegen, mit in Gold und Elfenbein gebundenen Evangelienbüchern, mit Rauchfässern, denen süßer Wohlgeruch entstieg. Alle Glocken wurden geläutet und Lobesgrüße (laudes, acclamationes) erschallten. An der Kirchtüre reichte man ihm Weihwasser, und singend führte ein Kirchenfürst ihn zum Altare.

Die Elfenbeinplastiker schufen im 10. Jahrhundert sehr anerkennenswerte Werke. Schon um das Jahr 900 schnitzte Tutilo in St Gallen die beiden berühmten Elfenbeintafeln, von denen Ekkehard freilich mit Unrecht erzählt, eine derselben stamme von Karl dem Großen. Gerade so wie Egberts Goldschmiede begannen, byzantinische Zellenemails mit großem Geschick nachzuahmen, haben Elfenbeinschnitzer byzantinische Tafeln kopiert. Der hl. Bernward befestigte auf eines seiner Evangelienbücher eine byzantinische Schnitzerei

[1] Vgl. diese Zeitschrift XXVII 480 f; LXIII 327 f.



mit dem Bilde der Kreuzigung, auf ein anderes die Kopie eines byzantinischen Meisterwerkes, worauf in Elfenbein Christus zwischen Maria und Johannes d. J. steht. Ähnliche Nachbildungen sind häufig und bezeugen laut die Tüchtigkeit deutscher Arbeiter des 10. und 11. Jahrhunderts. Die feine Durchführung der griechischen Originale vermochten sie freilich nicht wiederzugeben; sie erreichten jedoch so viel, daß sie bewiesen, ihr Land, ihr Jahrhundert sei nicht finsterer Barbarei verfallen. Beispielsweise ist die Kreuzigungsgruppe auf dem bereits genannten Echternacher Evangeliar mit solcher Kraft gezeichnet, mit so fester Hand geschnitten, daß sie durch charakteristische Kraft die Eleganz griechischer Werke aufwiegt[1].

Öffnet man die mit goldenen Platten und feinen Filigranverschlingungen, mit kunstvoll gefaßten Glasstücken und farbigen Edelsteinen, mit weißen Perlen und Elfenbeinreliefs verzierten, besonders für die Feier der heiligen Messe bestimmten Bücher des 10. Jahrhunderts, so zeigen sie so schöne Schriftzeichen, so reiche, in Gold und Farben ausgeführte Anfangsbuchstaben und Ziertitel, so treffliche Miniaturen, daß auch sie ihrer Zeit zum Ruhme gereichen. Freilich sind die meisten der wundervollen von Heinrich II. nach Bamberg geschenkten liturgischen Bücher, das farbenprächtige Evangeliar der Uta, Äbtissin von Niedermünster in Regensburg, und ähnliche Prachtleistungen erst im Beginn und in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstanden, aber einerseits ist die Blüte dieses 11. Jahrhunderts im vorhergehenden vorbereitet worden, anderseits hat auch die zweite Hälfte des 10. mustergültig ausgestattete Handschriften erzeugt. Sie gingen besonders aus den Schreibstuben von Reichenau und Trier und aus ihnen verwandten Klöstern oder Stiften hervor. Genannt seien beispielsweise ein Sakramentar aus Petershausen bei Konstanz zu Heidelberg, das Evangelienbuch des Erzbischofs Gero von Köln († 976), jetzt in Darmstadt, das ottonische Evangeliar des Aachener Münsters, eine Apokalypse zu Bamberg, ein aus Bamberg nach München gekommenes Evangeliar Ottos III., das Evangeliar Egberts in der Trierer Stadtbibliothek, der bereits mehrmals erwähnte Evangelienkodex von Echternach in Gotha und das in Deutschland hergestellte Evangelienbuch der Kapelle Ludwig des Heiligen in Paris. Bleibt auch die Zeichnung der Figuren in diesen Büchern oft noch mangelhaft, so

[1] Andere deutsche Elfenbeinarbeiten des 10. Jahrhunderts werden genannt bei Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie[5] 174 und bei Molinier, Les ivoires, Paris 1904, 141 f.

ist doch die Farbenharmonie trotz sehr kräftiger Töne eine mustergültige, die Ausführung überaus fein, der reiche Wechsel in der Darstellung und Verzierungsart erfreulich. Man darf, ja muß von diesen mit seltener Pracht und mit erlesenem Geschmack ausgeführten, oft wenigstens teilweise mit Gold und Silber auf Purpur ausgeführten Schriftwerken auf einen hochentwickelten und geläuterten Farbensinn ihrer Urheber schließen. Obwohl uns verhältnismäßig wenige so herrliche Bücher erhalten sind, waren sie im 10. Jahrhundert häufig; denn einerseits besaß man noch viele aus karolingischer Zeit und aus früheren Jahrhunderten ererbte, die nicht weniger schön, oft sogar noch wertvoller waren, anderseits wurden unablässig neue hergestellt. Freute die Geistlichkeit sich solcher Werke, liebten die deutschen Könige, ihre Frauen und Großen sie so sehr, daß sie dieselben von den Äbten großer Klöster als willkommene Geschenke annahmen, dann müssen auch sie einen guten Geschmack gehabt haben. Die Liebe zu den Büchern wuchs in Abteien und Stiften; viele gut geschriebene, von hervorragenden Männern verfaßte zu besitzen, wurde ein Gegenstand des Ehrgeizes. Selbst weltliche Große wollten schöne Ausgaben der Heiligen Schrift, besonders der Evangelien und der Psalmen für ihren Privatgebrauch und für ihre Kapellen besitzen. Herzogin Hadawich schenkte nach St Gallen sogar eine Sammlung der Werke des Horaz, die sie mit Eifer gelesen hatte. Viele Chroniken und Leben der Heiligen des 10. Jahrhunderts sind gefüllt mit versteckten Zitaten aus den Klassikern.

Was die Miniaturen im Kleinen boten, zeigten die Wandmalereien der Kirchen im Großen. Naturgemäß ist auch von ihnen sehr wenig erhalten, aber die vor einigen Jahrzehnten aufgedeckten und erneuerten Wandgemälde von Oberzell auf der Reichenau legen ein sehr günstiges Zeugnis ab für die deutschen Maler am Ende des 10. Jahrhunderts. Otto III. ließ einen der hervorragendsten Maler Italiens, Johannes, nach Aachen kommen, damit er die dortige Pfalzkapelle ausmale. Lange wirkte er später in Lüttich. Zur Herzogin Hadawich von Schwaben kam ein griechischer Maler, der wenigstens einige Zeit in Süddeutschland weilte. Er unterrichtete wohl die Mönche der Reichenau und von St Gallen über die Technik und die Zeichnung byzantinischer Künstler[1].

Nicht nur Kirchen wurden mit Wandgemälden ausgestattet, sondern auch die Paläste der Vornehmen. Beispielsweise ließ König Heinrich I.

[1] Nähere Belege für alle obigen Angaben wird das 92. Ergänzungsheft bringen.

im oberen Stockwerk seiner Pfalz zu Merseburg in einem Speisesaal seinen im Jahre 933 über die Ungarn erlangten Sieg darstellen.

Zahlreiche Kirchenbauten erhoben sich im 10. Jahrhundert an den Ufern der deutschen Flüsse, die damals die wichtigsten Bahnen des Verkehrs bildeten, sowie auf Hügeln und Bergen inmitten der neu gegründeten oder wiederaufblühenden, fest umwallten Städte oder innerhalb der burgartig befestigten Abteien. „Kein Herrscher seit Karl dem Großen, dem gewaltsamen Bekehrer der Sachsen, hat eine solche Fülle geistlicher Stiftungen aufzuweisen wie Otto, auf den ein Erzbistum (Magdeburg) und zehn Bistümer zurückgingen; keiner hat somit dem kirchlichen Leben einen so nachhaltigen Aufschwung gegeben. Seinem Beispiele entsprachen mit neuen Klostergründungen andere Häupter des Reiches, so Graf Sigfried mit Gröningen (936), Markgraf Gero mit Frose und Gernrode, Hermann von Sachsen mit dem St Michaelsstifte zu Lüneburg, Graf Wichmann von Hamaland mit Elten (bei Kleve). In Schwaben stiftete Reginbert die Zelle St Blasien; Gregor erhob Einsiedeln erst zu einer wirklichen klösterlichen Genossenschaft; in Lothringen entstand durch Bruno St Pantaleon außerhalb der städtischen Umwallung Kölns, im Touler Sprengel das Nonnenkloster Bouxières durch den Bischof Gauzlin, in Sachsen Hilwartshausen durch Helmburg."

Fischbeck an der Weser bei Hameln wurde 934 von einer edeln Frau Hilleberg gestiftet, nach zwei Jahren von den Ungarn verwüstet, 954 wiederhergestellt. Ringelheim war eine Stiftung (932) des Grafen Immod, eines Bruders der Königin Mathilde. Letztere wendete bis zu ihrem Tode (968) den von ihr gegründeten Klöstern königliche Sorge und Freigebigkeit zu: dem Stifte der hll. Dionysius und Servatius auf dem Berge von Quedlinburg, dem ihre Enkelin Mathilde vorstand, dem der hll. Jakobus und Wigbert in der Vorstadt Quedlinburgs, dem Kloster in Nordhausen, worin ihre vertrauteste Freundin Richburga als Äbtissin waltete, der Abtei zu Pöhlde und dem von ihr erweiterten Stifte zu Enger in Westfalen, dem alten Stammsitz Widukinds, ihres Ahnherrn [1].

In allen diesen Abteien und Bistümern wurden die Kirchen neu errichtet oder erweitert unter Ottos I. Schutz. Unter seinen Nachfolgern

---

[1] Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto d. Gr. 251 f 442. Otte, Geschichte der romanischen Baukunst in Deutschland. Neue Ausgabe. Leipzig 1885, Weigel, 113.

folgten zahlreiche neue Stiftungen und Bauten. Im neu errichteten Erzstift Magdeburg gründete Markgraf Thietmar mit seinem Bruder Gero, Erzbischof von Köln, 975 zu Ehren des hl. Cyprian das Mönchskloster Nienburg, Graf Gero mit seiner Gemahlin Adela 979 für Nonnen die Abtei Alsleben, Graf Bernhard 980 die Abtei Plötzke. Ein großer Neubau der Kathedrale zu Halberstadt wurde 991 in Anwesenheit der Kaiserin Adelheid, Ottos II., vieler Bischöfe und Großen geweiht. Die im Jahre 1000 vollzogene Einweihung der prachtvollen neuen Kirche zu Gandersheim, wo Sophia, des Kaisers Tochter, die Äbtissin vertrat, erzeugte den erst 1030 beigelegten Streit zwischen Bernward von Hildesheim und Willigis von Mainz, der Kaiser und Papst beschäftigte. In Straßburg soll Erchenbald, der 965 die bischöfliche Würde erlangte, 32 Kirchen und 90 Kapellen geweiht haben, unter diesen auch die Gotteshäuser der Abteien Altorf und Marmoutier[1]. Im Jahre 996 sah die Diözese die Weihe der Klosterkirche zu Selz, worin die Kaiserin Adelheid drei Jahre später ihr Grab fand. In Lüttich hatte Everachar 963 den Neubau von St Martin und St Paul, 969 den Bau von St Lorenz begonnen. Sein aus St Gallen gekommener Nachfolger Notker (972—1008) errichtete eine neue, erst nach 37jähriger Bauführung 1015 eingeweihte Kathedrale. Er vollendete in seiner Stadt St Martin und St Lorenz, baute nach dem Vorbilde des Aachener Münsters 981 eine Kirche des hl. Johannes d. Evang., dann ein Baptisterium zu Ehren des Täufers, eine Kreuzkirche und mehrere Kapellen. Mecheln verdankte ihm seine Stiftskirche.

Die Kirchen jener Zeit blieben im Mittelschiff ohne Wölbung. Daß man jedoch des Wölbens nicht unkundig war, beweisen schon die Krypten, die ja alle gewölbt waren, besonders die erhaltene Krypta des vom ersten Otto neu errichteten Klosters des hl. Wipert zu Quedlinburg, und die Apsiden mit ihren halben Kuppelgewölben. Ein noch wichtiger Zeuge für die Tüchtigkeit damaliger Handwerker ist der in der Mitte des 10. Jahrhunderts errichtete Westbau von Essen mit seinen drei Schiffen und seiner Empore. Beim Bau der Kathedrale von Magdeburg ließ Otto I. kostbare Marmorsäulen und deren Kapitäle, in die er Reliquien legte, wahrscheinlich aus Italien herbeischaffen[2]. Zum Bau des 939 gegründeten

[1] Otte a. a. O. 125.

[2] Gesta episc. Magdeburg. (Mon. Germ. SS. XIV 379): Ad cuius ornatum preciosum marmor adduci fecit. Reste jener Säulen sind noch erhalten. Otte a. a. O. 118.

Klosters Schildesche bei Bielefeld wurden Maurer und Steinmetzen aus Frankreich herbeigerufen. Der im Jahre 992 durch Bischof Abraham von Freising mit Hilfe Ottos III. aufgeführte Turm der Kathedrale erregte die Bewunderung der Zeitgenossen und wurde als „königlicher" bezeichnet[1].

Schon die im Jahre 970 von Abt Werinhar hinter dem Chore erbaute, mit ihm durch einen Kreuzgang, einem Paradiese, verbundene Kapelle des hl. Johannes des Fuldaer Domes war wegen ihrer Schönheit die „königliche" genannt worden. Ihre Anlage gleicht jener, die sich im Westen der Essener Abteikirche erhebt. Der alte Dom von Augsburg stürzte im Jahre 994 zusammen. Alsogleich wurde ein Neubau begonnen, dessen Mauern im heutigen Dome noch erhalten sind und für den die oben erwähnten Erztüren gegossen wurden.

In Einsiedeln mußte die 948 geweihte Kirche bereits im Jahre 987 so vergrößert werden, daß sie zwölf Altäre besaß, einen Hochaltar im Chor und je einen Altar zur Rechten und Linken dieses Chores, zwei weitere in der Nähe des Chores, vier im Schiff und wohl drei in der Krypta[2]. Als der hl. Ulrich zu Augsburg die Basilika der hl. Afra, welche vor der Stadt lag und von den Ungarn zerstört worden war, erneuerte, baute er sie eine Elle höher auf, gab ihr eine Krypta, eine reiche Holzdecke und Wandgemälde[3].

Über die Sitten des „dunkelsten" Jahrhunderts erfährt man durch die Chronisten nur gelegentlich hie und da etwas. So erzählt ein in der Mitte des 11. Jahrhunderts im Kloster Seltz geschriebener Bericht über die Wunder der hl. Adelheid[4], die Kaiserin habe einst mit vielen Geistlichen und Laien bei Tisch gesessen. Vor den übrigen sei sie fertig gewesen, um ihre Gäste jedoch nicht zu stören und die Mahlzeit noch nicht aufzuheben, habe sie ihr Messer in der Hand behalten. Plötzlich sei es ihr entfallen und sie habe dem Bischof von Augsburg gesagt, es sei geschehen, weil ihr auf wunderbare Weise kund geworden, der westliche Teil seiner Domkirche sei eingestürzt. Jedenfalls zeugt diese Erzählung für ausgebildete Höflichkeitsformen und große Ordnung bei den Gastmählern.

---

[1] Turris regalis. Sighart, Geschichte der bildenden Künste im Königreich Bayern, München 1863, 57. Otte, Baukunst 133.

[2] Ringholz, Einsiedeln I 51.

[3] Die Worte: Lucida decoravit bezieht Waitz (Mon. Germ. SS. IV 403, Vita s. Oudalrici c. 13) durch Ergänzung von pictura auf Wandgemälde, Sighart (Geschichte der bildenden Künste 71) auf „Fenster mit Gemälden".

[4] Mon. Germ. SS. IV 645.

Für ein weitausgebildetes Hofzeremoniell spricht auch ein Ereignis zu Magdeburg. Dorthin kam einst Herzog Hermann, welcher Otto I. während seiner Römerfahrt in Sachsen vertrat, zu einer Versammlung. Der Erzbischof empfing ihn mit kaiserlichen Ehren, nahm ihn bei der Hand und führte ihn unter Glockengeläute in die Kirche, wo alle Lichter angezündet waren. Als Otto dies vernahm, verurteilte er den Erzbischof, soviel Pferde zu senden als Glocken geläutet und Lichterkronen gebrannt hätten [1]. Fehler wie Strafe sind nicht solche, wie sie in ungebildeter Zeit herrschen.

Als Otto III. nach Gnesen kam, um die Reliquien des hl. Adalbert zu verehren, dem er Genesung aus einer schweren Krankheit verdankte, belegte Boleslaus, Herzog von Polen, den Weg in die Stadt bis zum Grabdenkmal des Märtyrers an zwei Meilen weit mit prächtigen Teppichen. Der Kaiser freute sich über den feierlichen Empfang und den Reichtum goldener und silberner Geräte, worin der Herzog Speisen und Getränke auftragen ließ, und über den Glanz einer solchen Hofhaltung. Staunend sagte er: „Ein solcher Fürst muß neben uns thronen, darf nicht als Untertan behandelt werden.“ Dann nahm er seine Krone vom Haupte, setzte sie dem Herzog auf und ernannte ihn mit Bewilligung der Großen zum Könige [2]. Wie reich damals die Großen an Teppichen und prächtigen Stoffen waren, tut auch das Testament Brunos von Köln dar [3]. In ihm werden kostbare Kleinodien und reiche Geschenke an goldenen und silbernen Gefäßen, Leuchtern und Geräten aufgezählt, welche der Erzbischof Kirchen und Klöstern vermachte, dann aber auch viele Wand- und Fußteppiche, Behänge für Stühle, Sessel und Bänke, Tischtücher und Mäntel. Die Sitze waren damals nicht gepolstert, die Wände nicht tapeziert. Kam der reiche Besitzer oder ein vornehmer Gast an, so behingen Diener die Wände mit Vorhängen, legten Teppiche auf den Boden, prächtige Stoffe auf Tische und Sitze. Wie sie gemustert waren, zeigen die Hintergründe der Miniaturen sowie kostbare Stoffe des 10. Jahrhunderts, die sich besonders als Umhüllung von Reliquien erhalten haben. Manche dieser Stoffe, besonders die seidenen, brachte freilich der Handel aus Unteritalien und aus dem Morgenlande. Die meisten waren aber in Deutschland selbst von fleißigen und geschickten Händen gewebt, mit Mustern und Stickereien versehen worden.

[1] Gesta archiep. Magdeburg. (Mon. Germ. SS. XIV 383).
[2] Miracula s. Adalberti c. 9 (Mon. Germ. SS. IV 615).
[3] Ruotgeri Vita s. Brunonis c. 49 (Mon. Germ. SS. IV 274).

Wie der äußere Glanz am Hofe der deutschen Herrscher zunahm und das Können ihrer Handwerker, denen sie ja die Möglichkeit dieses glanzvollen Auftretens verdankten, zeigen klar die Siegel. Karl der Große und seine Nachfolger begnügten sich mit kleinen Siegeln, auf denen sie nur ihr Brustbild zeigten. Überdies war dieses Bild oft nur der Abdruck einer alten griechischen oder römischen Gemme. Otto I. und Otto II. vergrößerten ihre Siegel auf den doppelten Umfang. Otto III. machte sein Siegel noch größer und setzte statt des Brustbildes seine ganze Figur hinein, aber noch stehend. Konrad und Heinrich ließen sich dann thronend abbilden, und seitdem sind bis heute die sog. Thron- und Majestätssiegel in Gebrauch. Auch die Tracht gestaltet sich in den Siegeln und Widmungsbildern, in denen Könige und Kaiser gezeigt werden, immer reicher. Goldene Spangen halten den Mantel fest auf der rechten Schulter, die Säume werden breiter, häufiger mit Perlen und Edelsteinen besetzt und aus Goldstoff gebildet.

Dem steigenden Reichtum des äußeren Gepränges entsprach innere Vertiefung, denn der Hof der sächsischen Herrscher wurde in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts zum Mittelpunkt der europäischen Kultur. An ihm weilten damals oft und lang Bruno von Köln, nach dem Kaiser der vornehmste Mann des Reiches, Herzog und Erzbischof, Gelehrter und Heiliger, dann Egbert von Trier und Willigis von Mainz als Erzkanzler, Ekkehard von St Gallen, Gerbert, der spätere Papst Silvester II., und Bernward von Hildesheim als Erzieher, fast alle hervorragenden Bischöfe und Äbte Deutschlands als Gäste. Ja selbst die besten Gelehrten Italiens sah man dort: den gelehrten Diakon Gunzo, einen Grammatiker, und den in Pavia gebildeten, hochangesehenen Stephan, die beiden durch ihre Schriften berühmten Bischöfe Rather von Verona und Liudprand von Cremona sowie viele andere[1]. Wie man an diesem Hofe hervorragende Gelehrte auszeichnete, zeigt der Bericht über den Besuch (972) der beiden ersten Ottone in St Gallen. Beim Eintritt führte Bruno den alten Kaiser, seinen Bruder, Otto II. seine Mutter Adelheid. Die Gäste wurden durch Gedichte, die zu ihrer Begrüßung verfaßt worden waren, bewillkommnet. Otto I. fragte: „Wo ist denn mein Notker?“ Dieser als Arzt und Gelehrter hochangesehene Mönch der genannten Abtei saß vom Alter gebeugt und erblindet unter seinen Mitbrüdern auf einem Sessel. Otto II. eilte zu ihm hin, nahm

[1] Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen[5] I 294 ff.

ihn beim Arme und geleitete ihn sorgsam zum Vater. Dieser küßte ihn, reichte ihm die Hand und führte ihn durchs Kloster. Notker aber sagte: „Ich bin der Glücklichste der Blinden, denn nie hat einer derselben so viele und so hohe Führer zu finden verdient, wie ich sie heute habe." Als der Kaiser im Kloster Platz nahm, lud er ihn ein, sich neben ihn zu setzen. Da kamen viele Bischöfe, Äbte und vornehme Laien, denen Notker ehedem geholfen hatte, herbei, ihn zu grüßen[1].

Ebenso schön als richtig schrieb ein protestantischer Archäologe, der das deutsche Mittelalter genau kannte:

„Das 10. Jahrhundert, mit Unrecht schlechthin verrufen als die Zeit der Zerstörung, Verwilderung und allgemeinen Unwissenheit, sah allerdings in Italien die trostlosesten Zustände der Auflösung und Fäulnis und in seinem Anfange auch in Deutschland den Greuel der Verwüstung, führte aber in seinem ferneren Verlaufe in den erweiterten Grenzen unseres Vaterlandes den entschiedenen Sieg des Christentums herbei, setzte für immer den wilden Einbrüchen heidnischer Horden ein Ziel und legte den Grund zu deutsch-nationaler Entwicklung und deutscher Wissenschaft. Es war eine neue, kerngesunde Saat, die Otto der Große unter Stürmen mit unwiderstehlicher Kraft ausgestreut, aus welcher sich in stetiger Entwicklung das deutsche Volksleben nach und nach herausbildete, indem es durch die von Otto angebahnten engen Beziehungen zu Rom und Italien die aus dem Kerne der gesamten Tradition der alten Welt gezogene Nahrung in Kraft und Saft umwandelte." [2]

Stephan Beissel S. J.

Fogazzaros religiöser und literarischer Standpunkt.

Es ist kein Zufall, daß „Der Heilige" Fogazzaros die widersprechendsten Eindrücke und Urteile hervorgerufen hat. Die religiösen Ideen bilden nun einmal in viel zu hohem Grade den tiefsten Kern alles höheren Geisteslebens, als daß sie der in viele Schattierungen geteilten Lesewelt bei einem Roman gleichgültig sein könnten, der sich von vornherein mehr als programmatische Zündbombe, wie etwa

[1] Casus s. Galli c. 16 (Mon. Germ. SS. II 147).
[2] Otte, Baukunst 137.

Langbehns „Rembrandt als Erzieher" oder Houston Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" ankündigt, denn als rein belletristisches Frühstücks- oder Reiselesefutter. Von allen Seiten hat man herausgefühlt, daß sich darin ein gewisser christlicher Idealismus geltend macht, der sich weder mit einer materialistischen noch einer monistischen noch einer rein rationalistischen Weltanschauung versöhnen läßt, ja daß in der Auffassung des Lebens und aller Verhältnisse ein Ton, ein Kolorit, eine Stimmung herrscht, wie sie nur einem Katholiken geläufig zu sein pflegt. Nicht minder allgemein wurden aber wieder auch gewisse Dissonanzen verspürt, welche zum katholischen Katechismus und Idealismus nicht ganz stimmen. Inwieweit diese Dissonanzen des Verfassers eigene Anschauungen widerspiegeln, mag man wohl bisweilen erraten. Sicher wird man indes gehen, wenn man den Schlüssel zu dem viel umstrittenen Roman in seinen eigentlichen Prosaschriften sucht, in welchen er sich über die fraglichen Punkte deutlicher ausgesprochen und hinter keine Romanfiktion verschanzt hat.

1.

Ein größeres, zusammenhängendes Werk wissenschaftlichen Charakters hat Fogazzaro nicht geschrieben. Als Gelegenheitsschriftsteller hat er von seiner Frühzeit an bald in dieser bald in jener Zeitschrift größere oder kleinere Beiträge zum besten gegeben, dann und wann auch eine Festrede gehalten oder ein Festblatt in Prosa oder Versen geliefert. Erst in den letzten Jahren hat er eine Anzahl dieser Schriften in drei Bänden gesammelt. Die Ascensioni umane enthalten eine Reihe von Vorträgen, die sich hauptsächlich mit der Entwicklungstheorie befassen. Die Discorsi sind vorwiegend literaturhistorischen und biographischen Inhalts. Die Minime umfassen zahlreiche kleinere Aufsätze und Gedichte [1]. Nirgends tritt er als eigentlicher Fachgelehrter auf, sondern vorwiegend als Schönredner, Belletrist und Dichter, meist von vornherein mit warmer Begeisterung, in schwungvoller Darstellung, in gehobener, rednerischer oder dichterischer Sprache.

Mit Genuß wird man den feinsinnigen Auszug lesen, welchen er schon 1874 nach einer umfangreichen französischen Publikation von dem finnischen Epos „Kalewala" gab [2]. In dem Verständnis der fremdartigen Volksdichtung zeigt sich ein echter Dichter.

Überaus geistreich ist der 1887 zu Florenz gehaltene Vortrag: „Eine Ansicht Alessandro Manzonis" [3]. Bonghi hatte durch Vergleich der gedruckten Promessi sposi mit der auf der Bibliothek der Brera erhaltenen Handschrift dieses Romans gefunden, daß Manzoni beim Drucke alle jene Stellen getilgt hatte, welche die Liebesgefühle der Verlobten lebhafter zur Darstellung brachten. In einem kurzen darin eingefügten Dialog mit einer fingierten Person sprach sich Manzoni darüber

[1] Ascensioni umane, Milano 1899, 6. ediz. 1900. — Discorsi, Milano 1898, 2. ediz. 1905. — Minime (Studie Discorsi, Nuove Liriche), Milano 1900.

[2] Dell' epopea nazionale Finnica: Minime 1—52.

[3] Intorno a un' opinione di Alessandro Manzoni: Discorsi 41—70.

näher aus. „Es waren die am besten ausgearbeiteten Stellen", gesteht er, „aber beim Abschreiben und Überarbeiten lasse ich alle Stellen dieser Art aus." — „Aber warum?" fragt der Ungenannte. — „Weil ich zu jenen gehöre, welche der Ansicht sind, daß man nicht so von der Liebe schreiben soll, daß der Geist des Lesers in diese Leidenschaft einwilligt." Der Zwischenredner findet das kleinlich, engherzig, klösterlich; aber Manzoni hält fest und gibt als Grund an, daß er das Buch von vielen Leuten gelesen wünschte, welche an solchen Schilderungen der Liebe für ihr eigenes Leben Schaden und Ärgernis nehmen würden.

„Ich schließe", sagt er, „daß der Welt die Liebe nötig ist, aber es ist ihrer genug vorhanden, und es ist nicht nötig, daß andere sich noch Mühe geben, sie zu züchten, und daß, indem man sie zu züchten versucht, nichts anderes tut, als sie da erwecken, wo es keineswegs nötig ist. Es gibt andere Gefühle, deren die Welt bedarf, und die ein Schriftsteller je nach seinen Kräften etwas mehr in den Gemütern verbreiten könnte, wie etwa das Mitleid, die Nächstenliebe, die Milde, die Nachsicht, die Selbstaufopferung; oh, daran ist nie Überfluß; und Ehre den Schriftstellern, welche etwas mehr von diesen Dingen in die Welt zu bringen suchen; aber an Liebe ist, wie ich eben sagte, bei einem mäßigen Anschlag sechshundertmal mehr vorhanden, als zur Erhaltung unserer verehrten Gattung nötig wäre. Ich halte es deshalb für ein unkluges Verfahren, sie noch mit Schriften zu nähren und zu pflegen, und ich bin überzeugt, wenn ich mir eines schönen Tages die begeistertsten Seiten über die Liebe inspiriert fühlte, die noch je ein Mensch geschrieben hat, ich würde nicht zur Feder greifen, um auch nur eine Zeile aufs Papier zu setzen, so gewiß bin ich, daß es mich reuen würde."

Gegen diese goldenen Worte, welche dem größten italienischen Romandichter zur höchsten Ehre gereichen und von allen Novellisten beherzigt zu werden verdienten, polemisiert nun Fogazzaro in sehr ehrerbietiger und formell pietätsvoller Weise, wie einem Manne gegenüber, den er als einen überlegenen Geist, als seinen geistigen Führer ansieht, aber doch mit einer Schärfe, die in diesem Punkte keine Unterwerfung duldet, sondern den eigenen Weg gehen will. Nach den volltönendsten Lobsprüchen auf Manzoni und auf die Reinheit seiner Moral entdeckt Fogazzaro, daß Manzoni doch im Prinzip mit einer Anschauung Schopenhauers übereinstimme, der die Liebe ganz einseitig mit Rücksicht auf die Erhaltung der menschlichen Spezies betrachte. Die Widerlegung wendet sich deshalb Schopenhauer zu und besteht darin, daß der Begriff der Liebe viel weiter und allgemeiner gefaßt wird: als eine Leidenschaft, welche in Schranken gehalten, den Menschen erhebe und zum Größten befähige, als einer zugleich platonischen Freundschaftsliebe, welche den Menschen über das Materielle emporziehe und dem Göttlichen näherbringe. Unzweifelhaft hat Manzoni das alles auch gewußt. Er ha sich aber von keiner antiken noch modernen Liebespoesie bestechen lassen, um das Interesse der Kunst über dasjenige der praktischen Moral zu setzen. Seine Auffassung unterscheidet sich deshalb in tiefstgehender Weise von jener Schopenhauers und ist durch die Widerlegung des Frankfurter Philosophen durchaus nicht widerlegt.

Der Hauptpunkt, auf den es Manzoni ankommt, ist kein spekulativer (über das Wesen der Liebe), sondern ein eminent praktischer, auch kein bloß negativer,

sondern auch ein positiver, daß die Dichter, Belletristen und Schriftsteller überhaupt durch ihre Darstellung nicht Neigungen, Gefühle und Triebe wecken sollten, welche von der Natur selbst in das Menschenherz gepflanzt, durch die Erbsünde zur Gefahr und Versuchung geworden, der Zähmung und Beherrschung, nicht der Anregung und Entflammung bedürfen, sondern daß es ihr Bemühen sein müßte, durch die Mittel der Kunst jene Gefühle anzuregen, gegen welche der Egoismus der gefallenen Natur sich sträubt, die aber als Hebel und Hilfskräfte der natürlichen und christlichen Tugenden den Menschen über das niedrige Sinnenleben emporheben und in ihm die edelsten individuellen und sozialen Ideale verwirklichen. Diese positive Forderung Manzonis, wie er sie in seiner Promessi sposi echt künstlerisch mit der vollsten Meisterschaft verwirklichte, hat Fogazzaro leider ganz unbeachtet gelassen und ist darum in seinen eigenen Romanen weit mehr der Modeliebhaberei des Tages für Liebesverwicklungen und Liebesszenen als dem glänzenden Beispiel Manzonis gefolgt. Seine Ausführungen enthalten indes eine Menge anziehender und anregender Bemerkungen, und es ist wohl zuzugeben, daß der Grundsatz Manzonis nicht mit übertriebener Strenge angewendet werden darf, wenn man nicht die Frage der Kunst über Gebühr einschränken und durch das Übermaß eben die Gefahr verstärken will, welcher er die Belletristik entziehen wollte.

Fogazzaro aber einfachhin als „Geisteserben" Manzonis zu preisen, wie das schon vorgekommen, ist sicherlich unstatthaft; er weicht in einer der entscheidendsten Fragen der Romanliteratur ganz von ihm ab.

Jedem aufmerksamen Leser seiner eigenen Romane muß es auffallen, welch breiten Raum die Liebe in denselben einnimmt, und wie weit er mitunter in der Schilderung der erotischen Leidenschaft geht, wenn auch mit einer gewissen Zartheit und einem feinfühligen Anstand in der äußeren Form, doch mit um so größerer Wärme der Leidenschaftlichkeit. Dennoch ließ er sich einmal hinreißen, sich in emphatischer Bewunderung über ein öffentlich ausgestelltes Gemälde (Il supremo convegno von Grosso) zu äußern [1], dessen häßliche Nuditäten selbst seinem Freunde und Lobredner Pompeo Molmenti das Urteil abpreßten: „Die Szene ist von ekelhaftem Realismus. Die gemeine Idee ist mit gemeiner Form ausgeführt." [2]

Auch an den häßlichen Orgien, welche Sienkiewicz in seinem Quo vadis mit der anstößigsten Kleinmalerei beschrieb, nahm Fogazzaro keinen Anstoß; er meinte sogar, sie würde zur Popularität des Werkes beitragen, dessen Erfolg er aber auch den großen dichterischen Anlagen seines Verfassers zuschrieb. Dennoch gab er darüber das folgende stark einschränkende Urteil ab:

„Ich glaube nicht, daß Quo vadis schon morgen in Vergessenheit geraten wird, aber ich glaube auch nicht, daß es langlebig sein wird. Es ist zwar schwierig, über solche Dinge zu prophezeien. Ich neige indes zu dieser Ansicht,

[1] Im Corriere di Vicenza, 30 Aprile 1895.

[2] Pompeo Molmenti, A. Fogazzaro. La sue vita e le sue opere, Milano 1900, 195.

weil ich in dem Buch keine Beweise tiefer Überzeugung finde und nicht an die Unsterblichkeit von Büchern glaube, die ohne tiefe positive oder negative Überzeugungen geschrieben sind. Ich finde darin nicht einmal volle und beständige Wahrheit der inneren menschlichen Gestalten neben der vollen und beständigen Wahrheit in der Darstellung der Dinge und der äußeren menschlichen Gestalten; und jene erstere Wahrheit ist es, welche den Phantasieschöpfungen das Leben gibt." [1]

Eine schöne Gedenkrede und zwei nicht minder ansprechende Aufsätze widmete Fogazzaro seinem einstigen Lehrer, dem Abbate Giacomo Zanella, als demselben von seinen Landsleuten zu Vicenza am 9. September 1893 (fünf Jahre nach seinem Tode 1888) ein Denkmal gesetzt wurde [2]. Er feiert in ihm den Lyriker, der sowohl die religiösen als die älteren literarischen Überlieferungen Italiens in Ehren hielt und in den formvollendetsten Gedichten weiter pflegte. Zanella gehörte nicht zu den literarischen Himmelsstürmern, welche mit den alten politischen Verhältnissen auch Kirche und Christentum, den klassischen Geschmack und die traditionellen Formen der Poesie über den Haufen warfen und alles „modern" machen wollten. Als Priester hielt er treu am Glauben fest und wußte seiner Andacht zur Madonna den lieblichsten poetischen Ausdruck zu verleihen; diese priesterliche Gesinnung beherrschte auch sein tiefes Naturgefühl und das Interesse, das er den neueren geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Studien entgegenbrachte. Meister in den alten Formen der Ode, der Terzine, des Sonetts, suchte er die Neuheit nicht in ungewohnten, barbarischen Formen, sondern in modernen Stoffen und Ideen, wie oft schon die Titel seiner Gedichte es andeuten: „Die Arbeit", „Materialismus", „Der Durchstich des Isthmus von Suez", „Die Industrie", „Auf eine versteinerte Konchylie", „Die fossilen Palmen in der Villa der Grafen Piovene in Conedo", „Der Ruf Venedigs".

„Wie es seiner zarten, reizbaren, beschaulichen Gemütsanlage entsprach, schritt er gern vom Kleinen aus zum Großen vor, vom Sinnfälligen zum Übersinnlichen. Ein Konchyl, ein Rosenstrauch, ein Vögelchen fesseln seine Gedanken und drücken ihm einen lyrischen Schwung ein, der ihn über die Jahrhunderte, über die Meere, über die Sterne hinausträgt, und an dieses Vorgehen, gewiß so alt wie die Poesie, das er aber den stürmischeren und feierlicheren Lyrikern vorzog, band er sich immer mehr. Zur Zeit seiner Ruhe, an den Ufern des stillen Astichello, unter den Rosen seines virgilianischen Landhauses, singt er fast immer in dieser Weise." [3]

Fogazzaro feiert seinen Lehrer aber auch als patriotischen Sänger des neuen Italiens, der über der strahlenden Nationalidee den Schmerzensruf Pius' IX. und die schweren Heimsuchungen der Kirche völlig vergaß, um Viktor Emanuel und Cavour, die Freischaren Daniel Manins und Giuseppe Garibaldis als Helden und Retter, den Ruhm und die Hoffnung seines Heimatlandes zu verherrlichen.

---

[1] Minime 91 f.

[2] Parole per l'inaugurazione del monumento di Giacomo Zanella: Discorsi 104—168. — Giacomo Zanella ebd. 71—104. — Giacomo Zanella e la sua fama ebd. 109—139.

[3] Discorsi 89.

Es ist das der einzige Mißklang, der für uns unpolitische Katholiken die volle Harmonie in Zanellas Dichtung stört und uns notwendig auch seinen Lobredner ein wenig entfremdet. Ja aus dem an sich ziemlich harmlosen Gedicht „Milton und Galilei" sucht Fogazzaro sogar moderne Reformgelüste herauszulesen, welche er ganz unverhohlen als seine eigenen offenbart [1].

„Auch in dem Gedichte ‚Milton und Galilei', meiner Ansicht nach den schönsten versi sciolti, die in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts geschrieben worden sind, ahnt man ein glühendes Sehnen nach gewissen katholischen Reformen, deren Entwicklung die religiöse Idee früher oder später zur Reife bringen wird. Zanella war klug, er legte die Anklagen dem Protestanten Milton in den Mund, aber sie sind so warm! Galilei übertrug er die Widerlegung, aber sie ist so matt! Sein Herz schlug auf eigene Rechnung, als ihm auf Rechnung Miltons jene Worte entströmten, welche besonders in der Apostrophe wohl zu einem entrüsteten Katholiken passen, aber nicht zu einem Protestanten:

Ah, non di Cristo
L' umile banditor, ma d' Oriente
Giojellata barbarica possanza
Contemplar mi parea, quando, soffolto
Da mitrate falangi e circonfuso
D' una notte d' incensi, in aureo trono
Cui fean le piume del pavon ventaglio,
Sulla testa de' popoli passava
Come corrusca nuvola che fiore
Rispianato oceàno. O delle chiavi
Che disserrano i cieli, arbitro santo!
O tolto all' amo ed all' ufficio assunto
Di sovrano Pastor, perchè la terra
D' agî e di pompe noncuranza apprenda,
E povertate, in te guardando, onori:
Così l'obbligo adempi?

Ach, keinen demutsvollen Herold Christi da
Glaubt' ich zu schauen, nein, des Orients
Juwelenstrotzende Barbarenmacht,
Als er, auf ganze Scharen Mitrenträger
Gestützt und rings von einer Nacht umflossen
Von Weihrauchwolken, hoch auf goldnem Thron,
Dem Pfauenfedern Kühlung fächelten,
Einherzog überm Haupt der Völkermassen
Wie eine lichte Wolke, die nur streift
Den Meeresspiegel. Heiliger Bewahrer
Der goldnen Schlüssel, die den Himmel öffnen!
O der du wardst vom Fischernetz berufen
Zum höchsten Hirtenamt, damit die Erde
Des Reichtums Pomp und Pracht verachten lerne,
Und auf dich schauend, mög' die Armut ehren,
Tust so du deine Pflicht?

Wie lautet die Verteidigung Galileis über diesen Punkt des päpstlichen Prunkes?

Visibil sir di non visibil regno,
Di Dio la possa e d' uom le colpe ei veste;
Tu nell' uomo t'affisi. Umane insegne
Venner coi tempi e dileguar potranno
Anco coi tempi.

Sichtbarer Herr des unsichtbaren Reichs
Vereint er Gottesmacht mit Menschenschwäche.
Du schaust den Menschen nur. Menschliche Ehren
Hat ihm die Zeit gebracht, sie können schwinden
Auch mit der Zeit.

[1] Discorsi 128 129.

„Die Zeiten sind noch nicht reif, und ein gewisser Pomp erfüllt die Massen noch immer mit Bewunderung und Ehrfurcht, so daß für einige Katholiken, welche in diesem Punkt mit Milton übereinstimmen, keine Hoffnung ist, ihn abgeschafft zu sehen. Zanella verbarg seinen Gedanken. Er suchte sogar, glaube ich, ihn immer mehr zu verbergen, indem er, auf die beredten Verse zurückkommend, die stärksten Ausdrücke verschleierte. Hätte er ihn kühn geoffenbart, so zählte er viele Bewunderer weniger. So wird er mit innigem Wohlgefallen verstanden, wenn auch in seiner Zurückhaltung nicht ganz gebilligt von demjenigen, der von den Dichtern verlangt, daß sie den breiten Massen der Menschen in ihrem intellektuellen und moralischen Aufstreben vorangehen sollten auch auf die Gefahr, einsam zu bleiben, daß sie ihnen die Sprache der Zukunft sprechen sollten auch auf die Gefahr hin, nicht verstanden zu werden."

Aus diesem Bekenntnis erhellt mit genügender Klarheit, daß Fogazzaro jenen Reformkatholiken beizuzählen ist, welche den äußeren Glanz nicht begreifen, mit dem die Ehrfurcht der christlichen Völker den höchsten Souverän der Erde, den höchsten Priester und den sichtbaren Stellvertreter Christi umgeben hat, und welche in ihrem kleinlichen spießbürgerlichen Demokratismus alle jene Symbole der Autorität und Majestät abgeschafft sehen möchten. Es ergibt sich daraus aber auch mit Evidenz, daß die Reformideen und Reformreden in dem Romane „Der Heilige" nicht als bloßes Phantasiespiel zu betrachten sind, sondern Fogazzaros eigene Anschauungen verkörpern.

Was er aber geheimnisvoll und vorsichtig als Hoffnung der Zukunft, als Resultat des intellektuellen und moralischen Aufstrebens andeutet, sind im Grunde alte Schrullen, an denen schon die Spiritualen und Fratizellen im Mittelalter krankten. Von den letzteren hat schon Johannes XXII. im Jahre 1318 erklärt:

„Der erste Irrtum, der aus ihrer finstern Werkstätte hervorbricht, erdichtet zwei Kirchen, eine fleischliche, von Reichtümern erdrückt, in Genüssen zerfließend, mit Verbrechen befleckt, welche nach ihrer Versicherung der römische Papst und die andern, niedriger stehenden Prälaten beherrschen, die andere eine geistliche, durch Mäßigkeit rein, durch Tugend geschmückt, durch Armut geschürzt, zu der nur sie und ihre Anhänger gehören und der sie durch das Verdienst ihres geistlichen Lebens vorstehen."

Zu so deutlicher Scheidung und Trennung lassen es die modernen Reformer allerdings nicht kommen; aber sie sind das „Salz der Erde" und das „Licht der Welt", die unsichtbare, geistige Kirche, in welcher allein der wahre Geist des Christentums fortlebt, und durch welche die in Mißbräuchen verkommene Papstkirche wieder zum Geiste des Urchristentums zurückgeführt werden soll.

Es ist seltsam genug, daß ein sonst poetisch angelegter Geist wie Fogazzaro sich von der Theevisiten- und Konventikelreligion des Professors Selva so angezogen fühlt, daß er die poetische Größe und Herrlichkeit des Papsttums nicht mehr begreift, während ein viel größerer Dichter, Lord Byron, dem Petersdom die berühmten Strophen gewidmet hat:

„Von Tempeln alt und von Altären neu,
Stehst du allein und hast nicht deinesgleichen,
Bau, der des wahren Gottes würdig sei!
Als Sion fiel und Er der Stadt zu weichen,
Wo er geweilt, beschloß, war nie in Reichen,
Die Erdenbauten ihm zur Ehr' erhoben,
Erhabenheit mit dieser zu vergleichen.
Macht, Ruhm, Kraft, Schönheit sind hier all durchwoben
Im Bogen, fleckenlos die Andacht zu erproben.

Tritt ein! Nicht überwältigt Größe dich.
Weshalb? Sie schwindet nicht; jedoch die Seele,
Erfüllt vom Geist des Orts, erweitet sich
Bis zum Koloß und fühlt, daß sonder Fehle
Ein Raum sich beut, den zum Symbol sie wähle
Der Hoffnung auf ein Jenseits. So umfängt,
Wann würdig zu umfahn des Herrn Befehle,
Dich einst sein Schauen, wie du nicht beengt
Vom Heiligtum dich fühlst, nicht durch den Glanz versengt [1].

2.

Ascensioni umane ist eine Reihe von Vorträgen betitelt, welche sich hauptsächlich mit der Abstammungslehre beschäftigen, und welche Fogazzaro erst 1899 gesammelt herausgab. Sie waren bereits 1900 in sechs Auflagen verbreitet. Wie er, obwohl weder Naturforscher noch Theolog, dazu kam, sich in diese nach beiden Seiten hin schwierige Frage zu mischen, ist nicht recht ersichtlich. Im zweiten der Vorträge erzählt er [2]:

„Es sind jetzt einige Jahre, daß mir ein Buch des amerikanischen Professors Joseph Le Conte (in San Francisco, Kalifornien) mit dem Titel ‚Die Evolution und ihre Beziehungen zum religiösen Gedanken' in die Hand fiel, und daß ich es gierig verschlang. Ich erinnere mich jedoch noch, welche Bewegung und welches Staunen mich ergriff, als sich mir in meinen Jugendjahren zum erstenmal eine sinnfällige Schönheit des über die Sinne hinausragenden Guten, des rein moralisch Guten offenbarte. Als ich nun in dem Bande Le Contes die Kapitel las, wo er das religiöse Problem behandelt, und nach und nach, von Satz zu Satz den Faden und das Ziel des Raisonnements entdeckte, da bemächtigte sich meiner ein ähnliches Staunen, das Herz schlug mir mächtiger, wie beim Nahen einer neuen Offenbarung. Die aus dem Buch hervorquellenden Ideen entwickelten, vollendeten sich rasch in meinem Geiste, und siehe da, an der Neige des Lebens zeigte und entfaltete sich meiner Seele zum erstenmal eine sinnfällige Schönheit des über die Sinne hinausgehenden Wahren, des rein intellektuellen Wahren. Die treue Stimme in meinem Innern hatte nicht gelogen; es bestand nicht nur kein

[1] Byron, Childe Harold IV 154 155 (Lord Byrons Werke, übersetzt von Mehreren I [3], Stuttgart 1856, 151).

[2] Ascensioni 119.

Antagonismus zwischen Evolution und Schöpfung, sondern das Bild des Schöpfers kam mir näher und wuchs wunderbar in meinem Geist, ich empfand eine neue Ehrfurcht und ein Staunen, ähnlich demjenigen, das man empfindet, wenn man sich dem Okular eines Teleskops nähert und auf dem Grunde des Spiegels nahe, in ungeheurer Größe das Gestirn erblickt, das man eben mit unbewehrtem Auge am Himmel wahrnahm.

„Der letzte Abendstrahl entschwand bei meinem Studium, ehe ich die Lesung beendet hatte. Ich ließ das Buch liegen, ich stellte mich an ein Fenster, von dem der Blick hoch über die weite Ebene von den Alpen bis zum Meer schweift. In der religiösen Bewegung jener Stunde, den tiefdunkeln Osten betrachtend, lauschend auf das unendliche Summen und Schwirren der Nacht, das ebensovielen leisen lebendigen Worten voll desselben religiösen Gefühles glich, empfand ich meine mächtigste Stärkung als Künstler und fühlte auch die Pflicht, der ewigen Wahrheit für ihr göttliches Licht Zeugnis abzulegen. Ich habe es getan und werde, wenn Zeit und Geist hinreichen, es noch weiter tun. Ich weiß, daß ich nichts vermochte und aus mir nichts hätte finden können, daß die erste Hilfe mir aus einem Buche zugekommen, daß andere Bücher starker Denker mir weiter nachgeholfen, daß meine Überzeugungen von so vielen Personen geteilt werden, die fähiger sind als ich, sie zu verteidigen. Nun wohl, kein Gewächs kann sagen: ‚Ich will meinen Grashalm nicht hergeben, ich will mein Zeugnis des Lebens nicht hergeben, weil ich keine Palme, keine Rose bin, weil ich nur eine einzige Jahreszeit lebe.‘ Es ist ein Gesetz und eine Pflicht für den Grashalm wie für die Rose und die Palme, Zeugnis von dem Leben abzulegen; es ist ein Gesetz und eine Pflicht für die geringeren Intelligenzen wie für die mächtigsten, Zeugnis von der Wahrheit abzulegen; und alles, was einem Gesetz gehorcht, alles, was eine Pflicht erfüllt, hat hierin Weihe und Würde."

Diese „Offenbarung" ward Fogazzaro 1888 zu teil, fast 30 Jahre, nachdem Darwins berühmtes Werk erschienen war und eine fast unübersehbare Literatur über die Abstammungslehre hervorgerufen hatte. Man wird sich in seinen „Vorträgen" oder Discorsi ebenso vergeblich nach einer klaren und bestimmten Formulierung als nach einer festen Begründung oder Weiterentwicklung der so viel umstrittenen Entwicklungslehre, nach neuen Forschungen oder Forschungsergebnissen umsehen. Weder Naturforscher noch Theolog, hat er sich begnügt, eine Menge Bücher und Aufsätze darüber zu lesen und sich daraus eine Art ästhetischer Weltanschauung zurecht zu legen, über welche er höchlich entzückt ist, und für die er begeistert Propaganda zu machen sucht.

Der erste Vortrag „Über eine neue Zusammenstellung der Theorie des hl. Augustin und Darwins über die Schöpfung", 1891 in einer Sitzung des Königlichen Instituts zu Venedig gehalten, ist im Stile einer gelehrten Abhandlung mit manchen lateinischen Texten ausgeführt. Es knüpft an die von der Universität München gekrönte Preisschrift F. L. Graßmanns: „Die Schöpfungslehre des hl. Augustin und Darwins", die 1889 bei Manz in Regensburg herausgegeben wurde und an das bereits genannte Werk von Le Conte, das 1887 erschien. Er kommt im wesentlichen nicht über diese beiden Werke hinaus, von

denen weder das eine noch das andere eine größere wissenschaftliche Bedeutung erlangt hat[1]; nur sucht er die Entwicklungslehre noch mit der Erkenntnislehre Rosminis zu verbinden, und zwar in Punkten, welche (in den 40 Sätzen Rosminis) ausdrücklich durch Leo XIII. (1887) verworfen worden waren. Ihren Kulminationspunkt erhält die „Entwicklung" in folgender Stelle:

„Nach der Entdeckung Newtons, welche die Einheit der Schöpfung im Raume beweist, kam die Hypothese über die Abstammung der Arten, welche, die gemeinsame Abkunft und die Kontinuität aller Lebewesen vom Anfang bis auf uns behauptend, die Kontinuität aller Lebewesen vom Anfang der Dinge bis auf uns dartut, die Einheit des Geschaffenen in der Zeit dartut. Die Übereinstimmung dieser zwei Einheiten im Weltganzen bietet dem Menschengeist die erhabenste Vision des Schöpfers, zu welcher er je gelangt ist, und wurde von Le Conte poetisch verglichen mit dem Akkord der Harmonie, der Einheit im Raume, mit der Melodie, der Einheit in der Zeit, einem Zusammenklang, der die wahre Musik der Sphären ist."[2]

Das tönt sehr schön, harmonisch und melodisch, aber die Entwicklungstheorie ist zum größten Teil noch bloße Hypothese; bewiesen ist sie biologisch höchstens innerhalb sehr enger Grenzen[3]. Die rosminische Deutung läßt sich vollends nicht halten. Die Symmetrie des Weltganzen in Zeit und Raum ist in ihren Grundzügen davon unabhängig, ob die einzelnen Arten und Naturreiche genetisch durch Entwicklung miteinander verbunden sind oder in ihrem nächsten Ursprung voneinander nur durch den Schöpferwillen aneinander geknüpft und zum großen Ganzen vereint sind. Für uns wird die Schöpfung dadurch nicht schöner noch harmonischer, daß zwischen die einzelnen Tierarten mannigfache Übergangsformen treten, zwischen Affe und Mensch ein Pithekanthropos angenommen wird, fiktive Wesen, die noch keine Forschung nachzuweisen im stande war. Die Formen der Zellularentwicklung und der Embryologie mögen das Auge des Forschers erfreuen, weder dem des Dichters noch dem des bildenden Künstlers bieten sie jenen Reiz, den die Einzelwesen in ihrer naturgemäßen Vollendung besitzen.

---

[1] Über die Vergleichung, die Graßmann zwischen Augustin und Darwin (im dritten Teil seiner Abhandlung) anstellt und die Fogazzaro in das höchste Entzücken versetzt, sagt der nüchterne Güttler (Lit. Rundsch., Freiburg 1889, Nr 10, Sp. 298): „Die Kürze dieses dritten Teils, der nur zehn Seiten umfaßt, zeigt, daß im Grunde genommen wenig zu vergleichen ist; denn beide Männer stehen auf zu verschiedenem Boden, als daß andere denn negative Parallelen möglich wären. Was die moderne Forschung als unlösbares Rätsel bezeichnet, die Entstehung des individuellen ‚Denkgeistes', daran scheiterte schon die philosophische Begabung Augustins." — Ernüchternden Aufschluß über die Neuheit und Haltbarkeit seiner „Offenbarung" hätte Fogazzaro schon mehr als zehn Jahre zuvor finden können bei J. Knabenbauer S. J., Glaube und Deszendenztheorie (Stimmen aus Maria-Laach XIII [1877] 71—86 121—138).

[2] Ascensioni 54 55.

[3] Vgl. E. Wasmann S. J., Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie[2], Freiburg 1904, 193.

Eine unendliche Überschätzung der Entwicklungslehre in ihrer Bedeutung für Religion, Kunst und Literatur malt sich in den zwei andern Vorträgen: „Für die Schönheit einer Idee“ und „Der Ursprung des Menschen und das religiöse Gefühl“. Der erstere wurde am 2. Mai 1892 im Athenäum zu Venedig gehalten, der andere am 2. März 1893 in Rom in der „Gesellschaft für weibliche Bildung“ vor hohem Damenpublikum, in Gegenwart der Königin Margherita. Beide fließen von mystischer Begeisterung und phrasenreicher Rhetorik über, beiden fehlt aber klare, nüchterne Bestimmung des Fragestandpunktes, gründliche logische Beweisführung. In der Einleitung des zweiten gesteht er sogar offen[1]: „Eine klare Stimme in meinem Innern sagt mir, daß die Frage über die Abstammung des Menschen, ungeachtet ihrer tiefstgreifenden naturwissenschaftlichen und philosophischen Schwierigkeiten, zu gutem Teil eine Frage des Gefühls und des Geschmackes ist. Mit Recht bringe ich sie darum vor Ew. Majestät, welche mir ein so hohes Ideal weiblichen Geistes verkörpert, des höchsten Richters in Sachen des Gefühls, in allem, was die geheimnisvollsten Regungen des göttlichsten Teiles der Seele betrifft; mit Recht bringe ich dieselbe vor Sie, meine Damen, welche Sie einen so ausgesuchten Geschmack besitzen, Sinn für jegliche Eleganz, auch für die intellektuelle, für jede Vortrefflichkeit, auch die sittliche.“ Das hieß denn doch Fragen von der tiefstgreifenden religiösen und wissenschaftlichen Bedeutung zu einem bloßen Modegegenstand herabwürdigen; das hieß denn doch dem Damenurteil mehr Rücksicht zollen als dem Urteile des greisen Philosophen im Vatikan, Leos XIII., den die ganze zivilisierte Welt als einen großen Denker ehrte, und dessen Verdienste um die Philosophie selbst nichtkatholischen Gelehrten eine tiefe Achtung abnötigten.

Nach einer solchen Kriecherei vor dem Quirinal und vor den Damen, nach einer solchen Rücksichtslosigkeit für den Vatikan und für die berechtigten Forderungen der Theologie konnte sich Fogazzaro nicht beklagen, wenn er in der „Civiltà Cattolica“ eine nicht allzu freundliche und allzu höfliche, aber sachlich richtige und wohlverdiente Abfertigung erhielt[2].

Für eine gewisse Milderung des Urteils kann man geltend machen, daß Fogazzaro nun einmal Dichter ist und sich deshalb von Phantasie und Gefühl mehr leiten ließ als vom Verstande, daß er sich in eine ganz überschwengliche Begeisterung für die Entwicklungstheorie hineinphantasiert hatte, und daß er in ihr das Mittel entdeckt zu haben glaubte, die moderne Wissenschaft mit dem Glauben auszusöhnen. Um jeden Preis will er aus dem landläufigen Materialismus herauskommen, nenne sich derselbe wie er wolle. Von Haeckels Ontogenie und Biogenie will er darum nichts wissen. Die erste Zelle ist von Gott geschaffen, und der Übergang vom Tier zum Menschen vollzieht sich so, daß die sensitive Seele plötzlich durch Gottes Intervention intellektiv und unsterblich wird; das höhere Seelenleben strebt dann weiterer unendlicher Entwicklung zu, bis es endlich in Gott sein Ziel und seine Ruhe findet. Anfang und Ende der Welt-

[1] Ascensioni 125.

[2] Civiltà Cattolica ser. 15, vol. 3 (1893) 199—211; 324—339.

anschauung müssen notwendig wieder christlich, katholisch werden; aber zwischen beiden muß völlig freier Raum geschaffen werden. Die Kirche muß da den Naturforschern und Philosophen freie Hand lassen. Die Schöpfung getrennter Arten, die biblische Erzählung über die getrennte Schöpfung des Menschen, alle bisherige Katechismuslehre muß in den Rumpelkasten geworfen werden. Die christliche Dogmatik muß sich nach der modernen Wissenschaft zeitgemäß umgestalten und so jene Harmonie zwischen Glaube und Wissen hergestellt werden, von welcher die Theologen bis dahin keine Ahnung hatten...

In diesem Sinne sollen die spiritualistischen Dichter, als deren Bannerträger sich Fogazzaro betrachtet, zugleich Verteidiger der „neuen Wahrheiten" und des „alten Glaubens" sein. Eine Abgrenzung beider ist freilich nicht möglich, und selbst die Liebesphilosophie, welche Fogazzaro aus seiner „schönen" Idee herausspinnt, eröffnet der Phantasie einen uferlosen Spielraum [1].

„Wenn wir in der Schilderung der Liebe auch nicht jenes falsche, imaginäre Phantasiebild vorführen, das niemals eine Macht auf die Sinne ausüben könnte, noch jenes Fieber des bloßen Triebes, der den Geist erniedrigt, sondern jene Liebe, welche von Natur aus dahin strebt, zwei Wesen in einem zu vereinigen, wenn wir, ich sage nicht die materielle Seite, was nicht möglich ist, verschweigen, wohl aber die rein animalische und physiologische, um dagegen jene zarten, ausgesuchten Empfindungen zu beschreiben, die nur dem verliebten Menschen eigen sind, um die Leidenschaften der Seele zu verherrlichen, dann kann man darnach die ängstlichen Gewissen, die Geister beurteilen, die unfähig sind, die Schönheit und Herrlichkeit des Lebens und der Fortpflanzung des Lebens zu begreifen. Aber wenn ein Gesetz indefiniten Fortschritts wirklich das Weltall beherrscht, so wird auch aus der Gattung Mensch, gleichviel früher oder später, eine höhere Spezies (Gattung) hervorgehen; und wenn der sexuelle Trieb, der auf der Stufenleiter der Organismen immer lebendiger wurde, die menschliche Liebe vorbereitet hat, so bereitet auch die menschliche Liebe eine noch unbekannte künftige Form der Empfindung vor, und ihre Entwicklung fährt in dem bisher eingehaltenen Leben fort, das zu einer immer größeren Verfeinerung der Materie und zu einer immer größeren Macht des Geistes führt." [2]

Vielleicht wollte Fogazzaro damit auf den Zustand des verklärten Leibes nach der Auferstehung hindeuten, von dem der Erlöser selbst sagt: Neque nubent, neque nubentur. Dieser Zustand ist jedoch nicht aus der Abstammungslehre abzuleiten, er ist eine geoffenbarte Lehre, die dem Gebiete des Glaubens angehört und sich nicht in rationalistische Träumereien auflösen läßt. Fogazzaro achtet fast immer nur auf die Vorstellungen des modernen Unglaubens, nicht auf die unvergänglichen Wahrheiten der christlichen Offenbarung, auf welchen der wirk-

---

[1] Ascensioni 112 113.

[2] Diese seltsame Idee kehrt auch in dem Roman „Der Heilige" wieder, wo Professor Selva (S. 46) die christliche Enthaltsamkeit nicht aus einem evangelischen Rate Christi, sondern aus „der progressiven Energie der menschlichen Gattung" herleitet — als Ergebnis eines natürlichen Entwicklungsgesetzes.

liche Weltplan Gottes ruht, und auf welchem in wunderbarer Schönheit und Harmonie Dantes Weltgedicht sich aufbaut.

„Wenn unsere Kunst", so fährt er fort[1], „die keiner Schönheit fremd sein darf, sich ihre Eingebungen an der moralischen Schönheit holt, so werden wir mitunter kalt und pedantisch genannt; wenn aber, wie es gewiß ist, ein Naturgesetz das Menschengeschlecht, trotz der Verderbtheit und Entartung der Individuen, von verworrenen und widersprechenden Begriffen über gut und böse zum erleuchteten Bewußtsein eines einzigen sittlichen Ideals emporträgt, so wissen wir, daß wir einen guten und notwendigen Kampf kämpfen. Wenn wir gar wohl die Poesie der Vergangenheit, der Ruinen, des Alters, jedes erhaltenden Sinnes für früheres Gute empfindend, uns doch klopfenden Herzens erheben beim Mahnruf der sozialen Nöten und Ungerechtigkeiten, und wenn wir das Wehe der Bedrückten aussprechen und die Wonnetrunkenen damit bedrohen und nach gerechteren Anordnungen der menschlichen Gesellschaft rufen, so mag man uns Utopisten und Arkadier nennen; aber wenn das Gesetz der Entwicklung wahr ist, sind wir hinwieder die Vorkämpfer einer Gerechtigkeit, die unfehlbar kommen wird durch die gleichzeitige Vereinigung der beiden Kräfte, welche nach göttlichem Plan die Welt regieren: die Kraft, die erhält, und die Kraft, die umwandelt. Um kurz alles zusammenzufassen, verlangen wir nach der höchsten Ehre, unsern Posten an der Spitze der menschlichen Kolonnen zu haben, welche kämpfend einer strahlenden Zukunft entgegenziehen, unter den tausend Rittern des heiligen Geistes, welche Heinrich Heine, in Wirklichkeit mehr der Unsrige als man glaubt, seinem kleinen, blonden, staunenden Waldmädchen beschrieb:

Ihre teuren Schwerter blitzen,
Ihre guten Banner wehen."

Ritter des heiligen Geistes — an der Seite Heines — zugleich konservativ und radikal — voll Verehrung für die Poesie der Vergangenheit und voll Eifer für die Revolutionen der Gegenwart — voll Begeisterung für sittliche Ideale und voll Lust an jeglicher Liebeständelei — nicht von einer festen Philosophie und von Grundsätzen des Glaubens, sondern von den unbewiesenen Hypothesen der Abstammungslehre und eines indefiniten Fortschritts die glänzendste Zukunft und das Heil der Welt erwartend — das ist der verworrene Standpunkt, auf den Fogazzaro sich stellt. In einem Idealismus, der das Übernatürliche naturalisiert und rationalisiert, glaubt er einerseits den Materialismus, anderseits das starre katholische Kirchentum beseitigen, Wissen und Glauben versöhnen zu können.

Dem siegreichen Marsche an der Spitze der Menschheitskolonnen ins Morgengold der Zukunft stellte sich als unangenehmes Hindernis der allenthalben verbreitete neuzeitliche Pessimismus entgegen. Fogazzaro suchte denselben in einem neuen Vortrag zu überwinden: „Der Fortschritt in Beziehung zur Glückseligkeit"[2], den er am 31. März 1898 in der großen Aula des Collegio Romano abermals in Gegenwart der Königin hielt. Diese Widerlegung ist jedoch sehr matt

---

[1] Ascensioni 113 114. [2] Ebd. 201—226.

ausgefallen, und durch Fogazzaros Romandichtung selbst weht ein so vorwiegend melancholischer, vorwiegend pessimistischer Hauch, daß man entschieden den Eindruck bekommt, er habe nicht einmal in sich die pessimistische Zeitrichtung überwunden. Es ist sehr erklärlich. Da er vor einem überwiegend ungläubigen oder doch sehr gemischten Publikum predigt (denn all diese Vorträge sind schließlich eine Art Laienpredigt), so wagt er es nicht, klar und offen mit der christlichen Weltordnung, mit ihrem übernatürlichen Charakter, mit der Fülle von Licht, Freude und Trost hervorzutreten, welche sie in sich birgt. Der vom „Fortschritt" gequälte zermarterte, abgerackerte und schließlich erschöpft hinsinkende Mensch der Neuzeit wird mit dem lahmen Troste abgespeist, daß es zwar hienieden keine rechte Glückseligkeit, aber doch allerlei kleine Forscherfreuden und Pläsierchen gibt, und daß die Menschheit über seine Leiche hin mit immer höheren Himmelskratzern doch endlich den Olymp erstürmen wird. Noch peinlicher macht sich der Mangel einer wirklich christlichen Weltauffassung in dem Vortrag „Wissenschaft und Schmerz" [1] geltend, der am 22. Mai 1898 im Istituto Veneto gehalten wurde. Ohne die Lehre vom Sündenfall und von der Erlösung läßt sich nun einmal das große Welträtsel des Schmerzes nicht gründlich deuten. In cruce salus ist die einzige befriedigende Lösung.

Im Jahre 1898 trat er auch (am 11. März) mit einer französischen Standrede in der Revue bleue auf: Le grand poète de l'avenir [2]. Es ist eine Art von Programmrede, wie sie einst Lamartine und Viktor Hugo hielten. In ein paar volltönenden Sätzen wird da die ganze Weltliteratur hinskizziert, um als Sockel für das Idealbild des großen Dichters der Zukunft zu dienen. Er weist darin der Kunst überhaupt, besonders der Poesie eine durchaus würdige, ideale Aufgabe zu, aber er hat auch hier wieder nicht den Mut, die „Weltursache" herzhaft Gott zu nennen und seinen Idealismus offen auf christliche Basis zu stellen. Der Ausgangspunkt ist auch hier wieder der unhaltbare Evolutionsgedanke:

„Überzeugter Evolutionist, habe ich mir die Aufgabe gestellt, meinen Landsleuten die wunderbaren intellektuellen und moralischen Schönheiten zu zeigen, welche sich aus einer Auffassung des Universums und des Lebens ergeben, wo sich die evolutionistische Idee mit der Idee einer schöpferischen Ursache ohne Anfang und ohne Ende verbände, eines höchsten und intelligenten Willens, der immer und allenthalben wirkt und einen einzigen unendlichen Plan entwickelt und verwirklicht mittels einer unendlichen Zahl untergeordneter Pläne.

„Das ist der notwendig synthetische und dogmatische Ausdruck der Lehre, auf welche ich meine Idee von der Aufgabe der Kunst im allgemeinen und der Poesie im besondern in der menschlichen Entwicklung gründe. Diese providentielle Aufgabe besteht darin, mit der Weltursache mitzuwirken, das höhere Element, das besser zu verstehen und besser zu lieben strebt, zu unterstützen in seinem Kampfe mit dem niedrigeren Element, mit dem dumpfen Tier, das in uns noch fortlebt."

---

[1] Ascensioni 267—288.

[2] Abgedruckt in der Ascensioni 228—263.

Man kann diesen Sätzen allenfalls zu der rein natürlichen eine christliche)eutung geben. Es erhellt aber unmittelbar, daß der Schwerpunkt der darin ısgedrückten Kunstauffassung nicht in der Evolutionstheorie liegt, von welcher ie größten Künstler seit mehr als drei Jahrtausenden nichts gewußt haben, sondern ı der notwendigen Beziehung, in welcher die Aufgabe der Kunst zum letzten iel des Menschen und dieses wieder zur gesamten physischen und moralischen Beltordnung steht. Daß ein „dumpfes Tier“ in uns fortlebt, ist streng philo- ophisch nicht richtig; ebensowenig kann man von einer unendlichen Zahl unter- eordneter Schöpfungspläne reden. Die Schöpfung ist endlich, nur Gott ist nendlich.

Es hat etwas unendlich Ermüdendes und Verwirrendes, daß Fogazzaro seine ntwicklung in alles Mögliche hineinträgt, wo nichts zu entwickeln ist, die natürliche)rdnung nie klar und deutlich von der übernatürlichen auseinanderhält und be- ändig mit schönen Redensarten, poetischen Vergleichen, klingenden Perioden und 'adenzen operiert, wo vor allem zuerst einfache, klare Begriffsbestimmungen ge- eben werden müßten.

So zeugt sein Aufsatz „Für eine neue Wissenschaft“ (1897) [1] von vielfacher }elesenheit auf dem Gebiete des Okkultismus (Magnetismus, Hypnose, Tele- athie usw.), beruht aber nicht auf einer streng wissenschaftlichen Durcharbeitung es Gegenstandes, wagt zwischen dem verworrenen, vielfach ganz unzuverlässigen, weifelhaften, oft phantastischen und irrigen Stoffmaterial keine feste Scheide- inie zu ziehen und läuft schließlich auf die anderweitig schon feststehenden 'olgerungen hinaus, daß es neben der körperlichen Welt auch eine Geisterwelt ibt, daß im Menschen selbst ein höheres, geistiges Prinzip vorhanden ist, und aß die Untersuchung desselben, die spiritualistische Psychologie, das höchste interesse beansprucht. Dem herrschenden Materialismus gegenüber ist eine olche Darlegung gewiß sehr verdienstvoll, allein so lange sie nicht tiefer greift, ird sie höchstens etwas Stimmung machen, aber den Gegner nicht aus dem 'elde schlagen.

Ein Muster eleganter poetischer Darstellung ist der Vortrag „Der Schmerz n der Kunst“, den Fogazzaro am 11. April 1900 in der Società di Cultura zu Turin hielt [2]. Ausgehend von dem Bildwerk „Desolazione“ des Künstlers Vincenzo Vela, analysiert er die Anziehung, welche die künstlerische Behandlung des Schmerzes über den Menschengeist ausübt, zeichnet die große Rolle, welche der Schmerz in der Plastik und Poesie der Alten spielt wie in der neueren Malerei ınd Skulptur, Musik und Dichtung, und langt endlich bei dem Schlusse an, daß ie hohe ästhetische Bedeutung des Schmerzes aus einer Störung der ursprüng- ichen Gottesordnung herzuleiten ist, zu deren Wiederherstellung er läuternd, an- pornend, belebend wirkt, eine wichtige Triebkraft, welche alle Kräfte der Menschheit ufrüttelt und zu steter Entwicklung führt. Auch hier läßt er wieder die Ent- vicklungstheorie, die Fortschrittsidee und die soziale Frage in den Vordergrund 'eten. Der Schmerz als Sanktion des ewigen Gesetzes, als Forderung der ewigen

---

[1] Discorsi 141—184. [2] Ebd. 15—39.

Gerechtigkeit, als Sühne menschlicher Schuld, als Mittel menschlicher Buße und Besserung wird nicht eingehender behandelt; noch weniger zieht der Redner den fruchtbaren Ausblick heran, welchen die großen Dogmen der Erbsünde und der Erlösung über die providentielle Bedeutung des Leidens gewähren.

3.

So manches Unrichtige und Schiefe, Gewagte und Verworrene die Ascensioni enthalten, so läßt sich das meiste wohl einigermaßen mit dem Phantasie- und Gefühlsreichtum des Dichters entschuldigen, mit seiner Absicht, die ungläubigen Zeitgenossen aus dem Materialismus heraus einer idealeren Weltauffassung entgegenzuführen, mit der in einem Briefe an Le Conte ausgedrückten und von diesem selbst übernommenen Idee, „der Vorhut der Wissenschaft ein altes, katholisches Banner voranflattern zu lassen", mit seiner ausdrücklichen Versicherung: Il mio pensiero e la mia parola debbono essere d'un cattolico — „mein Denken und mein Wort sollen das eines Katholiken sein".

Schwieriger ist diese Versicherung mit zwei Aufsätzen zu reimen, welche Fogazzaro 1897 dem Andenken Antonio Rosminis gewidmet hat[1]. Am 24. März d. J. erfüllten sich hundert Jahre, seit dieser viel gefeierte, aber auch viel angefochtene Mann zu Roveredo das Licht der Welt erblickte. Durch ein heiligmäßiges, priesterliches Leben und durch die Gründung eines den Werken der Barmherzigkeit geweihten Instituts konnte derselbe auf den Dank der Nachwelt, auf eine Feier seines Zentenars gerechten Anspruch machen. Als Philosoph und Theolog hatte er geirrt. Indem er glaubte, durch teilweisen Anschluß an die moderne Philosophie die christliche Glaubenslehre zeitgemäßer darzustellen und weiter zu entwickeln und sie so manchen Gegnern und schwankenden Geistern wieder näher zu bringen, hatte er sich vielfach dem neueren Rationalismus und Pantheismus genähert und Sätze aufgestellt, welche, philosophisch unhaltbar, mit feststehenden Lehrsätzen des Glaubens nicht in Einklang gebracht werden konnten und darum den Glauben, den er fördern und verteidigen wollte, in der Tat beeinträchtigten und gefährdeten. Noch weiter ließ er sich in den Sturmjahren 1847 und 1848 durch revolutionäre Reformpläne hinreißen und verfaßte zwei Schriften (La costituzione secondo la giustizia sociale und Delle cinque piaghe della santa Chiesa), welche dem Rechte des Papstes und der Verfassung der Kirche ernstlich nahetreten und deshalb am 29. Mai 1849 von der Indexkongregation verurteilt wurden. Er unterwarf sich, als ein treuer Sohn der Kirche, ohne Rückhalt und Zweideutigkeit, wie einst Fénelon, in der demütigsten, erbaulichsten Weise. Als seine bisherigen Bewunderer deshalb in Zeitungen sowohl ihn als die Indexkongregation angriffen, gab er die eines echten, treuen Priesters würdige Erklärung ab:

„Zu meinem größten Schmerze sind mir einige Zeitungsartikel verschiedener Blätter zu Gesichte gekommen, welche bei der Besprechung des Verbotes meiner

[1] La figura di Antonio Rosmini Discorsi 185—252. — Per Antonio Rosmini. Ebd. 253—290.

Schriften daraus der heiligen Kongregation des Index einen Vorwurf zu machen wagen. Da ich mich einfachhin in aller Aufrichtigkeit mit dem vollen inneren wie äußeren Gehorsam, zu dem jeder treue Sohn der Kirche verpflichtet ist, dem Dekrete der genannten Kongregation unterworfen habe, wird jeder leicht einsehen, wie sehr ich diese unehrerbietigen Schriftstücke bedaure und mißbillige.

„Gleichwohl halte ich es nicht für überflüssig, ausdrücklich hier die Erklärung abzugeben, daß ich jene Artikel durchaus verwerfe und das Lob, welches dieselben mir spenden, nicht annehme.

„Was aber gewisse andere Zeitungsschreiber angeht, welche mich tadeln und selbst insultieren, weil ich meine Pflicht erfüllt habe, indem ich mich jener Verurteilung unterwarf, als wenn ich dadurch eine gemeine Tat begangen hätte, so kann ich nur sagen, daß ich großes Mitleid mit ihnen habe, und daß sie mir das Gefühl der Verachtung einflößen würden, wenn ich es für erlaubt hielte, irgendwen zu verachten.“ [1]

Über die philosophischen und theologischen Werke Rosminis herrschte damals noch große Meinungsverschiedenheit. Um dem Zwist, den diese hervorrief, ein Ende zu machen, ließ Pius IX. sie in den Jahren 1850—1854 wiederholt von angesehenen Theologen und auch von der Indexkongregation prüfen, am 3. Juli 1854 freigeben (dimittantur) und den beiden streitenden Parteien Stillschweigen auferlegen [2]. In diesen verkörperten sich aber nicht bloß zufällige Divergenzen, sondern zwei grundverschiedene Richtungen der katholischen Wissenschaft, von welchen die eine möglichst freien Anschluß an die moderne Philosophie, die andere prinzipielle Rückkehr zur scholastischen Philosophie des Mittelalters anstrebte. Bald nach Rosminis Tod (1855) wurden deshalb seine philosophischen Ansichten von neuem diskutiert, und nachdem Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika Aeterni Patris sich autoritativ für die scholastische Philosophie erklärt und ihre Restauration in allen katholischen Schulen verlangt hatte, gaben zwar die zahlreichen Anhänger Rosminis die Sache ihres Meisters noch nicht für verloren, aber die schwachen Punkte seiner Lehre traten nunmehr viel deutlicher und klarer zu Tage. Seine Werke wurden einer abermaligen Prüfung unterzogen, diesmal nicht von der Indexkongregation, sondern von jener des heiligen Offiziums. Das Ergebnis war, daß am 14. Dezember 1887, unter dem Vorsitz des Papstes selbst, 40 aus seinen philosophischen und theologischen Werken gezogene Sätze verurteilt wurden [3].

Statt sich, nach dem Beispiele Rosminis, in Demut und Gehorsam dem Urteile der Kirche zu unterwerfen, beuteten seine Anhänger und Verehrer die Zentenarfeier vom 2. Mai 1897 zu einer feierlichen Demonstration für seine

---

[1] J. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher, Freiburg 1904, 413. Vgl. ebd. Anlage XXI 574 (der italienische Text dieses Protestes und der Brief an den Mag. S. Palatii, in welchem Rosmini sich dem Dekrete der Indexkongregation unterwirft).

[2] H. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, Bonn 1885, II 1139—1145.

[3] H. Denzinger, Enchiridion Symbolorum et definitionum. Ed. IX. aucta et emendata ab Ign. Stahl, Wirceburci 1900, 423—428.

Philosophie und zu einem Protest gegen seine Verurteilung aus. Einige dreißig Gelehrte, Italiener und Fremde, taten sich zusammen und veröffentlichten eine Festgabe in zwei Bänden von je mehr als 500 Seiten: **Per Antonio Rosmini nel primo centenario della sua nascita.** Es wurde da nicht nur sein edler, lauterer Charakter, sein tadelloses Priesterleben, seine hingebende Nächstenliebe gefeiert, sondern vorab seine Philosophie, ihre Grundzüge, ihre Quellen, ihr hervorragender Wert gegenüber andern Systemen, das Licht, das sie auf das Rechtsgebiet, auf die Pädagogik, auf die politische Ökonomie, die soziale Frage und selbst auf die Literatur ausstrahlte. Er wurde weit über alle neueren Philosophen erhoben, er wurde als der größte Philosoph seit Thomas von Aquin, ja ohne Federlesen auch als der größte seit Plato ausgerufen und bejubelt.

Fogazzaro lieferte zu der riesigen Festschrift einen mehr allgemein gehaltenen Beitrag: La figura di Antonio Rosmini, der seine Persönlichkeit, sein Priesterleben, sein charitatives Wirken höchst sympathisch, wenn auch mit panegyristischer Begeisterung und starker Überschwenglichkeit darstellt. Das war jedoch auch ihm nicht genug; Rosmini war nicht nur durch die ganze bisherige Entwicklungsgeschichte der Welt, der Menschheit, der Philosophie in besonderer Weise vorbereitet, er war der Höhepunkt der gesamten bisherigen Philosophie:

„Durch eigene Kraft, angeregt durch die göttliche Gnade, sah er direkt, was in alter Zeit nur durch wohlverdiente Eingießung der göttlichen Gnade andere königliche Geister, andere glorreiche Diener Gottes, sei es im Christentum wie der hl. Augustin, der hl. Thomas und Dante oder außerhalb desselben secundum ordinem Platonis erschaut hatten; aber besser als irgend einer erschaute er, mit seinem vollständig geordneten Genie, welch vollkommene Ordnung der Wahrheiten in jenem Keime enthalten war, in welchem Vernunft und Glaube sich durchdrangen.“ [1]

Mit diesem Keime ist die Idee des „Seins“ gemeint, mit dieser höchsten Erkenntnisstufe jener von den meisten Philosophen längst abgetane, von der Kirche ausdrücklich verurteilte „Ontologismus“, auf dem die meisten Irrtümer Rosminis beruhen.

„Er schaute in diesem ‚ersten Wahren, das der Mensch glaubt‘, das Fundament, auf welchem die Vernunft ruht, und er fand darin den Charakter eines vernünftigen Glaubens, sozusagen eines besondern, notwendigen Glaubens, indem es sich um eine Wahrheit handelt, die nicht durch Schlußfolgerung bewiesen werden kann, sondern durch sich selbst erkannt wird.“ [2]

Auch all die emphatischen Deklamationen, in welchen Fogazzaro nun die ganze Philosophie und Theologie mit dieser wunderbaren Keimzelle durchsäuert und in Konflikt mit der wirklichen Kirchenlehre bringt, genügten jedoch seiner Andacht zu Rosmini noch nicht. Er veröffentlichte in der Nuova Antologia (1. September 1897) noch einen zweiten längeren Artikel, welcher das für das Publikum kaum verdauliche Mare magnum der Festschrift in 28 leichter lesbar. Seiten zusammendrängt.

[1] Discorsi 197. [2] Ebd. 196.

Hier wurde Rosmini nicht mehr bloß als der größte Philosoph der Neuzeit gefeiert, sondern auch als neuer Sokrates, als ein Märtyrer der Wahrheit, der für das schönste philosophische System in den Tod gegangen. Die noch heute nicht aufgehobene Verfügung der Indexkongregation von 1849 war ein geistiger Justizmord, eine schnöde Frucht des abscheulichsten odium theologicum, eine geistige Giftmischerei der schlimmsten Sorte.

„Der Haß, der alles dieses in Bewegung setzte, erschien als eine besonders bösartige Varietät des odium theologicum, und es fand sogar die Stimme Gehör, welche einen mächtigen Orden anklagte, dem Leben des heiligen Philosophen mittels Gift nachgestellt zu haben. Zweifellos eine ungeheuerliche und törichte Anklage, wenn man unter Gift eine Substanz verstand, welche man in den Kaffee oder in die Suppe schütten kann, um den Tod herbeizuführen, und nicht eine Substanz, mit der man, indem man sie in wohlgezielte Worte gießt, künstlich den Nachteil, das Leiden und die Demütigung anderer herbeiführt." [1]

Auch in diesem Aufsatz findet sich nicht eine Spur einer ruhigen, objektiven Würdigung der gewichtigen Einwendungen, welche von den verschiedensten Seiten, nicht etwa bloß von Jesuiten, gegen Rosminis Erkenntnistheorie erhoben worden sind, der theologischen Gefahren und Mißstände, welche sie nach sich zieht, der scholastischen Erkenntnistheorie, welche heute allgemein in den katholischen Schulen herrscht, der sachlichen Gründe, welche ihr zum Siege verholfen [2]. Statt Beweise gibt Fogazzaro überall nur mystische und poetische Analogien, willkürliche Ideenverbindungen, eine Art von musikalischen Harmonien und Symphonien, Lobsprüche ohne Maß und Ziel. Rosmini ist der Philosoph der Zukunft. Seine Verurteilung muß rückgängig gemacht werden wie bei Galilei. Fogazzaro sieht nicht, daß es sich hier um zwei himmelweit verschiedene Fälle handelt. Er hofft, daß Rosmini schließlich im antiklerikalen wie im klerikalen Lager durchdringen werde. Eine Huldigung, welche ihm bereits der positivistisch-ungläubige Physiolog Gaetano Negri dargebracht, gilt Fogazzaro schon als Anzeichen und Unterpfand seines Triumphes im antiklerikalen Lager.

„Schwieriger, aber sicher entscheidender, wird der Fortschritt der rosminischen Ideen im katholischen Heerlager sein. Die Bekehrung der Schriftgelehrten, der Pharisäer und der Schafe, welche ihnen nachlaufen, ist nicht möglich, solange von Rom aus ein Rosmini ungünstiger Wind weht, und auf unvorhergesehene mögliche Änderungen des Windes ist nicht zu zählen. Dagegen ist wahrscheinlich, daß die festen Katholiken anfangen, über den geistigen Niedergang hinterdenklich zu werden, der im Katholizismus zu Tage tritt, als die unausweichliche Folge des Treibens einer tätigen und gewalttätigen Partei, im Niedertreten der berechtigten Gewissensfreiheit auf jeglichem Gebiete des Denkens und Handelns, im gelegentlichen Vergöttern der mit kirchlicher Gewalt bekleideten Personen, in dem Aufhalsen einer strengen Disziplin gegenüber der Masse, welche die Aktion der Menge verstärkt

[1] Ebd. 258.

[2] Vgl. B. Felchlin, Zur neuesten Verurteilung des Ontologismus (Stimmen aus Maria-Laach XXXV [1888] 215—224).

und die individuelle Initiative vernichtet, in dem Verbieten jeglicher Einführung liberaler Ideen, in dem Unterschieben eines knechtischen Gehorsams an die Stelle des vernünftigen Gehorsams beim hl. Paulus. All das zielt darauf, die katholische Kirche in eine Art von gewaltiger protektionistischer Militärmonarchie zu verwandeln, wo Wissenschaft, Literatur und Kunst unnachsichtlich zum Elend verurteilt sind. Die zunehmende geistige Inferiorität wurde 1894 vom 41. deutschen Katholikentag anerkannt, und es sind nur wenige Monate, daß Dr Schell, Professor der Apologetik an der Universität Würzburg, auf den Gegenstand zurückkam und einen Alarmruf ergehen ließ, der in allen katholischen Ländern Gehör finden sollte, weil, nach Schells Urteil, das Übel außerhalb seiner Heimat noch größer ist. Schell verlangt wesentlich kein anderes Heilmittel als größere Achtung vor der menschlichen Freiheit, Würde und Vernunft. Wenn die italienischen Katholiken in diesem Sinne das Interesse ihrer Religion erfassen werden, dann wird für Antonio Rosmini und seine Ideen der Augenblick nahe sein, mit Ehren wieder in die Kirche zurückzukehren, nach seiner eigenen Prophezeiung: ‚Ich muß erst begraben sein und meine Knochen unter dem Boden modern.‘" [1]

Schon die schroffen Angriffe, welche antikirchliche Philosophen, wie Mamiani und Gioberti, gegen Rosmini erhoben, während der Jesuit P. Dmowski sich sehr freundlich mit ihm auseinandersetzte und der Jesuitengeneral P. Roothaan gelegentlich sogar über die „Reform des theologischen Studiums" mit ihm korrespondierte, hätten Fogazzaro belehren können, daß es sich hier nicht um ein bloßes odium theologicum handelte. Aus Theiners „Briefen über die fünf Wunden" hätte er ersehen können, daß dieser, gewiß kein Jesuit und Jesuitengönner, Rosmini „einen völligen Mangel an Geschichtskenntnis, Unbekanntschaft mit dem kanonischen Recht, unglaubliche Konfusion von Ideen und Fakten" vorwarf. Er hätte wissen können, daß sogar Mitglieder des Jesuitenordens, wie P. Franz Rothenflüe [2], sich zeitweilig von dem Ontologismus bestechen ließen, und daß ihre irrigen Ansichten so gut wie diejenigen Rosminis in Rom verworfen wurden, daß die Verurteilung seiner Irrtümer in deren tatsächlicher Bedenklichkeit, nicht in persönlichen Anfeindungen ihren Grund hatte. All diese Umstände, besonders aber die Rücksicht auf das Ansehen der Kongregation des heiligen Offiziums und auf Papst Leo XIII. selbst hätten Fogazzaro abhalten sollen, ohne jeden Versuch eines sachlichen Beweises einen von der Kirche anerkannten Orden als eine Bande von

---

[1] Discorsi 287 288.

[2] Ich selbst habe noch 1858/59 bei P. Rothenflüe Philosophie gehört und kann mich noch in die poetische Begeisterung zurückversetzen, welche die ontologistischen Ideen in mir erweckten. Nach einigen weiteren Jahren philosophischen Studiums ist jedoch diese Begeisterung völlig verraucht. Ich habe mich überzeugt, daß diese Erkenntnistheorie völlig unbewiesen und unrichtig ist, und es hätte für mich keines römischen Dekretes bedurft, sie für immer fahren zu lassen. Nichts hat mich aber so mit Hochachtung für meinen einstigen Lehrer erfüllt, als daß er, selbst ein scharfer Denker von seltener Klarheit und ein Charakter von wetterfester Männlichkeit, sich der über ihn ergangenen Verurteilung gleich Rosmini mit dem kindlichsten inneren und äußeren Gehorsam unterwarf.

geistigen Giftmischern, von haßgeblähten Neidern und Zerstörern fremden Glückes und fremden Ruhmes hinzustellen.

Über Deutschland ist Fogazzaro hier so schlecht wie möglich berichtet. Auf der 41. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Köln a. Rh. ist nicht nur gar nicht von einer „zunehmenden geistigen Inferiorität" der Katholiken die Rede gewesen, sondern Professor Schrörs aus Bonn hat sogar die Leistungen der katholischen Wissenschaft und der katholischen Zeitschriften in begeisterten Worten anerkannt, Professor Kurth (Löwen) hat die Lösung der römischen Frage in einem Sinne anempfohlen, der mit Fogazzaros Anschauungen in schroffstem Gegensatze steht, und Dr Schaepman, der Führer der holländischen Katholiken, hat im Namen der Freiheit die Jesuiten als Anwälte und Apostel echter katholischer Freiheit nach Deutschland zurückverlangt [1]. Sollte aber Fogazzaro etwa den 41. Katholikentag von 1894 mit der Konstanzer Generalversammlung des Görresvereins von 1896 verwechselt haben, so ist auch hier nicht von „zunehmender geistiger Inferiorität" gesprochen worden. Freiherr v. Hertling hat in seiner Eröffnungsrede die schwache Vertretung der Katholiken im Lehrkörper der deutschen Universitäten weit mehr aus der Vergewaltigung der Katholiken durch den Staat als aus ihrer Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft abgeleitet, jedenfalls nicht von einem Drucke der kirchlichen Autorität auf die Freiheit der Forschung [2]. Ein späterer Bericht der Görresgesellschaft (1901) bemerkt, daß seine Ausführungen „hie und da — dann übrigens ganz vereinzelt — befremdend gewirkt und das Gefühl geweckt haben, es wäre besser gewesen, davon zu schweigen" [3]. Allgemein „anerkannt" wurden sie also auch nicht. Als Gewährsmann bleibt somit Fogazzaro nur Dr Schell, und nicht einmal dieser, da sich derselbe in anerkennenswerter Gesinnung der kirchlichen Autorität gefügt hat.

Es wird Fogazzaro darum schwer werden, Katholiken, oder gar die „besten Katholiken", zu Genossen und Eideshelfern aufzutreiben, wenn er alle, die nicht an Rosminis verurteilte Sätze glauben wollen, für „Pharisäer und Schriftgelehrte und für Schafe" erklärt, „welche ihnen nachlaufen". Sein verbohrter philosophisch-theologischer Dilettantismus steht eben nicht „einer tätigen oder gewalttätigen Partei" gegenüber, sondern zugleich der kirchlichen Autorität und der gesunden Vernunft. Das Schauerbild, das er von der Verwandlung der Kirche in eine protektionistische Militärmonarchie und von der völligen Knebelung alles geistigen Lebens unter den Katholiken entwirft, deckt sich lediglich mit den Behauptungen gewisser deutscher Reformer, welchen der geistreiche Bischof von Rottenburg längst die verdiente Antwort erteilt hat. Nur leiht Fogazzaro jenen Reformideen eine

[1] Verhandlungen der 41. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Köln a. Rh. vom 26. bis 30. August 1894, Köln 1894, B. Brandts, 150 ff 186 ff 192 ff.

[2] Die Rede findet sich in der Köln. Volksztg, Lit. Beil. Nr 717 vom 21. Okt. 1896 und im Jahresbericht der Görresgesellschaft für das Jahr 1896, Köln 1897, Bachem, 16—21.

[3] Die Görres-Gesellschaft 1876—1901. Denkschrift zur Feier ihres 25jährigen Bestehens von Dr Herm. Cardauns. Köln 1901, Bachem, 95.

etwas keckere, rhetorischere und emphatischere Einkleidung, wie sie dem südlichen Temperament entspricht.

Etwas gedämpfter kehren dieselben Ideen in einer Rede wieder, welche Fogazzaro zu Gunsten der ausgewanderten Arbeiter vor einem Bischof und einer zahlreichen Katholikenversammlung hielt[1]:

„Erlauben Sie, hoher und verehrter Diener der Kirche, daß ich, von Herzen zu jedem schuldigen Gehorsam gegen Sie bereit, zu einem für Sie ehrenvollen und uns wohlgefälligen Zwecke, Trauerworte der zeitgenössischen katholischen Apologeten in Erinnerung bringe, welche also lauten: ‚Der Katholizismus leidet in gegenwärtiger Stunde an einer Hypertrophie der Autorität.' Es ist schwer, ich weiß es, das Innere eines lebendigen Leibes zu untersuchen, und schon mein Gehorsam gegen die Kirche würde mir eine Prüfung ihres ehrwürdigen und heiligen Organismus verbieten. Ich will darum nicht sagen noch weiß ich, ob alte oder neue Herrschaftszentren eine störende Tätigkeit auf ihn ausüben. Ich will nicht sagen noch weiß ich, ob die innere Disziplin dieser religiösen Gesellschaft, heimlich gehaßt um ihrer strengen Moral und um der göttlichen Sanktion willen, welche sie in Bezug auf dieselbe verkündet, offen gehaßt um ihrer Geheimnislehre willen, dazu gekommen ist, sich zum Zwecke der Verteidigung dem militärischen Typus anzupassen. Immerhin, wenn ich von einer Seite sehe, wie der protestantische Irrtum durch Übermaß der Freiheit sich in verhängnisvoller Weise in noch größere und traurigere Irrtümer auflöst, so kann ich nicht leugnen, daß es anderseits traurig wäre, wenn heute auf dem Antlitz der Kirche, der sichern und unvergänglichen Behüterin der Wahrheit auch nur von ferne eine Ähnlichkeit mit jenen Staaten erschiene, welche die Uniform zum Symbol und zum Ideal haben, wo jede spontane Energie der Individuen für das öffentliche Wohl im Keime erstickte."

Auch in dieser abgeschwächten, diplomatischen Form ist Fogazzaros Insinuation unrichtig, ungerecht, eines treuen Katholiken unwürdig.

Der zweite Aufsatz über Rosmini, erst 1897 veröffentlicht, ist in einer zweiten Auflage der Discorsi 1905 wieder neu herausgegeben worden. Fogazzaro hat nichts davon zurückgezogen; er drückt noch seinen dermaligen Standpunkt aus, d. h. denjenigen eines sehr liberalen Reformkatholiken, der zwar nur „als Katholik reden und schreiben" will, aber sich dabei das höchste Zensoramt über die Lehrgewalt und Verwaltung der Kirche anmaßt, sie wenigstens als Schriftsteller durch die öffentliche Meinung beeinflussen und maßregeln will. Der Verachtung, welche er den ihrer Kirche unbedingt ergebenen Katholiken entgegenbringt, entspricht eine fast unbegrenzte Ehrfurcht für die von der Kirche losgetrennte und sie bekämpfende Wissenschaft und Literatur. Darwin und Spencer sind ihm leuchtende Geistesheroen, Viktor Hugo ist ihm nicht nur ein erhabener Titane, sondern ein von christlichen Ideen erfüllter Prophet; selbst in Heinrich Heine fühlt er einen nahen Geistesverwandten heraus. Von Josue Carduccis Ansichten wagt er kaum abzuweichen, ohne dem „ersten der lebenden Dichter Italiens" sein Kompliment zu

[1] Minime 99 100.

ichen, und wenn er einmal Zola ein wenig zu kritisieren wagte, so telegraphiert ihm zum Entgelt ein andermal als einem Heros der Wahrheit und Gerechtig- t ewigen Ruhm zu. Sein unsterblicher Held neben Rosmini aber ist Camillo wour, den er selbst als Verschwörer feiert, weil er damit der Nation den Weg ch Venedig und nach Rom gebahnt. Durch sein vom Vatikan verworfenes rinzip „freie Kirche im freien Staat" hofft er auch die leidige römische Frage lösen:

„Rom ist unser, aber nicht ganz. Es gibt keine menschliche Macht, die den fetzten Leichnam des alten Regiments wieder auf den Thron setzen könnte, aber s lebendige, ewige Rom, das die Seelen beherrscht, ist immer noch gegen uns, d wir werden nie festgeschlossen und stark sein, bis nicht die Grenzlinien zwischen m und Rom gezogen sind." [1]

Die Sprache eines pietätsvollen Katholiken ist das nicht. Wenn ein solcher ann, der in Cavour „eine mächtige Spur des Geistes Gottes" verehrt, die form der Kirche in die Hand nimmt, uns statt der alten kanonisierten Heiligen en „Heiligen" der modernen Welt, ein neues Heiligenideal vorführen will — d wäre es auch nur in einem Roman —, so werden wir dem Theologen und former nicht viel Vertrauen entgegenbringen können.

Sowenig wir damit wirklichen Verdiensten Fogazzaros zu nahe treten ichten, ebensowenig möchten wir damit auch die Aufrichtigkeit und den Ernst ner religiösen Gesinnung irgendwie in Zweifel ziehen. Er will katholisch sein. : wünscht von Herzen, daß die katholische Kirche wieder Leben und Literatur herrschte. Er wünscht, daß die römische Frage in einer Weise gelöst würde, lche ebenso den Papst wie das neue Italien befriedigte. Er möchte die armen lienischen Arbeiter im Auslande bei ihrem katholischen Glauben erhalten. Er inscht die kirchliche Lehre auch mit der modernen Wissenschaft ausgesöhnt zu en. Er fühlt, daß gerade die spezifisch katholische Andacht etwas zu bieten t, was weder Politik noch Wissenschaft zu bieten vermögen. Das sagt in hrend schlichter Weise das folgende Fragment, das sich unter seinen kleinen hriften findet:

Vinum non habent.

„Maria, das Festmahl unseres Lebens ist traurig. Es werden uns da die weren Speisen der Politik und der Wissenschaft vorgesetzt, aber es fehlt ein ank, der die Seele mit jener schlichten und guten Heiterkeit erquickt, welche sich t der Reinheit des Herzens verträgt und deinen göttlichen Sohn nicht verscheucht. prich, o Mutter, wiederum das mitleidsvolle Wort zu ihm: ‚Sie haben keinen ein.' — Vinum non habent." [2]

Da weht, wie in vielen Stellen des Piccolo mondo antico, echt katholische ömmigkeit und Poesie, jene einfältige, demütige Gesinnung, in der allein die oderne Welt wieder gesunden kann. Dieselbe Gesinnung legte er auch bei einer elegenheit an den Tag, bei der er als Dichter in wahrhaft poetischer Weise t Leo XIII. zusammentraf.

[1] Discorsi 298. [2] Minime 155 f.

Hoch über dem Tal von Susa, zwischen Turin und dem Mont Cenis, unfern der savoyischen Grenze, ragt zwischen den Firnen der Grauen und Cottischen Alpen die Felspyramide des Rocciamelone empor, 1537 m über dem Meere. Hier wurde am 28. August 1899 eine riesige Bronzestatue der Madonna eingeweiht, zu deren Errichtung 130 000 Kinder aus Italien ihr Scherflein beigetragen hatten. Königin Margarita hatte das Protektorat des Werkes übernommen; der Kardinalerzbischof von Turin und 18 andere Bischöfe und zahlreiche katholische Vereine ließen sich bei der Feier vertreten, während italienische Soldaten die schwierige Aufrichtung der Statue besorgten. In goldenen Buchstaben auf braunem Granit lautete die Inschrift: I Bimbi d' Italia a Maria — Maria geweiht von den kleinen Kindern Italiens. Der neunundachtzigjährige Papst Leo XIII. fügte der Weiheformel der Kinder die monumentale klassische Inschrift hinzu: Alma Dei Mater — Nive candidior — Maria — Lumine benigno Segusiam respice tuam — Ausoniae tuere fines — Coelestis patrona. — Hehre Gottesmutter — Weißer als der Schnee — Maria — Mit liebevollem Auge sieh auf dein Susa hernieder — Schütze Italiens Grenzen — Himmlische Schutzherrin [1].

Fogazzaro nahm von dem herrlichen Epitaph des Papstdichters zwar keine Notiz, aber die liebliche Feier der Kinder ergriff doch auch sein Herz, und als ihr Sprecher widmete er der Madonna von Rocciamelone den folgenden Hymnus [2]:

O hör die frommen Grüße,
Maria, hocherhaben,
Die heut' dich freudig loben,
Dich preisen weit und breit.
O Himmelsherrin, süße,
O Mutter, traute, milde,
Steig nieder zu dem Bilde,
Das Kindlein dir geweiht!

Vom Meere zarte Düfte
Und Düfte von den Sternen,
Von weiten Himmelsfernen
Umwallen den Altar;
Und rings hoch in die Lüfte
Die Felsenpfeiler steigen
In andachtsvollem Schweigen,
In Mänteln weiß und klar.

Wie leicht und weiß im Winde
Der Schnee im Wirbeltanze
Dir windet dort zum Kranze
Verklärte Silberpracht:
So scharen zum Gewinde
Wir uns, die tausend Kleinen,
Vor dir, der ewig Reinen,
Die uns den Herrn gebracht.

Aus tiefer Täler Gründen,
Aus weitem Korngelände,
Erheben wir die Hände,
O Königin, zu dir,
Von fernen Felsenschlünden,
Vom sturmgepeitschten Meere,
Wo immer Festaltäre
Dir stehn in Blütenzier.

Ach! gibt es noch hienieden
Ein Volk, das dich nicht liebet,
Ein Volk, das dich betrübet,
Das nie um Freude warb:
Laß strahlen ihm den Frieden,
Maria! laß die Blinden,
Laß alle Christum finden,
Der für uns alle starb!

O möge weiter dringen
Zu deinen lichten Höhen
Der armen Kindlein Flehen
Als frevler Weltgesang,

[1] Civiltà Cattolica XVII 7 (1899) 744 745.
[2] A. Fogazzaro, Minime, Milano 1900, 145—149.

Wie höher sich erschwingen
Der Älpler fromme Sänge
Als brausend im Gedränge
Des Bergstroms Donnerklang.

O Himmelsherrin, süße!
O hör von allen Pfaden
Des Engels holde Grüße,
Maria, voll der Gnaden!

Das sind Klänge, die ein im tiefsten Grunde noch katholisches Dichterherz
erraten. Wie traurig ist es, daß ein so edel veranlagter Dichter, von den Mode-
römungen des Tages betört, Licht und Frieden nicht in der kirchlichen Über-
eferung, sondern in den ausschweifendsten Hypothesen und Chimären einer von
Gott abgekommenen Wissenschaft sucht, die christliche Dogmatik mit Ontologismus
nd Darwinismus, die christliche Mystik mit Buddhismus und Hypnotismus,
as Kirchenrecht nach den Diktaten Camillo Cavours verbessern will, in pietät-
ser Keckheit das Haupt der Kirche mit überflüssigen Reformvorschlägen behelligt,
or allen Kirchenfeinden ehrerbietig den Kopf neigt, nur den Stellvertreter Christi
ie einen abgetakelten Schulmeister den „Rittern vom Heiligen Geist“ zu besserer
Belehrung übergibt und nur diejenigen mit dem rücksichtslosesten Hasse verfolgt
nd brandmarkt, welche unentwegt am kirchlichen Gehorsam festhalten und den
Gehorsam für das wichtigste Mittel jeder wahren kirchlichen Reform und für das
ichtigste Heilmittel der in ihren Grundfesten untergrabenen menschlichen Gesell-
haft halten!

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und der Glaubensspaltung von der Wahl Leos X. bis zum Tode Klemens' VII. (1513—1534). [Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters. IV.] Von **Ludwig Pastor.** 1. Abteilung: Leo X. gr. 8⁰ (XVIII u. 610) Freiburg 1906, Herder. *M* 8.—

Einen neuen Band von Pastors Papstgeschichte zur Anzeige zu bringen, kann nur eine Freude sein. Bedeutet ein solcher doch jedesmal neuen großen Gewinn für die Wissenschaft und einen tüchtigen Schritt weiter zu vollständigerer und mehr gesicherter Erkenntnis der kirchlichen Vergangenheit. Die gesamte tausendgestaltige Literatur findet man da völlig beherrscht und alles zusammengefaßt, was bis zur Stunde die neueste Forschung zu Tage gefördert hat. So unübersehbar das erscheinen mag, es ist bei Pastor mit großer Besonnenheit gesichtet, wird mit großer Sicherheit beurteilt, übersichtlich angeordnet und so gefällig dargestellt, daß der Laie in der Wissenschaft daran ebenso gerne Belehrung suchen wird wie der Historiker von Fach.

Ein so namhafter neuerer Geschichtschreiber des Papsttums wie Creighton war genötigt, sich einzuschränken auf die gedruckte Literatur, und selbst diese ist in den zwanzig Jahren, die seitdem vergangen, ins Ungemessene gewachsen. Pastor aber hat während dieser Zeit auch noch in den Handschriftenbeständen vieler Länder seinen Herbst gehalten, und seit Jahren liegen die Archive Italiens vor ihm offen wie ein aufgeschlagenes Buch. Auf Schritt und Tritt begegnet man daher bei ihm der Mitteilung neuer ungedruckter Materialien, der Lösung von Zweifeln, der Bestätigung von Angestrittenem, der Aufhellung dunkler Punkte. Bald im großen, bald im kleinen finden sich solche neue Errungenschaften über das ganze Werk hin verteilt, nicht nur in Bezug auf folgenschwere politische Schachzüge, sondern auch bezüglich untergeordneter Nebenfiguren bis herab zum weißen Elefanten.

Der neue Band, von welchem bis jetzt nur ein erster Teil, das Pontifikat Leos X., vorliegt, der zweite Teil im kommenden Mai erscheinen soll, steht an sachlicher Wichtigkeit allen früheren Bänden voran. Mit ihm ist die Papstgeschichte an der Schicksalswende angelangt, welche die bisher im Glauben geeinte abendländische Völkerfamilie in feindliche Religionsparteien zerreißt. Unter dem äußerlich so glänzenden und glückbegünstigten Pontifikat des ersten Mediceerpapstes

öffnet sich der dunkelste Abgrund der Leiden und Verluste, welche Kirche und Papsttum je betroffen haben.

Die Geschichte der sog. „Reformation" ist unzähligemal schon geschildert worden, aber fast immer wird dabei Deutschland zum Ausgangspunkt genommen mit seinen kirchlichen Übelständen, seinen politischen und sozialen Mißverhältnissen, mit Luthers verhängnisvollem inneren Seelenprozeß und mit Tetzels Ablaßpredigt. Es gewährt ausnehmend viel Licht, auch einmal vom Mittelpunkt der Kirche aus, im Zusammenhang mit der Geschichte des Papsttums und in Verbindung mit der gesamten Weltlage die Ereignisse an sich vorüberziehen zu lassen. Einen berufeneren Führer könnte man dabei nicht finden als den ausgezeichneten Gelehrten, der mit Forschungen über diese Vorgänge seine Laufbahn als Historiker dereinst begonnen, der es verstanden hat, Janssens noch immer unschätzbare „Geschichte des deutschen Volkes" durch stets neu gesichtete und vermehrte Auflagen auf der Höhe der Forschung zu halten, und der von der verwickelten nationalgeschichtlichen Seite aus den Hergang der Spaltung ebenso sicher durchdringt wie von seiten der noch unentwirrbarer verästelten Geschichte des Papsttums.

Der geschichtliche Verlauf von Leos Pontifikat wird in neun Büchern entwickelt. Auf die Beseitigung des von Frankreich aus angestifteten Schismas folgt die Ordnung der Mediceerherrschaft in Florenz, der Kampf um Mailand mit den Tagen von Marignano und Bologna, der Krieg um Urbino und der Mordanschlag Petruccis. Ernstgemeinte Kreuzzugsbestrebungen scheinen mit dem fünften Buche die Aussicht auf ruhigere Zeiten zu öffnen, aber schon im nächsten Buche, bei der für den Papst so heiklen Frage der Kaiserwahl, bereiten neue, schlimmere Verwicklungen sich vor; Buch 7 und 8 führen endlich auf die drohend beginnende Glaubensspaltung. Buch 7 ist ganz den „Ursachen und Veranlassungen" derselben gewidmet; der Ablaßstreit direkt nimmt dabei nur eine bescheidene Stelle ein. Es ist ein ernstes Stück tiefgründender geschichtlicher Erwägung. Nicht in dem Sinne ist jedoch von den „Ursachen" der Spaltung die Rede, als ob aus der Lage der geschichtlich gewordenen Verhältnisse eine solche naturgemäß sich hätte entwickeln müssen, als sei sie nur das Ergebnis eines vorausgegangenen geschichtlichen Prozesses. Diese „Ursachen" umfassen vielmehr nur die Pauschsumme all der Übelstände, Mißverhältnisse, Verstimmungen und Voreingenommenheiten, welche im Laufe der letzten Jahrhunderte gleich einer Masse von Zündstoff, hier weniger, dort mehr, sich aufgehäuft hatten. Das mußte freilich in verheerender Flamme auflodern, wenn unversehens von frevler Hand die Brandfackel hineingeschleudert wurde. Der Zündstoff konnte aber auch allmählich wieder hinweggeräumt werden durch die gesunden Kräfte im Innern, die noch reichlich vorhanden waren und kraftvoll sich regten. Daß statt dessen die Brandfackel kam, war Gottes Strafgericht. Eine solch gedrängte und prägnante Aufzählung alles dessen, was in den Jahrhunderten des ausgehenden Mittelalters und unter der Gärung einer neuen Zeit zu Klagen auf kirchlichem Gebiete Anlaß wurde, ergibt natürlich ein gar düsteres Bild. Der unbedachte Leser könnte darüber vergessen, die Verantwortlichkeiten für diese Übel alle richtig zu verteilen und diese in Zusammenhang zu bringen mit den Anschauungen und Schäden des öffentlichen

Lebens, den politischen und sozialen Mängeln jener Zeit überhaupt. Um so mehr Beachtung verdienen die vielfachen Bemerkungen des Verfassers, welche vor Verallgemeinerungen warnen, auf rühmliche Ausnahmen hinweisen, Unterscheidungen und Erklärungsgründe an die Hand geben.

Bei Schilderung der ersten Phasen des nun sich anspinnenden Lutherschen Dramas wird die herkömmliche Anschauungsweise in manchem modifiziert. So wird die Sendung des Karl v. Miltitz auf ihre wirkliche, höchst untergeordnete Bedeutung zurückgeführt, der große Cajetan erscheint als unbeholfener Stubengelehrter der diplomatischen Seite seiner Mission nichts weniger als gewachsen; der vielgeschmähte Joh. Eck kommt nach Verdienst zur Würdigung; über Erasmus wird Janssens ernstes Urteil, das von anderer Seite angestritten war, neuerdings vollauf bestätigt. Das Verfahren der römischen Behörden dem deutschen Neuerer gegenüber wird auf Grund der neuesten Forschungen vortrefflich an das Licht gestellt. Man wird künftig von dem Vorwurf lassen müssen, als habe man es in Rom mit Luthers Empörung leicht genommen und die Sache vernachlässigt, ebenso wie von der entgegengesetzten Anklage auf leidenschaftliche Überstürzung. Daß die dornenvolle Frage der Kaiserwahl hemmend dazwischen trat und in das Verfahren einen so langen Stillstand brachte, wurde freilich verhängnisvoll. Allein Leo X. hatte mit den Faktoren zu rechnen, die ihm erkennbar vor Augen lagen; es wäre nicht billig, sein Handeln richten zu wollen nach dem Einblick, den erst die Zukunft gewähren konnte.

An die voranschreitende Entwicklung der Lutherschen Angelegenheit knüpft Pastor recht geschickt im neunten Buch das endlich zu stande gekommene Bündnis des Papstes mit Karl V.; es bringt einen letzten äußeren Erfolg. Unter dem Glorienscheine eines großen Sieges scheidet Leo X. nach kurzem, leichtem Unwohlsein rasch von der Weltbühne. Zur volleren Würdigung des Pontifikates wird dann das zehnte Buch ganz seinen persönlichen Eigenschaften, seinem Hof, seiner Regententätigkeit und Finanzverwaltung gewidmet, ein weiteres Buch in zwei Abschnitten seiner Bedeutung als Mäzen der Künste und Wissenschaften, das zwölfte und letzte Buch seiner kirchlichen Tätigkeit als oberster Hirt.

Nitti, der sich nur die Untersuchung der Politik Leos X. zur Aufgabe gesetzt hatte, konnte dabei zu einem teilweise entlastenden, im ganzen verhältnismäßig günstigen Resultate gelangen; Roscoe, der von psychologischer Betrachtung ausgehend, in dem Mediceerpapste den liebenswürdigen Charakter, den feinen Geist, den veredelten Sinn für das Schöne und Hohe, das weitherzig geübte Schutzamt über das Reich der Musen zu feiern sich vorgesetzt, konnte eine Biographie schaffen, die heute nach hundert Jahren noch dem Mediceer unwillkürlich die wärmsten Sympathien weckt. Ernster und kühler war bereits die Haltung, die Creighton, ein nicht gering zu schätzender Beurteiler, Leo X. gegenüber einnahm. Ähnlich wie dieser anglikanische Prälat, und in noch höherem Maße, muß auch Pastor die Einzelzüge, welche dieses Pontifikat darbietet, von dem erhabenen Standpunkte aus betrachten, welchen ein richtiges Verständnis für die Weltkirche und für den Beruf eines Oberhauptes der Christenheit dem Geschichtschreiber des Papsttums anweist. Ungescheut und offen gibt er über Leo und dessen Umgebung seine

Urteile ab, oft mit unerbittlicher Strenge. Mit viel Überlegung und Besonnenheit werden diese Urteile gefällt, kaum jemals entbehren sie einer guten Begründung. Nur ist nicht zu vergessen, daß sie hervorgehen aus der höchsten Idee vom Papsttum und dessen religiöser Aufgabe, und daß sie formuliert werden unter dem Eindruck all der furchtbaren Übel, die auf Leos glänzendes Pontifikat gefolgt sind.

Wer den freundlichen Mediceer nur als privaten Menschen betrachten wollte, findet an ihm eine Summe der gewinnendsten und der achtbarsten Eigenschaften. Stets und in allem voll Würde und edlem Anstand, sittlich tadellos, war er mäßig, leutselig und überaus mildtätig. Neben großer Klugheit zierte ihn eine seltene Beredsamkeit. Dabei war er kindlich fromm und in dem, was Religion und Glauben betraf, voll entschiedenen Ernstes. Seiner Liebhabereien und Passionen waren wohl viele, aber sie waren edelster Art und so, wie es einem großen Fürsten anstand. Selbst die Scherze und gelegentlich einmal tollen Erholungen, die man so hart getadelt hat, waren an sich harmlos, an fröhlichen Kindersinn erinnernd.

Als Regent und Fürst, inmitten der einmal gegebenen Verhältnisse und Anschauungen im damaligen Italien, ist Leo eine glänzende Erscheinung; mit keinem der zeitgenössischen Herrscher braucht er den Vergleich zu scheuen. Rom, der Kirchenstaat und Florenz haben unter ihm goldene Tage gesehen. Nichts ist unrichtiger als Leo der Scheu vor ernster Tätigkeit zu bezichtigen. Pastor hat vortrefflich den Nachweis geführt nicht nur für die sorgsame, so weise wie feste Regierung des Kirchenstaates, sondern auch für die sehr intensive äußere politische Tätigkeit, die Leo während seines ganzen Pontifikates entfaltet und völlig selbständig geleitet hat. Rechnet man hinzu all die persönlichen Verhandlungen, den Empfang der Diplomaten, die ganze Pflicht der Repräsentation und daneben die gottesdienstlichen Feierlichkeiten und Funktionen und die oberste Leitung der mannigfachen kirchlichen Angelegenheiten, die Leo keineswegs aus den eigenen Händen ließ, so stellt dies eine Arbeitsleistung dar, mit so viel Überwindung und Aufregung verbunden, daß bei einem Mann von ohnehin zarter Gesundheit, der dies alles auf seinen Schultern trug, ein starkes Bedürfnis nach geistiger Abspannung und körperlicher Erholung wohl erklärlich wird. Es bedürfte dafür noch nicht einmal der vielen durch die Wechselfälle der Politik verursachten schlaflosen Nächte, von denen Pastor gelegentlich zu berichten weiß.

Die Art der Politik allerdings, wie die Medici sie verstanden, bewunderungswürdig vielleicht heute noch für den Diplomaten von Beruf, wird dem ehrlichen deutschen Biedermann stets sehr unsympathisch, dem einfachen Christen verwerflich erscheinen. Aber es war damals die allgemein übliche Art der italienischen Fürsten, von deren Künsten indes diejenigen anderer Kabinette in alter und neuer Zeit sich kaum allzuviel unterscheiden dürften, es sei denn durch geringere Feinheit und Virtuosität. Die Zeitgenossen Machiavellis waren sich völlig darüber klar, was sie von der Politik eines Fürstenhofes zu erwarten, und wie weit die einen den andern vertrauen durften. Damit schwindet jedoch die trübe Seite der Sache nicht, sobald es sich um jenen italienischen Fürsten handelt, welcher zugleich der Statthalter Christi auf Erden und der oberste Wächter des

christlichen Sittengesetzes war. Mildernd kann hier nur auf die Schwierigkeit der Lage hingewiesen werden. Mit seinem kleinen Staatenbesitz, dessen er unumgänglich bedurfte zur Erhaltung der kirchlichen Freiheit, sah der Papst sich eingeklemmt zwischen die auf italienischem Boden um die Herrschaft ringenden Großmächte, wehrlos, jeden Augenblick am Rande des Abgrunds. Da blieb keine Rettung, es sei denn durch die „Klugheit der Schlange".

Die Verdienste Leos als Förderer der Künste und Wissenschaften schlägt Pastor geringer an, als dies bisher die herkömmliche Anschauung gewesen ist, aber nur insofern er den geldbedürftigen Mediceer in Vergleich bringt mit seinem gewaltigen Vorgänger Julius II. Es bleibt Leo X. noch Verdienst genug. Von Vorwürfen, Michelangelo betreffend, wird er gänzlich ledig gesprochen; Raffael aber hat sich gerade unter der Sonne seiner Huld zur vollen Höhe aufgeschwungen. Aus freundlichen Gunsterweisungen für Ariost und seinesgleichen pflegen sogar Anklagen gegen Leo X. geschmiedet zu werden. Für solche übrigens, die von Pastors Papstgeschichte bereits die früheren Bände kennen, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden, daß die zwei Teile des elften Buches über Leos Mäzenat wieder überaus viel Köstliches und Herrliches bieten und unerschöpflich reich sind an Belehrung und Anregung.

Die Tätigkeit des Mediceers für die Regierung der Kirche und die Förderung der eigentlich geistlichen Interessen wird neben der glänzenden Außenseite seiner politischen Regententätigkeit leicht unterschätzt. Pastor rückt dieselbe zwar an die letzte Stelle, betont aber doch mit Recht, daß sie „keineswegs unbedeutend" gewesen sei. Nicht nur ist in allen Richtungen des kirchlichen Lebens die oberste Leitung und Verwaltung ungeschwächt in Gang erhalten worden, sondern eine Reihe der schwierigsten Verwicklungen hat Leo X. mit seiner großen Klugheit glücklich vorübergeführt, hat das Laterankonzil zu würdigem Abschluß gebracht und hat zu Nutz und Frommen der Kirche manches Bleibende geschaffen. Auch reformatorisches Eingreifen ist während dieses Pontifikates mannigfach zu verzeichnen. Des Papstes Bemühungen für den Orient, seine Verhandlungen mit den Maroniten, seine Schritte gegenüber Rußland und Äthiopien, sein wachsamer Schutz für die unierten Griechen zeugen ebensosehr für einen weiten Blick wie für lebendige, Neues unternehmende Tätigkeit. Wenn es dem Papste, der in Italien Häresien im Keime erstickt und Frankreich aus den Schlingen des Schismas glücklich gerettet hat, nicht gelang, auch in Deutschland der Auflehnung und dem Abfall Einhalt zu tun, so ist das gewiß ewig zu beklagen. Es wäre etwas überaus Großes gewesen, hätte der Mediceer in den acht Jahren seines vielbewegten Pontifikates alle Schäden geheilt, die in Jahrhunderten sich angesammelt hatten, aber auch der titanenhafte Rovere vor ihm hatte das nicht vermocht. Man muß der gesamten Weltlage Rechnung tragen, will man nach Billigkeit urteilen.

Als berechtigter Vorwurf bleibt aber allerdings übrig, daß Leo X. die bestehenden Übel verschlimmert hat durch Verschwendung und bodenlose Finanzwirtschaft. So hat er auch die Achtung für das Oberhaupt der Kirche geschwächt durch jene das Maß übersteigende Weitherzigkeit gegenüber sittlichen Schwächen und literarischen Liebhabereien des Zeitalters, durch welche er dem ohnehin allzu

freien Treiben an seinem Hofe und im Rom der Renaissance vollends das Gepräge der äußersten Verweltlichung aufgedrückt hat. Beides hat viele und verhängnisvolle Übel nach sich gezogen, welche das Andenken des persönlich frommen, edeln und liebenswürdigen Papstes schwer belasten. Was die Anklage auf Nepotismus angeht, so hat Pastor unter kritischer Weiterführung der Forschungen Nittis dargetan, daß dieser einen dominierenden Einfluß auf Leos Politik im ganzen nicht gehabt habe. Soweit aber den Gliedern des Hauses Medici wirklich Vorteile zugewendet wurden, war die Rücksicht auf Stärkung der päpstlichen Macht und Sicherung des Kirchenstaates keineswegs ausgeschlossen, so daß selbst die scheinbare Schwäche zum Teil als Ausfluß der berechnenden Klugheit und als dienstbar einer höheren Aufgabe sich darstellen kann.

Pastors großes Verdienst ist es, über all diese Dinge helles Licht verbreitet zu haben, ohne Beschönigung, aber auch ohne Einseitigkeit. Unnachsichtig streng erscheint er in der Anwendung der sittlichen Grundsätze und der kirchlichen Auffassung von der Heiligkeit geistlicher Dinge, auch auf die schöngeistigen Lizenzen des Renaissancezeitalters, aber er ist darauf bedacht, die ganze Wahrheit zur Erkenntnis zu bringen, das Gute wie das Schlimme, das Entlastende ebenso wie das Belastende, vor allem aber wirklich einzuführen in den Geist jener Zeit, aus dem Unterlassungen und Verfehlungen beurteilt sein wollen.

Für jeden, der historische Studien liebt, für den gebildeten Christen, der innerlich Anteil nimmt an den Schicksalen und Leiden seiner Kirche, ist diese neue Geschichte des Pontifikates Leos X. eine bedeutsame Gabe, für den Liebhaber der Kunst- und Literaturgeschichte ein wahres Labsal.

Für den deutschen Katholiken bedeutet das Erscheinen dieses neuen Bandes noch etwas mehr. Es verkündet ihm das glückliche Voranschreiten eines jener monumentalen Werke, durch die katholischer Gelehrtenfleiß das Hohnsprechen der Feinde zum Verstummen bringt und die feige Zaghaftigkeit der Schwachen beschämt. Auf solche Werke dürfen wir deutsche Katholiken stolz sein; die sollen wir in Ehren halten.

Otto Pfülf S. J.

Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst. Jahresmappe 1905. Mit 12 Foliotafeln in Kupferdruck, Mezzotinto, Lichtdruck und Lithographie, nebst 24 Abbildungen im Texte. Ausgewählt durch die Juroren: Georg Albertshofer, Karl Bauer, Max Heilmaier, Joseph Huber, Michael Kurz, Arthur Schöninger und Heinrich Told. Nebst erläuterndem Text von Dr **Felix Mader.** Fol. (24) München 1905, Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst. *M* 15.—

Mit Genugtuung kann jeder Freund christlicher Kunst in dieser Mappe die Bilder betrachten und den Text lesen. Sein Verfasser stellt mit Recht den Grundsatz an die Spitze: „Stagnation und modische Neuerungssucht wären zwei gleich große Übel für die christliche Kunst." Sie muß fortschreiten im Geiste ihrer Zeit, sich jedoch auch hüten vor der Ansteckung der herrschenden krankhaften Neuerungssucht. Im Schlußworte folgert Mader aus den vor-

gelegten Proben dieser Jahresmappe und der vorhergehenden Mappe: „Wir besitzen ein umfangreiches und innerlich bedeutendes Kunstleben im Dienste des Christentums“; man darf beifügen: Die Tafeln dieser Mappe beweisen, daß es ohne archäisierende Unbeholfenheit hervorwächst aus den Wurzeln der christkatholischen Kunst des Mittelalters und der neuen Zeit, demnach die Gewähr gesunder Kraft zur Weiterentwicklung in sich trägt.

Die romanische Kirche für Starnberg, bei der Bachmann für das Äußere mit Glück farbige Betonung der Hauptglieder wieder einmal versucht, und die ernste frühgotische, sehr lebendig gegliederte St. Paulskirche in München von Hauberrisser sind treffliche Leistungen. Die Figuren von Burger, Busch und Pruskä dürfen sich kühn neben die besten Werke stellen, welche die deutschen Bildhauer des 15. und 16. Jahrhunderts geschaffen haben. Die von Busch ausgeführte kniende Figur für das Grabmal des Bischofes Haffner zu Mainz reiht sich der herrlichen Reihe der dortigen Denkmäler würdig an, und Pruskás hl. Georg ist mit außerordentlichem Geschick in den Rahmen hineinkomponiert. Der „sterbende Märtyrer“ von Hammesdorfer zeugt von hohem technischen Können, aber auch dafür, daß der junge Meister noch nicht klar ist über Zweck und Hoheit der christlichen Kunst; denn man findet keine Antwort auf die Fragen: Wo soll man ein solches Werk aufstellen? Wo wird das Volk sich daran erbauen oder erfreuen? Die schönen Malereien von Altheimer, Locher, Riessing, Scheibner und Sieber dienen zur Ausstattung mehrerer in den letzten Jahrhunderten erbauter Kirchen. Schiestls in drei einfachen Farben, in Weiß, Gelb und Schwarz, ausgeführte Lithographie ist ein Meisterwerk und ruft den Wunsch wach: „Hätten wir einige Serien kleiner, in dieser Art ausgeführter Heiligenbilder! Das wäre kräftige, gesunde Kost für die Kinder, besonders auf dem Lande.“ Allzu viele Heiligenbilder unserer Zeit, nicht nur französische, sondern auch deutsche, passen eigentlich nur in ein Mädchenpensionat. Sambergers Porträt „Dr Joseph v. Schork, Erzbischof von Bamberg“ ist wie alle seine Schöpfungen ein tiefernstes, hochbedeutsames Werk. Bei seiner „Entsagung“ vermißt man indessen die versöhnende und hoffnungsvolle Stimmung, wodurch echt christliche Selbstverleugnung die Seele adelt und über das Irdische emporführt zu Höherem. Möchte der geniale Meister mehr Gelegenheit finden, sein Können zu betätigen.

„Heuer erscheint zum erstenmal die Mappe neben der Zeitschrift. Eine Prüfung beider läßt mit voller Klarheit erkennen, daß sich beide Organe weder einschließen noch ausschließen, daß beide ihre vollgültige Existenzberechtigung und bestimmt abgegrenzte Interessensphäre nebeneinander besitzen. Während die Zeitschrift das weite Gebiet der gesamten Kunstgeschichte, der älteren wie der modernen, der religiösen wie der profanen Kunstpflege umfaßt und deren Würdigung nach den Grundsätzen des Christentums sich zum Ziele gesetzt hat, eine ebenso bedeutende wie zeitgemäße Aufgabe, wird die Mappe nach wie vor eine Art Familiengabe sein, die den Mitgliedern unserer Vereinigung ausschließlich von dem Wirken der Künstler der Gesellschaft, und zwar von deren Wirken auf kirchlich-religiösem Gebiete Kunde bringt.“ Diese wohl nach Wunsch des Vorstandes der Gesellschaft im Texte der Mappe ausgesprochenen Sätze enthalten ein

schönes Programm. Man hat in der Gesellschaft für christliche Kunst während der letzten Jahre heftig gestritten und durch Zeitungen die Streitfragen vor die weite Öffentlichkeit gebracht. Auf beiden Seiten hegte man sicher die lauterste Absicht, derselben guten Sache zu dienen. Alle wollten die vom Geiste des Glaubens getragene Kunst unterstützen im Kampfe gegen den Unglauben und gegen das gewinnsüchtige Treiben handwerksmäßig betriebener sogenannter Kunstanstalten. Heute ist die Sache soweit klarer gestellt, daß es sich nicht darum handeln kann, dem Vorstande der Gesellschaft Hindernisse in den Weg zu legen. Möchten alle mit vereinten Kräften sie fördern und ihr zur Erreichung ihres hohen Zieles behilflich sein. Das Bessere ist schon so oft der Feind des Guten gewesen und hat dadurch dieses Gute von der Weiterentwicklung zum Besseren zurückgehalten; Katholiken haben schon so oft versäumt zusammenzustehen im Kampfe gegen gefährliche, übermächtige Gegner! Jetzt ist in München ein guter Kern gebildet, ein kräftiger Mittelpunkt gegeben, von dem aus in der heillosen Verwirrung der Ansichten über Theorie und Praxis der Kunstpflege Bedeutendes zu erzielen sein wird. Der erste Band der von der Gesellschaft für christliche Kunst herausgegebenen Monatsschrift ist nichts weniger als arm an wertvollen Aufsätzen. Angenehm lesen sich die Mitteilungen zur Charakterisierung von Dürer und Tiopoldo, Defregger, Segantini und Lenbach. Bleibenden Wert beanspruchen die größeren Abhandlungen über die Türen der Stiftskirche in Altötting und ihren Meister: Matthäus Kremß, sowie über Heilige Gräber des 18. Jahrhunderts, dann die kunsthistorischen Wanderungen durch Katalonien. Dazu kommen noch viele kleinere Artikel, die in jeder andern angesehenen Zeitschrift einen Platz ehrenvoll eingenommen hätten. Daß auch Unbedeutendes sich findet, ja daß in Ausstellungsberichten dies oder jenes Urteil zum Widerspruche reizt, zu gelinde oder zu streng, selbst prinzipiell bedenklich erscheint, liegt in der Natur der Verhältnisse. Herr Hofstiftsvikar Staudhamer hat durch Leitung dieses ersten Bandes das neue Unternehmen in die rechte Bahn geleitet, sich dadurch großes Verdienst erworben und allen vernünftigen Erwartungen überreich entsprochen. Hervorzuheben ist, daß in dem stattlichen Bande, den dieser erste Jahrgang ausmacht, unter den vielen wertvollen und sehr verschiedenartig hergestellten schwarzen oder farbigen Bildern keines Bedenken erregen, die Zeitschrift in einer Familie allen in die Hand gegeben werden kann, sie also geeignet ist, auch in jugendlichen Gemütern Liebe zur älteren wie zur neueren Kunst wachzurufen. Der von Herrn Domkapitular Professor Dr Schnütgen zu Köln seit vielen Jahren mit Geschick, Ausdauer und Erfolg geleiteten „Zeitschrift für christliche Kunst" wird dieses neue Organ keinen großen Abbruch tun. Beide können nebeneinander bestehen und gedeihen, da beider Leserkreis ein verschiedener ist, auch die Behandlung in der neuen Zeitschrift nicht so wissenschaftlich sein kann, sondern auf die weitesten Kreise Rücksicht nehmen muß.

Das dritte von der Gesellschaft für christliche Kunst geförderte Unternehmen ist neben der Mappe und der Zeitschrift eine Ausstellung und Verkaufsstelle. Seit Jahrzehnten hat man gegen geschäftsmäßig betriebene, auf großen Absatz hin gegründete und geleitete Kunstanstalten geredet, geschrieben, sie als

Verderb der echten, wahren Kunst hingestellt. Es ist vergeblich gewesen. Als bestes Gegenmittel bleibt zuletzt doch nur übrig eine auf gesunden Grundlagen errichtete, von Künstlern überwachte und teilweise geleitete Anstalt. Die mit der Gesellschaft für christliche Kunst in Verbindung stehende Geschäftsstelle mag der eine oder der andere als geringeres Übel, als gefährliches Gegengift ansehen. Sie bleibt nützlich, ja nötig, so lange die heutigen Verhältnisse herrschen. Ihre beiden reich illustrierten Kataloge (Preis je 50 *Pf.*) beweisen, daß sie gute und gediegene Bilder in den Handel bringt. Ihre Postkarten mit religiösen Darstellungen (einfarbige 12 50 *Pf.*, 100 *M* 4.—, mehrfarbige 12 *M* 1.—, 100 *M* 7.50, und die beiden Kommunionandenken mit Dolces Brustbild Christi und Baumeisters Abendmahl) haben allgemeinen Beifall gefunden. Auch ihre Andachtsbilder (je 100 schwarze *M* 2.—, in Farbendruck *M* 1.50, in Farbenlichtdruck *M* 3.—, Mezzotinto-Gravüren nach Werken von Jos. Guntermann 10 *M* 1.35) sind künstlerisch nach Bildern tüchtiger moderner Maler ausgeführt.

Moderne Kunstausstellungen, die Strömungen der heute herrschenden Kunstanschauungen, die meisten Vertreter der beliebtesten Kunsttätigkeit stehen dem Christentum fremd, oft feindlich gegenüber. Sie versuchen in die Schule einzudringen, selbst Eingang in die Kirchen zu erlangen. Förderung einer technisch und inhaltlich auf der Höhe stehenden christlichen Kunst und eines jeden Versuches, christliche Künstler zu vereinigen und zu unterstützen, ist eine wichtige Aufgabe gläubiger Katholiken, besonders aber der Priester.

Steph. Beissel S. J.

Jesse und Maria. Ein Roman aus dem Donaulande von **E. von Handel-Mazzetti.** 2 Bde. 8° (404 u. 344) Kempten 1905, Kösel. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Die entsetzlichen Tage des Dreißigjährigen Krieges mit ihrer Not und ihren Greueln sind vorüber. Sie haben ihre tief traurigen Spuren in den österreichischen Erblanden zurückgelassen: Sittenverwilderung und religiösen Tiefstand, Erschlaffung des geistigen Strebens, Erschöpfung auf allen Gebieten. Der Protestantismus, vor kurzem noch mancherorts in der Übermacht, später durch die Maßregeln der Regierung zurückgedrängt, spukt wieder in den Köpfen der vielen, die nur äußerlich sich zur katholischen Kirche bekennen. — Soweit der geschichtliche Unterbau des neuen Romans von Baronin E. v. Handel-Mazzetti.

Alexander Schinnagel, Richter von Kleinkrummnußbaum bei Pechlarn und bischöflich Regensburgscher Revierförster, will sein Häuschen durch einen Anbau erweitern und holt sich den Kalk dazu, wo er ihn eben am bequemsten und billigsten haben kann, bei den Rittern Jesse und Hans von Velderndorff in Großkrummnußbaum, auf der andern Seite der Donau. Dadurch kommt der gutkatholische, aber nicht gerade charakterfeste Mann mit den zwei lutherischen Brüdern in nähere Beziehung, was für beide Teile verhängnisvoll wird. Jesse, der jüngere, aber geistig bedeutendere Velderndorffer ist ein fanatischer, waghalsiger Apostel der neuen Lehre, der es als seine Aufgabe betrachtet, unbekümmert um die Gesetze des Staates das „reine Evangelium" unter dem einfachen und in religiöser Hinsicht fast verwahrlosten Volke auszubreiten. Schinnagel zeigt sich trotz seiner guten Vorsätze dem einnehmenden

gegenüber nur all zu nachgiebig, von dem er sich gleich nach der ersten
ng das einfältige Urteil gebildet hat: „Etwan zufahrend ist er, davor ist er
junges Blut, aber sonst schön und lieb und leutselig.“ Vergebens kämpft
seine energische, tief religiöse Frau, gegen den zunehmenden Einfluß des
ters auf ihren Mann. Durch die fortgesetzte Unterstützung beim Hausbau
h Jesse dem kurzsichtigen Schinnagel völlig unentbehrlich zu machen, und
nuß mit blutendem Herzen zusehen, wie ein Stein nach dem andern am
sgebäude ihres armen Mannes in dem Maße herunterbröckelt, als das neue
uschen unter der kundigen Leitung eines protestantischen Baumeisters em-
t.

innagel hat sich indessen mit dem Neubau arg verrechnet, er hat viel zu kost-
und unbedacht gebaut. Schlechte Witterung und Krankheiten beim Vieh
das ihrige bei, den sorglosen Menschen in die peinlichste Verlegenheit und
gleit von Jesse zu bringen. Der letztere will helfen, will die ganze Schuld
sters tilgen, aber zum Ersatze dafür soll ihm Schinnagel das „Taferl“, ein
nzen Lande hochverehrtes Marienbild, das Haupthindernis der Protestan-
ganzer Ortschaften, ausliefern. Der geängstigte Förster hängt mit ganzer
n dem Gnadenbild, es hat ihn vor einigen Jahren von schwerer Krankheit
aber in seiner furchtbaren Not erklärt er sich schließlich zu dem Judas-
reit.

diesem entscheidenden Momente tritt die opferwillige Entschlossenheit Marias
natismus Jesses entgegen und führt die Katastrophe herbei. Die mutige
endet sich nach Überwindung einer Reihe von Schwierigkeiten an den Rektor
iten in Krems und bittet um Hilfe gegen den Feind der Kirche und ihres
nglückes. Die Zeitumstände sind ihr günstig. Leopold I. hat eben den
ron bestiegen, für die Protestanten Österreichs ein verhängnisvolles Ereignis.
ch Pechlarn wird nun auf Bitte Marias eine der damals üblichen Re-
onskommissionen geschickt. Jesse hat sich vor diesen Richtern zu verantworten.
erhör vergreift sich der jugendliche, von Übermut in Gereiztheit fallende
r tätlich an dem Vorsitzenden der Kommission und erleidet dafür die Todes-
Vor dem Tode sieht er sein Unrecht gegenüber Maria und dem ganzen
enigstens teilweise ein. Er verdammt öffentlich den unwürdigen Schacher
n Heiligenbild als ein Attentat auf die Gewissensfreiheit, stirbt aber als
nt, während Maria sich über ihre Handlungsweise die bittersten Vor-
macht.

e straffe, durchweg konsequente Romanhandlung bildete schon in dem
Werke der Dichterin, „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr“, den
rzug, den die Kritik dem künstlerischen Schaffen der jungen Verfasserin nach-
„Jesse und Maria“ steht hierin nicht zurück. Aus den einmal gewählten
ren und Verhältnissen heraus wird ohne viel Zwang und künstliche Mache
it- und Lebensbild Zug für Zug vor den Blicken des Lesers gestaltet.
otivierung mancher Tatsachen und Ereignisse ist sogar merklich besser als
inrad Helmpergers denkwürdiges Jahr“. Schon der Anfang des Romans
echt künstlerischen Einführung der Personen beweist das zur Genüge. Wir
hier auf die natürlichste Weise mit Personen und Verhältnissen bekannt
ssen nicht erst einige Unwahrscheinlichkeiten als Tatsachen hinnehmen, wie
n früheren Roman der Fall war. Sodann zeigt sich die bessere Moti-

vierung auch im Verlaufe der Erzählung und besonders bei der eigentlichen Verwicklung. Man braucht es ja nicht als besonders glücklichen Griff zu betrachten, daß diese letztere ein in allen Farben der Häßlichkeit schillerndes Marienbild zum nächstliegenden Objekt hat, aber sorgfältig bis ins kleinste sind Jesses Abneigung und wahnsinniges Wüten, des Volkes Verehrung und Andacht dem Bilde gegenüber begründet.

Neben dem Geschick für die künstlerische Einheit wird man dem Wirklichkeitssinn der Verfasserin seine Anerkennung zollen. Getreu und treffend weiß Handel-Mazzetti die einfachen, ärmlichen Verhältnisse eines Bauerndorfes, die Not, Sorgen und kümmerlichen Daseinsbedingungen kleiner Leute zu zeichnen. Damit verbunden ist ihr Talent für das historische Kolorit. Freilich mußte sich hier mit der natürlichen Begabung ein ernstes, mühseliges Geschichtsstudium verbinden. Daß sich die Verfasserin hierin etwas kosten ließ und nicht oberflächlich dabei zu Werke ging, auch bedeutende sprachliche Vorstudien machte, wird man schon beim bloßen Lesen des Romans aus der Weise, wie sie ihre Kenntnisse verwertet, gewahr. Auch der Dialog, dieses wichtige Moment im Roman, wird mit sicherem Takte gehandhabt. Er besitzt nicht die etwas allzu bevorzugte Stelle, welche Ida Hahn-Hahn ihm einräumte, spielt aber auch nicht eine Aschenbrödelrolle wie in den Werken ideenarmer Dichter.

So erhält der Leser ein lebensvolles, wenn auch freilich nicht allseitiges Bild einer längst vergangenen Zeit, der Sitten und Anschauungen entschwundener Tage in plastischer Anschaulichkeit. Ein energischer, eigenartiger Geist spricht aus diesen Romangestalten und kennzeichnet das ganze Werk.

Weniger glücklich ist die Wahl des Stoffes. Die Verfasserin liebt die Probleme. Dagegen ist an sich nichts einzuwenden. So stellt sie nun Katholizismus und Protestantismus in einem Entscheidungskampfe gegenüber. Hier mußte aber der geschichtliche Untergrund, das unter den Nachwehen eines verheerenden Krieges erschöpfte Österreich, zum vornherein eine ungünstige Darstellung katholischen Lebens bedingen. Auch die beste Absicht der Verfasserin vermag darum kein erfreuliches Bild zu gestalten. Dazu kommt die Unvollständigkeit dieses Zeitbildes. Alles, was Handel-Mazzetti hier berichtet, mag im feinsten historischen Kolorit gehalten, mag zutreffend und richtig sein, das Kulturbild als Ganzes wird dennoch in eine schiefe Beleuchtung gerückt, weil es im Grunde eine Winkelwirtschaft ist, die hier zur Darstellung gelangt, während der Leser das Bild verallgemeinert und durch die Verfasserin selbst dazu geführt wird. Viele werden sich nach Lesung des Romans kurzerhand sagen: das war die Gegenreformation in Österreich! während ihnen doch höchstens eine besonders düstere Szene daraus geboten wurde. Ja es sollte uns nicht wundern, wenn protestantische Leser hier wieder ihr beliebtes Vorurteil bestätigt glaubten: Bildung, Wissen, Kultur gehörten von jeher zum Protestantismus; Ungeschliffenheit, Ignoranz, Rückständigkeit sind die ordinären Begleiterscheinungen des Katholizismus.

Und doch ist es Tatsache, daß eben damals allerorts die protestantische Bildung sehr tief stand. Welche Namen von Klang vermochte zu jener Zeit die protestantische Welt einem Corneille, Racine, Balde, Vondel, Calderon u. a.

an die Seite zu setzen? Und der Aufschwung Österreichs, seine eigentliche Großmachtstellung begann gerade unter der Regierungszeit Leopolds I. Natürlich braucht die Verfasserin diese Tatsachen nicht zu erwähnen, sie liegen ja größtenteils außerhalb ihrer Aufgabe; aber irreführend ist es, wenn sie die überlegene protestantische Bildung den verwahrlosten Verhältnissen auf katholischer Seite gegenüberstellt.

Allerdings lag hier, wie uns scheint, ein sehr guter Gedanke zu grunde. Die Verfasserin stellt dem geistig und körperlich ideal veranlagten Jesse die arme ungebildete Bürgersfrau entgegen. Beide ringen miteinander um die Seele des charakterschwachen Schinnagel und um den Sieg ihrer beiderseitigen religiösen Überzeugung. Maria siegt und zeigt damit die innere Überlegenheit der katholischen Sache, die keiner äußerlichen Hilfsmittel bedarf. — Es war also offenbar eine hohe Idee, welche die Dichterin hier beseelte und zur Wahl des an sich ungünstigen geschichtlichen Untergrundes drängte. Leider kommt dieser Grundgedanke nur höchst unvollkommen zum Ausdruck und wird besonders im zweiten Teil stark verwischt, nicht zwar durch Inkonsequenz in der Behandlung der einmal gewählten Charaktere, wohl aber durch Hereinziehen fremder Einflüsse. Das brutale Verfahren einiger Richter, die Roheiten des Pöbels, ja selbst die Wollust in der Gestalt einer Dirne und ihres charakterlosen Galans bewirken schließlich den Untergang Jesses, der damit zum Märtyrer und Tugendhort gestempelt wird. Dies wenigstens ist der Eindruck auf den Leser.

Auch die gezeichneten Charaktere geben Anlaß zu Ausstellungen. Jesse wird fortwährend ein zauberhaft liebenswürdiger, ein „lieber Herr" genannt, benimmt sich aber tatsächlich, besonders im zweiten Teil, wie ein völlig unreifer, taktloser Junge, dessen Größe im Prahlen, aber nicht in Taten besteht. Knabenhaft ist der aussichtslose Widerstand, den er jeden Augenblick seinen Richtern und Häschern entgegensetzt, um im nächsten Moment meistens doch wieder willenlos sich zu fügen, dann seine Verwunderung über Bestrafung, sein oftmaliges Erbleichen bei deren Ankündigung. Es ist, als ob er für seine fortwährenden Flegeleien noch Belohnung erwartete. Etwas mehr Vernunft müßte der Hauptheld doch haben, um uns eigentlich zu interessieren. Besser gefällt die Zeichnung seiner Gegnerin. Maria ist wirklich die mulier fortis, welche sie nach der Absicht der Dichterin sein sollte, wenn auch mit einem Stich ins Fanatische. Nur das Schlußkapitel mit diesen schlecht motivierten Skrupeln macht aus ihr ein merkwürdig kompliziertes, schwächliches Wesen. Die mulier fortis wird hier zur weinerlichen Quisel. Das Hereinziehen eines Gelübdes verdirbt diese Gestalt vollends. Die übrigen Personen sind aber meist sehr gut gelungen und selbst der furchtbar ungehobelte Pfarrer Wolf gewinnt im Verlauf der Erzählung unsere Teilnahme. Landersperger dagegen, ein Anhänger Jesses, wirkt abstoßend. Zwar gehören seine Lieder zu dem Ergreifendsten, was der Roman aufweist, sie geben die feinste lyrische Stimmung wieder, aber der Gedanke, daß hier ein abgestandener Katholik, ja ein Apostat als verkörpertes Ideal deutscher Treue hingestellt wird, läßt keinen ungetrübten Genuß aufkommen. Das schon von P. Kreiten an dem früheren Roman der Dichterin gerügte „Übermaß von ‚Unparteilichkeit'" führte auch bei

der Gestaltung dieses Landersperger, der wegen seiner Treue zu Jesse schließlich von besoffenen katholischen Bauern buchstäblich zu Tode getreten wird, zu Ungereimtheiten.

Der an sich vorzügliche Wirklichkeitssinn der Verfasserin hat ebenfalls hin und wieder seine unangenehmen Schattenseiten. Gewiß besitzt Handel-Mazzetti das Recht, ausschließlich für reife Leser zu schreiben. Aber etwas mehr Zurückhaltung wünschte man denn doch. Wenn vielleicht sechsmal die intimen Gardinen des Ehebettes gelüftet werden, wenn wiederholt das „Stillen" der Kinder anschaulich vorgeführt wird, wenn derbe, lose Späße und Kußszenen in fast allen Variationen vorkommen, so dürften dem weitherzigsten Leser Zweifel aufsteigen, ob denn das alles durch die „Kunst" geboten war. So wie es vorliegt, ist deshalb das Werk keine empfehlenswerte Lektüre für gebildete katholische Frauen, geschweige denn für die sog. reifere Jugend. Daß Handel-Mazzetti bei all ihrem Wirklichkeitssinn zu manchen Übertreibungen und Unnatürlichkeiten gelangt und schließlich nur ein einseitiges Bild des menschlichen Lebens entwirft, ist ebenfalls eine Folge dieser bedauernswerten Vorliebe für alles Derbe, Farbensatte, grell Fanatische.

Noch ein Wort über die sprachliche Wiedergabe des geschichtlichen Kolorits. Diese archaistische Art des Ausdrucks, wie sie fast den ganzen Roman durchzieht, wirkt auf die Dauer ermüdend. Als Delikatessen nehmen wir derartige Sprachproben sehr gerne hin, aber als gewöhnliche Kost zieht man die reine neuhochdeutsche Form entschieden vor.

Die meisten der angedeuteten Mängel haben, wie schon bei „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr", in der wenig glücklichen Wahl des Themas ihren Grund. Wir glaubten sie um so offener und freier aussetzen zu dürfen, als das Werk anderseits nicht zu den schwächlichen literarischen Erzeugnissen gehört, welche dem Kritiker unter den Händen zerbrechen, wenn er sie einer objektiven Prüfung unterzieht. Die künstlerischen Vorzüge des Romans bleiben bei all diesen Aussetzungen doch bestehen. Ja, wenn die Verfasserin mit „Jesse und Maria" die ihr erreichbare Kunsthöhe noch nicht aufweist — um so besser. Sollen aber die Erwartungen, die man mit Fug und Recht von dem Talente der Dichterin für die Zukunft hegt, sich erfüllen, dann muß Baronin v. Handel-Mazzetti einen Weg verlassen, der eher zum Standorte einer Klara Viebig als zum sonnenbeschienenen Gipfel echter Kunst führt. Was seinerzeit schon P. Kreiten und was in letzter Zeit wiederholt katholische Kritiker für eine kommende neue Schöpfung von der begabten Schriftstellerin wünschten, läßt sich in die Worte fassen: Ein passenderes Thema, edleres Maßhalten in der realistischen Schilderung, wahre, allseitige Objektivität.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Aus Kunst und Leben. Von Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischof von Rottenburg. Mit 6 Tafeln und 100 Abbildungen im Text. gr. 8° (VIII u. 312) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.40

Abgesehen von kürzeren Abschnitten über Helgoland und Leo XIII. handelt das Buch über christliche Kunst. Raffaels Cäcilia, Michelangelos jüngstes Gericht, Venedigs Werke der Baukunst, Malerei und Plastik einerseits, anderseits die Wandgemälde von Burgfelden in Württemberg und Deutschlands Riesentürme werden eingehend behandelt. Drei für das Leben unserer Zeit wichtige Aufsätze besprechen „das religiöse Bild für Kind und Haus", „christliche und moderne Kunst" und den in Aussicht genommenen Bau eines Domes in Rottenburg, zu dessen Besten der Ertrag des Buches bestimmt ist. Die Ausführungen sind geistreich und lebendig, belehrend und gehaltvoll. Freilich werden diese oder jene Freunde zeitgenössischer Malerei, katholische nicht ausgenommen, auch hier wieder beim Verfasser Verständnis für moderne Leistungen vermissen. Seine scharfe Kritik Michelangelos und des „unheimlichen" Entwicklungsganges der „von Mode und Laune" beherrschten Malerei des 20. Jahrhunderts wird ihnen höchlichst mißfallen. Andere werden sich um so mehr freuen, daß hier von hoher Stelle herab, von einem mitten im Leben stehenden Kenner der ernsten Wissenschaft wie der Kunst und Literatur, in männlichem Ernst das ausgesprochen wird, was viele denken, wenige aber zu äußern wagen, weil sie sich zum breiten Strom der öffentlichen Meinung nicht in Gegensatz setzen mögen. Nicht nur im Interesse des Rottenburger Dombaues, sondern auch der hier vertretenen Grundsätze sind dem Buche viele Käufer und noch mehr Leser zu wünschen.

Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfaktionstheorie des hl. Anselm von Canterbury. Eine Monographie. Von Bernhard Funke, Direktor des Theologischen Konvikts zu Paderborn. [Kirchengeschichtliche Studien VI. Bd, 3. Hft.] 8° (VIII u. 166) Münster i. W. 1903, Schöningh. *M* 3.80

Die Hoffnung, diese treffliche Monographie schon bald durch die zwei weiter in Aussicht gestellten Teile zu einer abschließenden Würdigung der Anselmschen Satisfaktionslehre vervollständigt zu sehen, hat sich leider noch nicht erfüllen können; die Schrift besitzt indes für sich Wert genug, um sich die Beachtung der Theologenkreise zu sichern, und gehört zu jener Klasse theologischer Publikationen, die man mit völlig ungetrübter Freude begrüßen kann. Schon Wahl und Formulierung des Themas sind überaus glücklich. Handelt es sich doch um einen Angelpunkt in der Entwicklung eines der Hauptdogmen des Christentums und um einen Lehrer, der in der Geschichte der kirchlichen Wissenschaft Epoche macht. Anselms Theorie wird richtig charakterisiert als Abschluß der soteriologischen Erörterungen, welche das objektive Werk der Erlösung zum Gegenstand hatten, und Ausgangspunkt für die dogmatische Erforschung der subjektiven Zueignung dieses Werkes, der „Heilsaneignung". Als wichtigstes Resultat der Untersuchung darf man den Nachweis bezeichnen, daß Anselm nicht eine absolute, sondern nur die hypothetische Notwendigkeit der Erlösung verfochten habe. Wohltuend berührt die überlegene und

besonnene Art, wie der Verfasser die verschiedenen Auffassungen zu nehmen weiß. Wenn er bei den heiligen Vätern immer wieder aufmerksam macht auf die populär-dogmatische Richtung, die homiletischen und paränetischen Zwecke ihrer Darlegungen, so erklärt er von selbst, wie sie dazu kamen, mehr sekundäre Momente manchmal über Gebühr in den Vordergrund zu stellen. Trefflich ist auch die Gegenüberstellung des völlig verschiedenen Standpunktes der Erörterung bei St Anselm und St Thomas. Mit Recht hat der Verfasser bei den hier behandelten Fragen die protestantische Theologie ausgiebig zu Wort kommen lassen, schon weil es auch mit ihr eine Auseinandersetzung gilt. Daß den Mißverständnissen Harnacks entgegengetreten wird, ist ein großes Verdienst.

Bibelkunde für höhere Lehranstalten und Lehrerseminare sowie zum Selbstunterricht. Von Dr Andreas Brüll. Neunte und zehnte, neu durchgesehene und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Professor Jos. Brüll. Mit fünf Abbildungen und fünf Kärtchen. 8° (XIV u. 224) Freiburg 1904, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 1.90

Bereits in Bd XXXV dieser Zeitschrift fand das Werkchen anerkennende Besprechung. Seitdem hat der vor etwa zwei Jahren verewigte Verfasser sich bemüht, mit jeder neuen Auflage seine vervollkommnende Hand an dasselbe zu legen. Auch die gegenwärtige, die von des Verstorbenen Bruder, Professor Joseph Brüll, herausgegeben wurde, ist nicht ohne weitere Verbesserungen geblieben. Bei dem Interesse an den biblischen Fragen, das heute im Vordergrund steht, darf die Schrift, namentlich wegen geeigneter Berücksichtigung des apologetischen Momentes, auch den weiteren Kreisen der Gebildeten aufs wärmste empfohlen werden.

Jerusalem und der Kreuzestod Christi. Rundgemälde von Gebh. Fugel und Jos. Krieger. In zehn Autotypien nach dem Originale mit erklärendem Text von Dr Joh. Damrich. 8° (20) Ravensburg 1905, Hartlieb. *M* 2.—

Die zehn zusammenhängenden Autotypien geben die Abbildung eines großen Rundgemäldes, das die Stadt Jerusalem zur Zeit Christi, ihre Umgebung und die Kreuzigung des Herrn zeigt. Die Einzelheiten des gewaltigen Bildes sind nach genauem Studium der heutigen Lage und Umgegend von Jerusalem und nach den Ergebnissen archäologischer Forschung sowie frommer Erwägung der Leidensgeschichte ausgeführt. So gibt das Ganze eine anschauliche Vorstellung von dem ehemaligen Zustande der heiligen Stadt und von dem welterschütternden Ereignisse des Karfreitags. Die Kunst der Maler hat sich hier in den Dienst des Höchsten gestellt und ihr Werk, das im Original zu Altötting das Volk erbaut, ist auch in der vorliegenden Nachbildung anregend und belehrend.

Statistik der Päpste. Auf Grund des Papstverzeichnisses der Gerarchia Cattolica bearbeitet von Prinz Z. V. Lobkowitz. 8° (X u. 88 mit 3 Tabellen.) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—

Ein Merkbüchlein zur Papstgeschichte, das mit viel Fleiß und Liebe zur Sache ausgesonnen, für den Unterricht angenehme Dienste leisten kann. Die verschiedenen äußeren Merkmale der Pontifikate werden auf Übersichtstabellen zusammengestellt: Reihenfolge, Regierungsantritt, Name, Familie, Nationalität, Geburtsort, Laufbahn, Lebensalter und Lebensdauer, auch Sedisvakanzen, Gegenpäpste u. dgl. Auf manche Merkwürdigkeiten wird man dadurch aufmerksam, vieles überblickt sich

leichter. Freilich mußte zum Teil mit zweifelhaftem Material gearbeitet werden; Einzelheiten bedürften der Berichtigung.

Histoire de la Politique Contemporaine de Belgique depuis 1884. Par L. van Hoorebecke. Tome I: 10 Juin—23 Octobre 1884. 8° (XXIV u. 286) Gand 1905, Siffre.

Nachdem 1861 Thonissens Werk über die Regierung Leopolds I. die Geschichte des Königreichs Belgien bis 1857 geführt hatte, ist eine eingehendere historische Zusammenfassung über Entwicklung und Staatsleben des neueren Belgien nicht mehr erschienen. In Anbetracht der großen Umwandlungen, welche sich daselbst vollzogen, der falschen Vorstellungen, welche darüber verbreitet sind, und der geflissentlich betriebenen Irreleitung der öffentlichen Meinung bedeutete dies nicht nur eine Lücke, sondern einen Schaden. Der Verfasser hat daher eine verdienstvolle Arbeit übernommen, indem er unter Aufgebot aller irgendwie heute schon zugänglichen Orientierungsmittel den wirklichen Verlauf und Zusammenhang der Dinge festzustellen sucht. Er beginnt mit der Wahlschlacht vom 10. Juni 1884, welche die Katholiken an die Spitze der Regierung brachte und für Belgien eine neue Epoche begründete. Ein vorbereitendes Kapitel gewährt Einblick in die liberale Mißwirtschaft 1878—1884, daran schließt sich die Schilderung des Umschwungs und der 135 Tage des Ministeriums Malou. Es war eine hocherregte, aber für die Katholiken nicht unrühmliche Zeit. Das Werk führt ein in manche uns schwer verständliche Verhältnisse im belgischen Verfassungsleben, macht bekannt mit einer ganzen Anzahl hervorragender und hochverdienter treu katholischer Staatsmänner und zeigt im Überblick, was die 22 Jahre katholischer Verwaltung an Segen und Fortschritt dem Lande gebracht haben. Der sonst gefälligen und recht belebten Darstellung schadet es, daß viel guter Stoff, der im Texte seinen Platz haben müßte, in massigen Anmerkungen zusammengepfropft wurde.

Par la parole et par la plume. Mélanges et Souvenirs. Conférences de Guillaume Verspeyen. Nouvelle Série. gr. 8° (408) Gand 1904, Siffre. *Fr.* 4.—

Der hochverdiente, vom Papst in den Grafenstand erhobene Veteran W. Verspeyen, 50 Jahre Mitarbeiter, die meiste Zeit Chefredakteur der seit 1853 in Gent erscheinenden katholischen Tageszeitung Bien Public, der 1859 die hoffnungsvoll begonnene Advokatenkarriere verließ, um als Journalist wirksamer der Sache der Kirche zu dienen, ist dank einer glänzenden Redegabe bei vielen Gelegenheiten zu öffentlichem Auftreten vor Versammlungen veranlaßt worden. Von solchen Festreden oder Vorträgen teils vor kirchenpolitischen teils vor religiösen Vereinigungen sind (mit Einschluß des Vorwortes zu einer Zeitbroschüre) 24 Nummern aus den Jahren 1876—1903 hier gesammelt, die man mit Genuß und wahrer Erhebung lesen wird. In der dem belgischen Volke eigenen Rührigkeit ist es wohl begründet, daß die bösen Tendenzen der Zeit dort rascher und gewaltsamer zum Durchbruch kommen als bei uns. Verspeyen hat ganz dieselben Gefahren bekämpft, die auch uns bedrohen. Die Schulfrage vor allem, die römische, die soziale, die Ordens-, die Frauenfrage u. dgl. haben auch ihn beschäftigt. Besondere Beachtung verdienen vielleicht seine Ausführungen über Bedeutung und Stellung des katholischen Journalismus S. 380—385 und über die „jung-belgische“ Clique für Modernisierung der katholischen Literatur und Kunst (S. 153—181). Geistreich und packend ist Verspeyen in allem; was aber am meisten erquickt, ist sein stolzer katholischer Glaubensmut.

Plaudereien. Zur Beherzigung für die gebildete Welt. Von Gideon von der Leitha. 8° (126) Wien 1904, Mayer & Co. *M* 1.50

Die hier dargebotenen Erwägungen, reich an schönen und tiefen Gedanken wie an treffenden Anwendungen, bewegen sich um drei Pole: Voraussetzungslose Wissenschaft; Phrase; Charakter. Am eigenartigsten spricht wohl die zweite Abhandlung an, wo die Rolle der Phrase mit der Rolle der Toilette im Menschenleben, ihre Aufgabe und ihre fehlerhaften Auswüchse geistreich verglichen werden. Der Verfasser gibt sich nicht als Gelehrten oder Schriftsteller von Fach, erweist sich aber als hochgebildeten, ernst denkenden und entschiedenen Katholiken. Die Wärme der Überzeugung und Hoheit der Auffassung tun wohl. In der sprachlichen Form wie in der äußeren Ausstattung ist vielleicht etwas zu Feierliches und Förmliches für Zweck und Zeit. Es sind eher Vorlesungen als „Plaudereien".

Johann Amos Comenius' Große Unterrichtslehre. Bearbeitet von Wilh. Altemöller, Seminardirektor in Colmar i. E. [Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. Herausgegeben von Dr J. Gansen, Dr A. Keller, Dr B. Schulz. XXX.] 8° (LXXX u. 190) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 2.—

Das Erscheinen des 30. Bändchens ist ein erfreuliches Zeichen von dem guten Voranschreiten eines Unternehmens, das die Namen dreier hochangesehener Schulmänner Preußens an der Spitze trägt und zu dessen richtiger Würdigung von Anfang an diese Blätter (vgl. XXXVIII 349—359; XLIX 204—207) gern das Ihrige beigetragen haben. Nachdem schon kürzlich durch das 29. Bändchen über Michael Vierthaler wieder einmal Veranlassung gegeben war, auf die Sammlung zurückzukommen (LXIX 221), liegt nun hier die pädagogische Hauptschrift des Comenius vor, verdeutscht und nach ganz verständigen Erwägungen passend zugeschnitten. Was Stoffaufsammlung und Reichtum des Gebotenen angeht, verdient auch die einleitende Biographie und namentlich der Schatz von Anmerkungen allen Respekt. Weniger gefällt der durchweg panegyrische Ton, der noch lebhaft an die Überschwenglichkeiten des Jubiläumsjahres 1892 erinnert und beinahe den Anschein erwecken könnte, als solle die Verherrlichung auch auf die politische und religiöse Stellung des bewunderten Helden sich ausdehnen. Mit welchem Recht Comenius als „Priester" und als „seinen priesterlichen Pflichten lebend" bezeichnet werden kann, ist unerfindlich. Sollte über eine knappe Skizze der äußeren Lebensschicksale und schriftstellerischen Leistungen einmal hinausgegangen werden, so wäre eine bei aller Billigkeit doch nüchterne Kritik wünschenswerter gewesen.

Méditations sur la sainte Vierge à l'usage du clergé et des fidèles par A. Vermeersch S. J., Professeur de théologie. Avec 11 illustrations. 12° (I. Bd XXIV u. 392, II. Bd XVI u. 500) Bruges 1905, Beyaert.

So klein die beiden handlichen Bändchen erscheinen, so inhaltsreich sind sie nicht nur hinsichtlich der Zahl der behandelten Glaubenslehren, sondern auch in deren Darlegung. Sie geben Betrachtungen für alle Marienfeste, für alle Tage des Maimonates und für alle Samstage, dann für neuntägige zu Ehren des Heiligen Geistes und des hl. Berchmans, sowie als Ergänzung des ersten Teils Betrachtungen über die großen Feste des Herrn. Überall zeigt sich in der Entwicklung des Stoffes

sowohl gründliche Kenntnis der Theologie als das Bestreben, die geschichtlichen Grundlagen der Feste und Andachten klar darzulegen und das Geschick klar und gewinnend zu schreiben. Alle Bischöfe Belgiens haben darum in belobenden Schreiben betont, das Werk werde nicht nur gebildeten Laien, sondern auch Priestern bei der Betrachtung reiche Anregung geben und die Liebe zur Gottesmutter fördern.

Der hl. Peter Claver, Apostel der Neger. Von Ferd. Höver S. J. Zweite Auflage von Martin Hagen S. J. 8° (172) Dülmen 1905, Laumann.

Das ansprechende Bild, welches P. Höver von dem Wirken des großen Negerapostels aus Anlaß der Heiligsprechung 1888 entworfen hat, ist nach den neueren Forschungen, namentlich den gründlichen Untersuchungen des spanischen Jesuiten P. Solá einer sorglichen Revision unterzogen. Der Text ist jedoch möglichst geschont und die ganze volkstümliche Eigenart der Schrift bewahrt worden. Die Änderung, welche dem unbeschadet an der Einteilung vorgenommen wurde, war sehr glücklich und macht das Büchlein noch rührender und erbaulicher. Im Vorwort wird die Bibliographie angegeben, im Anhang zwei der im Heiligsprechungsprozeß anerkannten Wunder berichtet.

Von der Wanderstraße. Geschichten und Bilder von R. Fabri de Fabris. 8° (286) Köln (o. J.), Bachem. M 2.50; geb. *M* 3.50

Die Verfasserin hatte unter dem Pseudonym Angelika Harten mit ihren Erzählungen für Mädchen in kurzer Zeit höchst erfreuliche Erfolge aufzuweisen. „Aus Wildfangs Kinderjahren" liegt bereits in fünfter Auflage vor, „Draußen in der Welt" in dritter, „Wildfang im Pensionat" in vierter, die übrigen und jüngsten Erzählungen meist schon in zweiter. Als Fabri de Fabris vermochte sie bisher mit ihren Erzählungen für Erwachsene nicht im gleichen Maße die Liebe des Publikums zu gewinnen. Ihre zwei Schriften: „Was die Blumen erzählen" und „Lieb und Leid" sind, trotz der günstigsten Kritik von sachverständiger Seite (vgl. diese Zeitschrift IL 552 ff und LV 579), immer noch nicht über die erste Auflage hinaus. Ob die große Masse der Leser wohl gar der Ansicht ist, eine vorzügliche Jugendschriftstellerin könne nicht zugleich für Erwachsene tüchtige Werke schaffen? Fast hat es den Anschein; denn andere Gründe für das Fehlen eines durchschlagenden Erfolges vermögen wir nicht zu entdecken. Die Verfasserin vereinigt eine ideale Auffassung mit einem gesunden Sinn für die Wirklichkeit, eine staunenswerte schriftstellerische Gewandtheit und natürliche Begabung mit dem ernsten Streben nach technischer Abrundung und Vollendung, den fröhlichen, lachenden Plauderton mit künstlerischem Geschmack, sittlicher Reinheit und tiefem Ideengehalt. Von den 17 Geschichten und Bildern, die sie in „Von der Wanderstraße" bietet, ist auch nicht ein einziges Stück etwa bloß mittelmäßig, auch nicht eines langweilig oder nur die Variation eines andern. Eine anmutigere märchenhafte Erzählung als „Das Glück" wird man, in so wenigen Sätzen erzählt, kaum finden; während „Der häßliche Waldemar", „Das Ende vom Lied", „Mein Volk, was tat ich dir?" tatsächliche Verhältnisse zum Teil sogar unheimlich grell beleuchten. Übrigens braucht man nur das erste Stück „Kehr' wieder" zu lesen, um sofort zu erkennen, daß man es hier mit einer hochbegabten Schriftstellerin zu tun hat, die sich mit der Zeit ihren Weg trotz Hindernissen und etwaiger Vorurteile bahnen wird.

1. **Ein Reformator.** Bilder aus der dänischen Reformationszeit von Jahn-Nielsen. Autorisierte Übersetzung nach dem Dänischen des Verfassers. kl. 8° (160) Essen-Ruhr 1905, Fredebeul & Koenen. 50 *Pf.*

2. **Die Bibel der Sozialdemokraten.** Bebels Buch „Die Frau und der Sozialismus" beleuchtet vom Standpunkte des gesunden Menschenverstandes und in populärer Weise widerlegt vom Verfasser der Schrift „Wer wird siegen?" kl. 8° (76) Essen-Ruhr 1905, Fredebeul & Koenen. 50 *Pf.*

3. **König Alkohol.** Ein Aufruf zum Kampfe gegen den Erbfeind von J. Haw, Pfarrer. Zweite Auflage. kl. 8° (104) Essen-Ruhr 1905, Fredebeul & Koenen. 25 *Pf.*

1. Der Untertitel „Bilder aus der dänischen Reformationszeit" kommt in der Erzählung wirklich zu seinem Rechte, und darin liegt der Hauptwert des kleinen Buches; der „Reformator" dagegen, der Lektor und Karmelitermönch Paul Eliesen, spielt als solcher keine bedeutende Rolle, tritt überhaupt viel zu sehr in den Hintergrund, als daß in ihm die vielgestaltigen Bilder einen künstlerisch einheitlichen Mittelpunkt erhalten könnten. Der Verfasser, ein Konvertit, hat den Vorteil, den ihm diese anziehende Erscheinung eines echten katholischen Reformators für die Zeichnung der damaligen trüben Zeiten bieten mußte, nicht genügend benützt. Dennoch verdient die Schrift gerade für deutsche Leser, welche mit Dänemarks Geschichte noch wenig bekannt sind, eine interessante Lesung.

2. u. 3. Die zwei andern Schriften sind populär-wissenschaftliche Broschüren, deren Massenverbreitung jeder Volksfreund warm befürworten muß.

1. **Auge um Auge.** Novelle aus einer deutschen Seestadt von S. Clausius. 12° (156) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

2. **Die Gemblows.** Von S. Clausius. 12° (204) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.40; geb. *M* 3.20

1. Mit dem Worte: „Der alte Gott lebt noch", klingt die erste Novelle aus. Schrille Dissonanzen sind dem versöhnenden Schlußakkord vorangegangen, der sich langsam aber unwiderstehlich durch das Gewühl der Töne hindurcharbeitet. Das Ganze mutet einen an wie eine kleine Tragödie. Die Ausführung zeigt im Aufbau der einzelnen Teile psychologisches Verständnis und künstlerischen Sinn. Die Charaktere behalten bis zum Ende ihre anfangs schon klar in die Erscheinung tretende Prägung bei: die alte, unversöhnliche Großmutter, die schüchterne Enkelin, der treue van Uhlen und die leichtlebigen Elemente, aus denen die Familie Hauswald sich zusammensetzt. Alle Personen handeln immer, wie es die jeweiligen äußeren Umstände erheischen. Das Gefühlsleben der einzelnen zeichnet sich durch eine Naturwahrheit aus, die uns in der Erzählung ein Stück wahren sozialen Lebens erblicken läßt, gewiß ein hohes Lob für die Güte der Erfindung und Darstellung.

2. Die zweite Novelle bringt uns dieselbe Grundidee zur Anschauung wie „Auge um Auge". In beiden findet das Sprichwort: „Gottes Mühlen mahlen langsam aber sicher" seine Bestätigung. Dort ist eine Mädchengestalt das Opfer schnöder Standesvorurteile, hier ein zum Mann heranreifender Jüngling. Welche der beiden Novellen wir für die gelungenste halten? Wir geben der ersten den Vorzug. Nicht als ob wir „Die Gemblows" für minderwertig hielten. Die Novelle ist in ihrer Art gut und ansprechend, aber sie besitzt nicht die unmittelbare Frische und die un-

ezwungene Entwicklung der ersten. Wir kennen nicht die zeitliche Reihenfolge, in er die beiden Kunstgebilde entstanden sind, müssen aber eingestehen, daß, wenn „Auge um Auge" das zuletzt entstandene Buch ist, der Verfasser Fortschritte gemacht at. Andernfalls ist die zweite die etwas verblaßte Kopie des ersteren, bei dem mehr ühle Berechnung als warmes Empfinden das Steuer führt.

Bachems neue illustrierte Jugendschriften. Eine Reihe fesselnder Erzählungen belehrenden Inhalts auf geschichtlicher Grundlage für die reifere Jugend. Jeder Band (kl. 4°) in vornehmer, gediegener Ausstattung mit 4 farbigen Kunstdruckbildern in starkem Kaliko-Prachtband mit Farbendruckbild *M* 3.—

Bd 28: **Hanani.** Erzählung aus der Zeit der Zerstörung Jerusalems. Von lb. Jos. Cüppers. (212) Der gewandte Erzähler versteht es, im Verlaufe der ›andlung, die fortwährend spannend bleibt, nach und nach ein Gemälde des an- ›edeuteten Zeitraums entstehen zu lassen, das auch höheren Anforderungen, als sie ›ne Bibliothek von Jugendschriften zu stellen pflegt, gerecht wird.

Bd 29: **Die Priesterin der Vesta.** Von demselben Verfasser. (224) Ein ›eitenstück zu dem berühmten Quo vadis? Zwar ist das umschlossene Feld nicht so ›usgedehnt und die Gruppierung nicht so mannigfaltig wie dort, aber dafür wie ›uffassung und Anordnung so besonders Stimmung und Ausführung wohl mehr ›s jenes jugendlichen Lesern angepaßt.

Bd 30: **Goldene Sporen.** Von J. v. Garten. (180) Die Erzählung, ob- ›ohl nicht so künstlerisch abgerundet wie die von Cüppers gebotene, läßt auf dem ›unkeln Hintergrunde der kaiserlosen, der schrecklichen Zeit ein farbenreiches, tröst- ›ches Bild des goldenen Mainz erstehen. Zuweilen sind die Untaten des Raub- ›ttertums zu sehr gehäuft, um noch wahrscheinlich zu klingen, und die Lebens- ›hicksale und gelegentlichen Zufälligkeiten etwas zu günstig ausgemalt, um den Leser ›icht etwas stutzig zu machen, doch auch die alten Chroniken fallen zuweilen in der- ›tige kleine Übertreibungen, ohne deshalb von ihrem Interesse einzubüßen.

Miszellen.

Harnack bleibt dabei. Im Jahre 1903 hat A. Harnack seine bei ver- ›hiedenen Gelegenheiten gehaltenen und bereits veröffentlichten Reden und Aufsätze ligionswissenschaftlichen Inhalts gesammelt und nun 1906 bei A. Töpelmann Gießen schon zum zweitenmal in zwei stattlichen Bänden (gr. 8° [X 350 VIII 380] *M* 10.—; geb. *M* 12.—) erscheinen lassen. In die Sammlung urden nur diejenigen Arbeiten aufgenommen, welche ein allgemeines, nicht auf e streng wissenschaftlichen Fachkreise beschränktes Interesse beanspruchen. Um so ehr ist es zu bedauern, daß alle „einzelnen Stücke in der Gestalt, in der sie ›sprünglich erschienen sind", wiedergegeben werden, „da mir", wie Harnack sagt,

„kein einziges in seinen Grundgedanken fremd geworden ist". Harnack bleibt also bei der einmal ausgesprochenen Ansicht, als ob in den letzten Jahrzehnten gar nichts von Belang gegen seine „Grundgedanken" geschrieben worden wäre, nichts gegen seine Grundgedanken betreffs des Apostolikums, nichts gegen seine Grundgedanken betreffs Luthers, nichts gegen seine Grundgedanken betreffs des Mönchtums! Man mache einmal die Probe und lege beispielshalber vor sich einerseits die stilistisch äußerst glatt ausgeführte Rede über „das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte" (I 81—141) und anderseits die formell weniger feine Behandlung, die ihr P. Denifle in seinem vielgenannten Werke „Luther und Luthertum" (I, Mainz 1904, 141—218; Derselbe, Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung [1904] 43 ff; Derselbe, Luther und Luthertum, 2. Aufl., XIX ff 133—220) zu teil werden läßt. Die „Grundgedanken" werden da von der knorrigen Faust des gelehrten Dominikaners einfach zu Staub zerrieben. Entschuldigend unterläßt es aber P. Denifle nicht, in einer Anmerkung (S. 189) darauf hinzuweisen, daß manche „Grundgedanken" schon vor Harnack ausgesprochen wurden. „Harnack", sagt er, „stimmt in dem Schriftchen bezüglich der Darstellung des abendländischen Mönchtums, besonders aber hinsichtlich der Reformen von Clugny und des hl. Franz von Assisi merkwürdigerweise mit Ritschls Prolegomena 2 in dessen Buche ‚Geschichte des Pietismus' (1880) so überein, daß ich niemand die Behauptung verübeln würde, Harnack habe Ritschl etwas zu sehr ausgeschrieben. Da aber Harnack Ritschl mit keinem Sterbenswörtchen erwähnt, muß man eben sagen, große Geister begegnen sich." Eine gewiß recht weitherzige Erklärung der auffallenden Ähnlichkeiten! Man kann dieselbe auch in einem andern merkwürdigen Falle zu Gunsten Harnacks gelten lassen.

In der Vorrede zu seinem in mancher Hinsicht verdienstvollen Werke „Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" (Leipzig 1902) schreibt er:

„Die Mission und Ausbreitung der christlichen Religion in den ersten drei Jahrhunderten ist monographisch bisher nicht beschrieben worden. Wir besitzen für die älteste Epoche der Kirchengeschichte Darstellungen der dogmengeschichtlichen Entwicklung und des Verhältnisses von Kirche und Staat — unter den letzteren die vortreffliche von Neumann —, aber die Missionsgeschichte ist vernachlässigt worden. Die Schwierigkeit der Erhebung und der Abgrenzung des Stoffs und die noch größeren Schwierigkeiten, das geographisch-statistische Material zu sammeln und zu sichten, mögen abgeschreckt haben. Der auf den folgenden Blättern dargebotene erste Versuch bittet um freundliche Beurteilung. Die Nachfolger — an solchen wird es nicht fehlen — werden es besser machen können."

In der Selbstanzeige seiner Schrift (Theologische Literaturzeitung 1902, 640) hebt Harnack in den allerersten Sätzen wieder denselben Gedanken hervor:

„Die älteste Missionsgeschichte der christlichen Religion ist merkwürdigerweise bisher vernachlässigt geblieben. Nur flüchtige Umrisse, die sich in den kirchengeschichtlichen Hand- und Lehrbüchern ziemlich stereotyp fortpflanzen, sind gegeben worden. Die Vernachlässigung ist um so auffallender, als die Ausbreitungsgeschichte im 4. und 5. Jahrhundert mit Sorgfalt, wenn auch noch nicht

abschließend, untersucht worden ist. Das obenstehende Werk versucht es, die Lücke für die drei ersten Jahrhunderte zu ergänzen."

Kurz, die Behauptung, daß die Geschichte der christlichen Mission bis auf Harnack vernachlässigt worden sei, wurde mit solcher Bestimmtheit vorgetragen, daß selbst Gelehrte von Ruf (Theol. Jahresbericht, Berlin 1903, 383; Theol. Quartalschrift, Tübingen 1903, 608; Theol. Revue, Münster 1902, 609) sich dadurch verblüffen ließen und auf guten Glauben hin das Wort von den bisher ungebahnten Wegen weiter gaben. Harnack selbst hatte in jenem Werke das Verhältnis der Kirche zum Soldatenstande nur kurz erörtern können, holte aber später das Versäumte in einer eigenen Monographie: Militia Christi (Tübingen 1905) nach. In der Vorrede werden zwei neue Studien: Biegelmair, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben (München 1902), und Jong, Dienstweigering by de oude Christenen (Leiden 1905) anerkennend erwähnt; im übrigen aber bleibt er offenbar dabei, daß er bei seiner Missionsgeschichte so gut wie keine Vorarbeiten gehabt habe.

In Wirklichkeit aber ist die Mission und Ausbreitung der christlichen Religion in den ersten drei Jahrhunderten schon lange vor Harnack von einem Katholiken, und sogar von einem „Mönche", auf eine für seine Zeit klassische Weise beschrieben worden.

Thomas Maria Mamachi (1713—1792) war durch seine ganz hervorragenden archäologischen Kenntnisse eine Zierde des Dominikanerordens. Der gelehrte Papst Benedikt XIV. verlieh ihm durch ein eigenes Breve die höchsten theologischen Würden. Zahlreiche Schriften hat er verfaßt. Seine Hauptwerke sind „Die Anfänge und Altertümer der christlichen Religion" in 20 Büchern (Originum et antiquitatum christianarum l. XX); es erschienen jedoch nur vier Bücher. Harnack und Mamachi behandeln ungefähr dieselben Fragen, Harnack in einem Bande von 561 Seiten, Mamachi in fünf Quartbänden mit durchschnittlich 500 Seiten. Trotzdem schreibt der Berliner Professor: „Die Mission und Ausbreitung der christlichen Religion in den ersten drei Jahrhunderten ist monographisch bisher nicht beschrieben worden" und „nur flüchtige Umrisse, die sich in den kirchengeschichtlichen Hand- und Lehrbüchern ziemlich stereotyp fortpflanzen, sind gegeben worden". Harnack kennt demnach den Mamachi nicht! Eine gewiß schon recht beachtenswerte Tatsache, um so auffallender, als selbst die Lehrbücher der Kirchengeschichte, wie Alzog, Hergenröther, Brück, Kraus, Knöpfler, Mamachis Werk als grundlegend für unsern Gegenstand anführen! Eine andere vielleicht nicht weniger merkwürdige Beobachtung dürfte sich aus der bloßen Gegenüberstellung der Inhaltsangabe der beiden Werke ergeben. Setzen wir einmal links die Kapitelüberschriften Mamachis in knapper deutscher Übersetzung und die Unterabteilungen nur da, wo sie besondere Vergleichungspunkte bieten, und rechts die betreffenden Abschnitte aus dem Inhaltsverzeichnisse, welches Harnack seinem Buche vorausschickt:

Mamachi, I. Bd: 1. Die Selbstbezeichnungen der ersten Christen. — Schimpf- und Spottnamen. — Die verleumderischen

Harnack: Die Namen der Gläubigen; φίλοι; die Rufnamen der Christen (3. Bch, 3. Kap.). — Gegenwirkungen:

Urteile der Heiden. — 2. Das Judentum zur Zeit Christi. — Das Römische Reich: soziale und religiöse Zustände; günstige Bedingungen für die universale Ausbreitung des Christentums. — Die übrigen Völker; religiöse Zustände bei den Griechen, Ägyptern, Persern, Barbaren; Verschmelzung der Religionen. — Jesus Christus und die Aussendung der Apostel zur Weltmission. — Die Judenmission. — Der Übergang zur Heidenmission. — Zeugnisse für die Blüte des Christentums unter Nero und Trajan. — Der Erweis durch Wunderzeichen, Weissagungen, Visionen. — Die Christenverfolgungen.

Mamachi, II. Bd: 1. Ursprung und Ausbreitung der christlichen Religion in den einzelnen Provinzen: Palästina. — Syrien: Phönizien, Cölesyrien, Arabien Peträa, Seleucis, Kommagene. — Cilicien. — Osroene, Mesopotamien. — Chaldäa, Persien. — Cypern. — Isaurien. — Lykaonien, Kappadozien. — Armenien. — Pontus Polemoniacus, Helenopontus. — Paphlagonien, Galatien. — Bithynien, Phrygien, Pisidien, Pamphylien. — Lykien, Karien, Lydien, Asien. — Die kykladischen Inseln. — Hellespont. — Kreta, Achaia, Mazedonien. — Thracien. — Epirus, Dacien, Dardanien, Dalmatien, Thessalien, Pannonien, Noricum. — Dänemark, Norwegen, Schweden, Livland, Finland, Lappland, Island, Grönland. — Germanien, Helvetien, Rätien, Belgien, Batavien. — Rom mit Umgebung und das übrige Italien. — Gallien. — Spanien. — England. — Afrika, Mauretanien, Numidien, Byzazena. — Ausblicke auf die späteren Missionen in Amerika und Asien. — Ägypten, Libyen, Abessinien. — 2. Ausbreitung des Christentums unter den Vornehmen und gebildeten Ständen.

Mamachi, III. Bd (A): Grundzüge der Religionsübung: Die Tugendübung der ersten Christen und ihr Glaube an

Urteile der Gegner; literarische Angriffe (3. Bch, 5. Kap. 2). — Das Judentum, seine Verbreitung und Einschränkung. — Äußere Bedingungen für die universale Ausbreitung der christlichen Religion. — Innere Bedingungen für die universale Ausbreitung (der religiöse Synkretismus). Jesus Christus und die Weltmission nach den Evangelien. — Der Übergang von der Juden- zur Heidenmission; das angebliche Apostelkonzil zu Antiochien (Einleit.). — Zeugnisse allgemeiner Art über den Umfang und die Stärke der Verbreitung des Christentums (4. Bch, 1. Kap.). — Die Religion des Geistes und der Kraft (2. Bch, 4. Kap.). — Die Verfolgungen (3. Bch, 5. Kap. 1).

Harnack: Die Verbreitung des Christentums bis zum Jahre 325: Palästina — Phönizien, Cölesyrien, Cypern. — Edessa und die östlichen Gebiete (Mesopotamien, Persien, Parthien, Indien). — Arabien, Ägypten und die Thebais, Libyen und die Pentapolis. — Cilicien. — Kleinasien: (A) Kappadozien; (B) Armenien, Diospontus, Paphlagonien, Pontus Polemoniacus; (C) Bithynien; (D) Galatien, Phrygien und Pisidien mit Lykaonien; (E) Asien, Lydien, Mysien und Karien; (F) Lykien, Pamphylien und Isaurien. — Kreta und die Inseln. — Thracien, Mazedonien, Dardanien, Epirus, Thessalien, Griechenland. — Mösien und Pannonien, Noricum und Dalmatien. — Nord- und Nordwestküste des Schwarzen Meeres. — Rom, Mittel- und Unteritalien, Sizilien und Sardinien. — Oberitalien und die Romagna. — Gallien, Belgien, Germanien und Rätien. — England. — Afrika, Numidien, Mauretanien, Tripolitana. — Spanien (4. Bch, 3. Kap. 3). — Zur intensiven Verbreitung: die gebildeten Stände (Vornehme und Beamte); der Kaiserhof; das Militär; die Frauen (4. Bch, 2. Kap.).

Harnack: Religiöse Grundzüge der Missionspredigt (2. Bch, 1. Kap.). Der Kampf gegen den Polytheismus und

Gottes Allgegenwart, Macht, Weisheit, Vorsehung und an die ewige Vergeltung. — Die christlichen Symbole als Erinnerungszeichen an Lehre und Leben. — Gott als Endziel von allem. — Das Gebetsleben der Gläubigen. — Der christliche Eid und die heidnischen Schwüre und Redensarten. — Engel, Märtyrer und Heilige; Anfertigung von Götzenbildern. — Der Kampf gegen den Götzendienst: Götzentempel; Götzenopfer; Orakel; Magier und Astrologen; der Kaiserkultus; heidnische Gastmähler; Spiele; Amphitheater; Theater; Tänze. — Die Zeit der Verfolgungen: Zufluchtsstätten; Glaubensopfer; Marter und Marterwerkzeuge. — Die heidnischen Verführungskünste. — Verkehr mit den Häretikern. — Behandlung der Abtrünnigen. — Bekehrungsversuche an Heiden, Juden und Häretikern. — Das christliche Gottvertrauen. — Die Gottesliebe.

Mamachi, III. Bd (B): Die ersten Christen im Privatleben: Unterricht der Katechumenen. — Die Aszese. — Die christliche Demut. — Die Freigebigkeit und Geringschätzung der irdischen Dinge; der Kommunismus der ersten Christen; Zinsen; das christliche Berufsleben (Rechtsgelehrte, Beamte, Ärzte, Redner, Handwerker, Militär). — Christlicher Heroismus. — Die Mäßigkeit; die Keuschheit; Ehe und Ehebruch; die Jungfräulichkeit. — Die Bescheidenheit; die Kleidertracht. — Der Christ in und außer dem Hause.

Mamachi, III. Bd (C): Der Christ und sein Nächster: Die Elternliebe. — Die Kindesliebe. — Die Gatten- und Verwandtenliebe. — Die allgemeine Liebe: Die Unterstützung der Kleriker und Lehrer; die Sorge für die um des Glaubens willen Eingekerkerten; die Unterstützung der Alten, Schwachen, Arbeitsunfähigen; die Sorge für die Kranken; Unterstützung der Witwen und Waisen; die Sorge für die zugereisten Brüder und Verbannten; die Sorge für die Gefangenen und in den Bergwerken Schmachtenden; die Sorge

Götzendienst: Der grobe Götzendienst. — Die mit dem Götzendienst verflochtene Philosophie. — Die Menschenvergötterung und der Kaiserkultus, Heroen und Engel. — Theater, Spiele und Feste. — Luxus. — Heidnische Redensarten und Schwüre (2. Bd, 8. Kap.).

Harnack: Die Religion des Geistes und der Kraft, des sittlichen Ernstes und der Heiligkeit (2. Bd, 4. Kap.). — Das mit dem Heidentum verflochtene Berufsleben (Handwerker, Astrologen, Magier und Lehrer der Wissenschaften, Handel, Beamte, Militär) (2. Bd, 8. Kap. 6). — Zur intensiven Verbreitung: die gebildeten Stände, das Militär usw. (4. Bd, 2. Kap.)

Harnack: Das Evangelium der Liebe und Hilfeleistung: Grundlegendes — Einleitung. — Das Almosen überhaupt und seine Verbindung mit dem Kultus. — Die Unterstützung der Lehrer. — Die Unterstützung der Witwen und Waisen. — Die Unterstützung der Kranken, Schwachen, Armen und Arbeitsunfähigen. — Die Sorge für die Gefangenen und in den Bergwerken Schmachtenden. — Die Sorge für die zu begrabenden Armen und die Verstorbenen überhaupt. — Die Sorge für die Sklaven. — Die Sorge

für ärmere Gemeinden; die Unterstützung der Armen; die Sorge für die Verstorbenen. — Die Liebe gegen Heiden und Verfolger. — Der Friede und die Eintracht unter den ersten Christen. — Der Gerechtigkeitssinn allen Menschen gegenüber.

Mamachi, IV. Bd: Die christlichen Klassen und Stände; die Namen der Gläubigen. — Verhältnis der weltlichen und geistlichen Gewalt. — Der Christ in öffentlichen Ämtern. — Gestalt und Wesen der Hierarchie. — Die hierarchischen Stände, besonders der bischöfliche Stand. — Der Name „Apostel". — Das Amt des Bischofs. — Bischof, Presbyter und Volk.

Mamachi, V. Bd: Der Primat. — Die Bischöfe zur Zeit Cyprians. — Der Primat Petri. — Petrus und Paulus. — Die Ehrentitel Petri. — Petrus in Rom. — Petrus als Bischof von Rom.

bei großen Kalamitäten. — Arbeitsnachweis und Recht auf Arbeit in den Gemeinden. — Die Sorge für zugereiste Brüder (Gastfreundschaft) und für arme oder gefährdete Gemeinden (2. Bch. 3. Kap).

Harnack: Die christlichen Missionäre: Der Begriff „Apostel" nach den ältesten Schriften usw. (3. Bch, 1. Kap.). — Missionsmethoden; die Taufe; Eingriffe in das häusliche Leben (3. Bch, 2. Kap.). — Die Gemeindebildung in ihrer Bedeutung für die Mission; der Bischof (3. Bch, 4. Kap.).

Harnack. —

Diese Gegenüberstellung beweist mindestens, daß vor Harnack schon einmal über die Missionsgeschichte der ersten drei Jahrhunderte einläßlich geschrieben worden ist; und zwar ist das durch Mamachi in einer Weise geschehen, daß Harnack in manchen Punkten überhaupt nicht über denselben hinausgekommen ist. Freilich, in vielem hat er Neues — viel Schönes und Wahres, aber leider auch gar manches Unrichtige und Schiefe — geschaffen, in fast allem jedoch hätte er an dem großartigen Werke des Dominikaners eine solide Grundlage finden können. Das gilt vorzüglich auch von den überaus zahlreichen Zitaten bei Mamachi, an deren Reichhaltigkeit Harnack bisweilen nicht heranreicht. Die Inhaltsangabe schon zeigt, daß Mamachi dem Christentum gerechter wird; er behandelt auch solche Punkte ausführlich, welche für das Christentum günstiger sind, so: das Glaubens- und Tugendleben der ersten Christen, ihren Gebetseifer, die Standhaftigkeit der Bekenner und Märtyrer; das gilt besonders auch von den bei Mamachi sich vorfindenden Zeugnissen der Väter für den übernatürlichen Charakter der christlichen Religion; einen eigenen Band schreibt er über den Primat. Man wird also gut tun, nicht ausschließlich bei Harnack in die Schule zu gehen, um die älteste Missionsgeschichte der christlichen Religion zu studieren; jedenfalls ist es mit der sich bildenden Legende, er habe zuerst das Thema monographisch behandelt, — nichts. Ob er selbst dabei bleibt?

Die sozialdemokratische Moral.

Die Sozialdemokraten versprechen allen, die es hören wollen, das Paradies auf Erden. Es versteht sich von selbst, daß zu diesem Zukunftsparadies auch eine neue paradiesische Moral gehört, und es darf uns deshalb nicht wundernehmen, daß sie diese zukünftige Moral der sozialdemokratischen Menschheit in allen Tonarten loben und preisen.

Auf dem Parteitag zu Halle im Jahre 1890 erklärte W. Liebknecht pathetisch, die Sozialdemokraten hätten zwar nicht die Religion des Pfaffentums, wohl aber die Religion der Menschheit. „Haben wir nicht das, was die Kraft der Religion bildet, den Glauben an die höchsten Ideale? Ist im Sozialismus nicht die höchste Sittlichkeit: Selbstlosigkeit, Aufopferung, Menschenliebe?“ [1] Und ein anderer sozialdemokratischer Schriftsteller steht nicht an, zu behaupten: „Die bestehenden Moralsysteme sind alle nicht erhaben genug, sind nicht im Sinne der fortgeschrittenen Wissenschaft. Die Sittlichkeit der Sozialdemokratie soll edler und vor allem wirksamer sein als die von jeder andern Religion gepredigte.“ [2] Derartige Lobeserhebungen begegnen uns oft in sozialdemokratischen Schriften, und sie sind wohl geeignet, das Verlangen zu wecken, einen Einblick in diese hoch über der christlichen „erhabenen“ Moral der Sozialdemokratie zu gewinnen.

Aber kann man denn überhaupt von einer sozialdemokratischen, d. h. einer der sozialdemokratischen Partei eigentümlichen Moral reden? Die Sozialdemokraten tun es jedenfalls, und ich glaube in der Tat, daß sich aus ihrem System gewisse Grundsätze über die Moral herleiten lassen. Ob dieselben mehr negativer als positiver Art sind, soll uns die folgende Untersuchung zeigen.

[1] Protokoll der Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands zu Halle 1890, 202.

[2] A. Douai, Wider Gottes- und Bibelglauben, Berlin 1894 (Verlag der Expedition des „Vorwärts“), 31.

Vergessen wir nicht, daß die Sozialdemokratie sich den Charakter der „Wissenschaft“ beilegt und auf Grundlagen stützt, die notwendig eine ganze Umwälzung der heutigen Moral zur Folge haben.

Die Hauptgrundlage des „wissenschaftlichen Sozialismus“ oder Marxismus ist, wie ich schon dargelegt habe und allgemein anerkannt wird[1], die materialistische Geschichtsauffassung, der zufolge das Ideelle nur der Widerschein und Reflex des Materiellen im Menschenkopfe ist. Alle politischen, rechtlichen, religiösen und philosophischen Ideen werden aus den materiellen Produktionsverhältnissen abgeleitet, und da diese Verhältnisse sich beständig ändern, ändert sich mit ihnen auch der gesamte „ideologische Überbau“. Da auch die sittlichen Ideen zu diesem ideologischen Überbau gehören, so folgt aus der materialistischen Geschichtstheorie, daß es keine allgemein gültigen, unwandelbaren sittlichen Ideen und Grundsätze gibt; jede Epoche, jede Menschenklasse bildet sich ihre eigene, den materiellen Existenzbedingungen entsprechende Moral.

„In Wirklichkeit“, sagt Engels[2], „hat jede Klasse, sogar jede Berufsart ihre eigene Moral und bricht auch diese, wo sie es ungestraft tun kann.“ Und an einer andern Stelle[3]: „Wenn wir nun aber sehen, daß die drei Klassen der modernen Gesellschaft, die Feudalaristokratie, die Bourgeoisie und das Proletariat jede ihre besondere Moral haben, so können wir daraus nur den Schluß ziehen, daß die Menschen, bewußt oder unbewußt, ihre sittlichen Anschauungen in letzter Instanz aus den praktischen Verhältnissen schöpfen, in denen ihre Klassenlage begründet ist — aus den ökonomischen Verhältnissen, in denen sie produzieren und austauschen.“ Aber, wendet Engels sich ein, gibt es denn nicht manches allen dreien Gemeinsame, also wenigstens ein Stück der ein für allemal feststehenden Moral? Er antwortet: „Jene drei Moraltheorien vertreten drei verschiedene Stufen derselben geschichtlichen Entwicklung, haben also einen gemeinsamen geschichtlichen Hintergrund, und schon deshalb viel Gemeinsames. Noch mehr. Für gleiche oder annähernd gleiche ökonomische Entwicklungsstufen müssen die Moraltheorien notwendig mehr oder weniger übereinstimmen. Von dem Augenblick an, wo das Privateigentum an beweglichen Sachen sich entwickelt hatte, mußte allen Gesellschaften, wo dies Privateigentum galt, das Moralgebot gemeinsam sein: Du sollst nicht stehlen. Wird dies Gebot dadurch zum ewigen Moralgebot? Keineswegs. In einer Gesellschaft, wo die Motive zum Stehlen beseitigt sind, wo also auf die Dauer nur noch höchstens von Geisteskranken gestohlen werden kann, wie würde da der Moralprediger ausgelacht werden, der feierlich die ewige Wahrheit proklamieren wollte: Du sollst nicht stehlen! — Wir weisen demnach eine jede Zu-

[1] Vgl. diese Zeitschrift oben 35 f. [2] L. Feuerbach[2] 34.
[3] Dührings Umwälzung der Wissenschaft[2] 81.

mutung zurück, uns irgend welche Moraldogmatik als ewiges, endgültiges, fernerhin unwandelbares Sittengesetz aufzudrängen, unter dem Vorwande, auch die moralische Welt habe ihre bleibenden Prinzipien, die über der Geschichte und den Völkerverschiedenheiten stehen. Wir behaupten dagegen, alle bisherige Moraltheorie sei das Erzeugnis, in letzter Instanz, der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage. Und wie die Gesellschaft sich bisher in Klassengegensätzen bewegte, so war die Moral stets eine Klassenmoral. . . . Eine über den Klassengegensätzen und über der Erinnerung an sie stehende, wirklich menschliche Moral wird erst möglich auf einer Gesellschaftsstufe, die den Klassengegensatz nicht nur überwunden, sondern auch für die Praxis des Lebens vergessen hat."

Ob nun diese sozialistische Zukunftsmoral eine definitive, für alle Zukunft geltende sein wird oder nicht, darüber schweigt Engels.

Auch nach Bebel gibt es keine allgemeingültige Moral.

„Wie jede soziale Entwicklungsstufe der Menschheit ihre eigenen Produktionsbedingungen, so hat auch jede ihren Moralkodex, der nur das Spiegelbild ihres Sozialzustandes ist." [1] „Wie die Religion, so entspringen auch die Begriffe über die Moral dem jeweiligen Sozialzustand der Menschen." [2]

In dem modernen Proletariat, meint Kautsky, erwächst eine neue Klasse „mit einer neuen Moral und neuen Philosophie" [3], und an einer andern Stelle: die materiellen Produktionsbedingungen vermögen „in jeder Klasse eine besondere Sittlichkeit, unabhängig von den Wünschen und dem Zwange der herrschenden Klassen und im Gegensatz zu ihnen zu erzeugen" [4].

J. Dietzgen hofft, „daß in der neuen Welt (der Zukunftsgesellschaft) eine neue Sittlichkeit die Menschen ergreifen wird, die dann noch über hundert Schwierigkeiten weghilft, die uns heute wie Berge anglotzen" [5].

Das sind die ethischen Grundanschauungen der Sozialdemokratie, die uns in allen ihren Schriften begegnen. Suchen wir uns über die Grundlage und Tragweite derselben klar zu werden.

1. Was zunächst unsere Aufmerksamkeit beansprucht, ist die sozialdemokratische Lehre über den Ursprung der Moral. Nach der materialistischen Geschichtsauffassung sollen, wie überhaupt alle philosophischen, religiösen und politischen Ideen und Anschauungen, so auch die sittlichen Begriffe und Grundsätze aus den materiellen Produktionsverhältnissen abgeleitet sein. Wie ist das möglich? Auf diese Frage erhalten wir keine

---

[1] Bebel, Die Frau [37] 16. [2] Ebd. 408.

[3] Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert (1892) 198.

[4] Die „Neue Zeit", 24. Jahrg. (1905), I 81.

[5] Die Zukunft der Sozialdemokratie (1894) 14.

irgendwie klare, verständliche Antwort. Wir bekommen immer nur verschwommene, leere, nichtssagende Worte zu hören. Nach Engels und Bebel ist die Moral das Spiegelbild des jeweiligen Sozialzustandes in den Köpfen der Menschen. Was soll das heißen? Das „Spiegelbild“ ist eine bloße Metapher. Das Spiegelbild gibt den Gegenstand mehr oder weniger genau so wieder, wie er in Wirklichkeit ist, wie z. B. das ruhige, klare Wasser die Sonne widerspiegelt. Das Spiegelbild der materiellen Verhältnisse kann also nur die ideelle Wiedergabe, eine Art Photographie dieser Verhältnisse im Menschenkopfe sein. Damit haben wir aber noch keine Moral. Die materiellen Produktionsbedingungen enthalten keine Moral, keine allgemeinen Begriffe und Grundsätze über gut und bös, Tugend und Laster, und deshalb kann auch deren Spiegelbild nichts dergleichen enthalten.

Auch die Ausdrücke: die Menschen „schöpfen“ ihre sittlichen Anschauungen aus den jeweiligen Produktionsverhältnissen oder „leiten dieselben aus ihnen ab“, bringen uns keine Klarheit, weil in diesen Verhältnissen kein Quentchen Moral steckt, also auch nicht aus ihnen „geschöpft“ und „abgeleitet“ werden kann. Dasselbe gilt von Redensarten, wie: die Moral sind die im Menschenkopf umgesetzten und übersetzten Produktionsverhältnisse.

Die Moral besteht wesentlich in allgemeinen Grundsätzen, wie z. B. in dem Grundsatz: du sollst kein Unrecht tun, du sollst andern nicht zufügen, was du selbst nicht dulden magst, du sollst nicht falsches Zeugnis ablegen u. dgl. Selbst wenn man den Sozialisten zugeben wollte, diese Grundsätze hätten nur für eine bestimmte Zeitepoche oder für eine bestimmte Klasse Geltung, immerhin bliebe wahr, daß sie wenigstens in dieser Epoche und für diese Menschenklasse Allgemeingültigkeit beanspruchen. Ist nun der Mensch nur ein Sinnenwesen, ein weiter entwickeltes Tier, so kann er nie und nimmer zu allgemeingültigen und notwendigen Grundsätzen gelangen. Die sinnliche Erfahrung kann uns bloß lehren, was geschieht oder geschehen ist, aber in keiner Weise, was allgemein geschehen solle. Gerade weil das Tier ein bloßes Sinnenwesen ist und nur konkrete, einzelne, sinnlich wahrnehmbare Dinge zu erkennen vermag, ist es auch nicht im stande, sich allgemeine Begriffe und Grundsätze zu bilden, und deshalb weiß es auch nichts von Philosophie, Religion, Moral, Politik u. dgl. Wäre der Mensch nicht wesentlich vom Tier verschieden, so würde auch er nie zu einer „Ideologie“ gelangen.

Wir werden das noch besser einsehen, wenn wir der materialistischen Geschichtsauffassung die Art und Weise gegenüberstellen, wie nach der

christlichen, ja nach jeder gesunden Philosophie der Mensch sich allgemeine Begriffe und Grundsätze bildet. Weil er eine geistige, von der Materie im Erkennen und Wollen innerlich unabhängige Seele hat, vermag er nicht bloß die Erscheinungen der einzelnen konkreten Dinge wahrzunehmen, sondern dringt zum Wesen der Dinge vor und erkennt dieses in seiner Allgemeinheit, losgelöst von allen konkreten Umständen der Zeit, des Ortes usw. Er erkennt nicht bloß diesen oder jenen konkreten Baum, sondern den Baum im allgemeinen, das Wesen des Baumes, das allen Bäumen gemeinsam ist und sie von andern Dingen unterscheidet. Ebenso bildet er sich die Allgemeinbegriffe von Mensch, Tier, Sein und Nichtsein, Ursache, Wirkung, Bewegung, Entstehen, Vergehen, Zeit, Ewigkeit, Größe, Gleichheit, Ähnlichkeit, Kraft u. dgl. Alle diese Allgemeinbegriffe sind von den Umständen der Zeit und des Ortes unabhängig. Durch Betrachtung und Vergleichung dieser aus der Erfahrung mittels der Abstraktion gewonnenen Allgemeinbegriffe kommt er zu allgemeinen, analytischen Urteilen, die in ihrer Gültigkeit von der Erfahrung, von Zeit und Ort unabhängig und notwendig sind, so z. B. zum Grundsatz, daß Sein und Nichtsein sich gegenseitig ausschließen, daß also kein Ding zugleich und unter derselben Rücksicht sein und nicht sein, so und zugleich anders sein kann, zum Grundsatz, daß kein Ding handeln kann, bevor es existiert, daß also kein Ding sich selbst das Dasein geben kann und mithin alles, was anfängt zu existieren, eine außer ihm liegende Ursache haben muß; zum Grundsatz, daß zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, auch unter sich gleich sein müssen u. dgl.

Auf Grund dieser allgemeinen Grundsätze kann der Mensch mit Hilfe der Erfahrung und fremder Belehrung den Kreis seiner Erkenntnisse immer mehr erweitern und von Vollkommenheit zu Vollkommenheit fortschreiten.

Das Gesagte gilt auch auf sittlichem Gebiete. Wie jedes lebende Wesen, so hat auch der Mensch von Natur aus die Neigung zu dem, was ihm entspricht, ihn erhält und vervollkommnet. Sobald er zum vollen Vernunftgebrauch gelangt und wenigstens praktisch erkennt, daß er mehr ist als ein bloßes Tier, bildet er sich den Begriff dessen, was seiner vernünftigen Natur entspricht, ihr angemessen oder unangemessen, begehrens- oder verabscheuenswert, d. h. gut oder bös ist. Aus diesen Begriffen bildet er sich die obersten und allgemeinsten sittlichen Grundsätze: daß man das Gute erstreben und tun, das Böse aber verabscheuen und meiden solle, daß man sich vernünftig betragen solle. Erst auf der Grundlage dieser

allgemeinen Grundsätze kann er an der Hand der Erfahrung und fremder Belehrung zur allseitigen Kenntnis seiner sittlichen Pflichten gelangen.

Stillschweigend setzen denn auch die Sozialisten, wie alle Empiristen, bei ihrer Herleitung der Moral aus den Produktionsverhältnissen schon allgemein gültige Grundsätze voraus. Engels behauptet, „für gleiche oder annähernd gleiche ökonomische Entwicklungsstufen müssen die Moraltheorien notwendig mehr oder weniger übereinstimmen". Hier haben wir es im Sinne von Engels mit einem allgemein gültigen Grundsatz zu tun, mit dessen Hilfe er die Moral für jedes Zeitalter konstruieren will. Derselbe kann unmöglich aus den „materiellen Produktionsverhältnissen" abgeleitet sein, weil uns diese bloß zeigen können, was tatsächlich geschieht, aber nicht, was notwendig für alle Zeit, auch in Zukunft, geschehen müsse.

Aber ließe sich nicht wenigstens insofern eine Ableitung der Moral aus den Produktionsbedingungen behaupten, als man einsieht, daß unter Voraussetzung bestimmter Wirtschaftsverhältnisse auch ein bestimmtes Verhalten der Menschen notwendig ist, sei es zum Zweck der Selbsterhaltung oder zum Zweck des Gemeinwohls? Das ist möglich, wenn man den allgemeinen Grundsatz schon voraussetzt, man müsse tun, was zur Selbsterhaltung oder zum Gesamtwohl notwendig ist; sonst nicht. Dieser allgemeine Grundsatz läßt sich aber nicht aus den Produktionsbedingungen ableiten.

Es ist deshalb ein unmögliches Unterfangen, die ganze Moral aus den materiellen Produktionsverhältnissen ableiten zu wollen.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun von selbst, was von der sozialdemokratischen Behauptung zu halten ist, es gebe keine allgemein gültige, unwandelbare Moral, jede Zeitepoche, jede Klasse bilde sich eine eigene, den materiellen Produktionsbedingungen entsprechende Moral. Die Moral kann nicht aus diesen Produktionsbedingungen hergeleitet werden, wie gezeigt wurde, sie ist in der Entstehung und ebenso in der Geltung von diesen Bedingungen unabhängig. Der Grundsatz: du sollst das Gute tun und das Böse meiden, ist nicht den wirtschaftlichen Verhältnissen entnommen und ist deshalb in seiner Geltung von ihnen unabhängig. Immer und überall und in allen Lagen wird es wahr bleiben, daß die Menschen das Gute tun und das Böse meiden sollen, daß sie andern kein Unrecht zufügen, mäßig und keusch sein sollen und dgl. Es ist möglich, daß die einzelnen konkreten Forderungen, welche sich auf diese Grundsätze stützen,

nicht immer gleich sind. Damit wird aber die Moral keine andere, denn diese besteht in den allgemeinen Grundsätzen und Geboten. Der allgemeine Grundsatz, daß man die Mäßigkeit beobachten solle, bleibt sich immer gleich, obwohl das, was im einzelnen der Mäßigkeit entspricht, sich nicht nur bei verschiedenen Menschen, sondern auch bei ein und demselben nach der Verschiedenheit des Bedürfnisses ändert.

Für jeden, der auf christlichem Standpunkte steht, ist es auch sofort klar, daß die Moral in ihren allgemeinen Grundsätzen sich nicht ändern kann. Wie Gott der Unendliche und Ewige ist, in dem es keinen Schatten von Wechsel geben kann, so wird es auch ewig, solange es Menschen gibt, die er geschaffen hat, wahr bleiben, daß er ihr Endziel und ihr höchster Herr ist, daß sie seinen Geboten Gehorsam schulden, daß sie ihn über alles lieben und sich hienieden auf den seligen Besitz Gottes im Jenseits vorbereiten sollen. Auch das Wesen des Menschen bleibt sich immer gleich. Immer wird er aus dem Leibe und der geistigen, vernünftigen Seele bestehen und deshalb verpflichtet sein, den sinnlichen Teil der Vernunft zu unterwerfen und sich vernünftig zu benehmen. Immer wird der Mensch ein seiner Natur nach gesellschaftliches Wesen sein, das nur in und mit der Gesellschaft bestehen und gedeihen kann, deshalb wird er auch immer das meiden sollen, was ein geordnetes Gesellschaftsleben unmöglich macht, wie z. B. Mord, Diebstahl, Betrug, Verleumdung u. dgl., dagegen dasjenige tun, was zum Bestande des Gesellschaftslebens notwendig ist, z. B. jedem das Seine geben, der rechtmäßigen Obrigkeit gehorchen u. dgl. Wenn Christus, der Sohn Gottes, sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen", so gilt dieses Wort auch von den allgemeinsten Sittengeboten des Naturgesetzes, das der Schöpfer allen Menschen ins Herz geschrieben hat und nach dem sie dem hl. Paulus zufolge [1] am großen Gerichtstage zur Rechenschaft gezogen werden.

2. Die sozialdemokratische Moral beruht, wie gezeigt, auf einer völlig morschen und unhaltbaren Grundlage. Wenden wir uns nun zu ihrem Inhalt, so erweist sie sich auch von dieser Seite als nichtig und wertlos.

Vor allem liegt auf der Hand, daß in dieser Moral — wenn sie überhaupt diesen Namen verdient — von religiösen Pflichten, von Pflichten gegen Gott keine Rede sein kann, daß sie also die christliche, ja jede theistische Moral verstümmelt.

---

[1] Röm 2, 14 ff.

Wie die politischen, rechtlichen und philosophischen, so gehören nach der materialistischen Geschichtstheorie auch die religiösen Ideen zum „ideologischen Überbau", der aus den materiellen Produktionsbedingungen hergeleitet wird und sich mit ihnen ändert oder „umwälzt".

„Das Ideelle ist nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle."[1] Speziell von der Religion behauptet Marx: „Der Mensch macht die Religion, nicht die Religion den Menschen." „Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt", „die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks". Die Religion ist „die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens"[2]. In der Religion wird der Mensch „vom Machwerk seines eigenen Kopfes beherrscht"[3]. Übereinstimmend mit Marx lehrt Engels: „Außer der Natur und den Menschen existiert nichts, und die höheren Wesen, die unsere religiöse Phantasie schuf, sind nur die phantastische Rückspiegelung unseres eigenen Wesens[4]." Und wiederum: „Alle Religion ist nichts als die phantastische Widerspiegelung in den Köpfen der Menschen, derjenigen Mächte, die ihr tägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen."[5]

„Es sind nicht die Götter", schreibt Bebel[6], „welche die Menschen erschaffen, es sind die Menschen, die sich die Götter, Gott machen."

Ähnliche Äußerungen sozialdemokratischer Führer ließen sich noch viele anführen, aber es ist überflüssig. Sie sind nur die unabweislichen Folgerungen aus der materialistischen Geschichtsauffassung, die wesentlich auf der materialistischen Weltanschauung ruht, wie ich schon nachgewiesen habe[7].

Daß mit dieser materialistischen Auffassung das ganze Christentum, ja überhaupt jede Religion in das Reich der „idealistischen Schrullen", der Phantasmagorie verwiesen ist, liegt auf der Hand, und damit kommen auch alle religiösen Pflichten in Wegfall. Wenn das Christentum lehrt, du sollst Gott allein anbeten, du sollst seinen Namen heilig nennen, du sollst ihm dienen, so hat der „wissenschaftliche" Marxist nur ein höhnisches Lachen für solche Gebote. Wenn Nietzsche behauptet, das Beten sei unanständig, so hat er darin nach dem Marxismus ganz recht, denn es ist ein

[1] Marx, Das Kapital. Vorrede zur 2. Auflage.

[2] Aus „Deutsch-Französische Jahrbücher", herausgegeben von Ruge und Marx (1844) 71 ff.

[3] Marx, Das Kapital I[4] 585.

[4] Engels, L. Feuerbach[2] 11.

[5] Ders., Dührings Umwälzung der Wissenschaft[3] 304.

[6] Die Frau[37] 407.

[7] Vgl. diese Zeitschrift oben 44.

Beweis, daß sich der Mensch noch von illusorischen Vorstellungen beherrschen läßt. Wenn das Christentum den übernatürlichen Glauben an Gott und seinen eingebornen Sohn, die übernatürliche Hoffnung auf ihn fordert und die Liebe zu ihm das erste und größte Gebot nennt, so antwortet jeder Sozialdemokrat, der seine Lehre kennt, mit J. Dietzgen[1]: „Die kultivierte menschliche Gesellschaft ist das höchste Wesen, woran wir glauben; auf ihrer sozialdemokratischen Gestaltung beruht unsere Hoffnung. Sie wird erst die Liebe zur Wahrheit machen, für welche religiöse Phantasten bisher nur geschwärmt haben." Es darf uns deshalb nicht wundern, daß die Sozialdemokraten vor den ärgsten Gotteslästerungen nicht zurückschrecken, sondern sich an ihnen förmlich ergötzen.

„Knechtselig", sagt der eben genannte Dietzgen, „ist jede Religion, aber das Christentum ist die knechtseligste der knechtseligen. Nehmen wir ein christlich Wort von der Straße. An meinem Weg steht ein Kreuz mit der Inschrift: ‚Barmherzigkeit, huldreichster Jesu! Heilige Maria, bitt für uns!' Da haben wir die unmäßige Demut des Christentums in ihrer vollen Erbärmlichkeit, denn wer so seine ganze Hoffnung auf Erbarmen baut, ist doch in Wahrheit eine erbärmliche Kreatur. Der Mensch, der vom Glauben an den allmächtigen Gott ausgeht, vor den Schicksalen und Mächten der Natur (!) sich in den Staub wirft und nun im Gefühl der Ohnmacht um Erbarmen winselt, ist kein brauchbares Mitglied unserer heutigen Welt." „Wir religionslose Demokraten . . . wollen mit Wissen und Willen, in der Theorie wie in der Praxis tatkräftige Widersacher der lammfrommen, gottseligen Ergebenheit sein."[2] „Das Christentum fordert Entsagung, während heute rüstige Arbeit zur Befriedigung unserer materiellen Bedürfnisse gefordert ist."[3] „Die Diskreditierung des Namens (der christlich-phantastischen Erlösung) ist nötig, um der Sache den Garaus zu machen."[4]

Interessant ist besonders die Stellung der Sozialdemokratie zum Eid. Selbstverständlich muß sie von ihrem materialistisch-atheistischen Standpunkt den Eid (die Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit) als völlig sinnlos verwerfen und den Meineid als eine sinnlose Bekräftigung einer Lüge ansehen. Im Reichstag haben sich zwar die Sozialdemokraten oft mit Entrüstung dagegen gewehrt, daß sie den Meineid verherrlichten; sie hätten, sagten sie, sogar davor gewarnt. Aber ist das ehrlich?

Richtig ist, daß die sozialdemokratischen Redner und Schriftsteller oft auf das Risiko hinweisen, das der Meineidige vor Gericht auf sich nehme; denn die Strafe, die er infolge des Meineids erdulden müsse, stehe oft in keinem Ver-

[1] Die Religion der Sozialdemokratie[5] 16.
[2] Ebd. 26—27. [3] Ebd. 27. [4] Ebd. 28.

hältnis zu der Strafe, von der er vielleicht durch einen Meineid einen Genossen befreie; deshalb müsse es sich jeder wohl überlegen, „ob in einem Prozeß, in dem er eine Rolle spielt, ein wider besseres Wissen abgegebenes Zeugnis nicht mehr Unheil als Vorteil stiften kann“ [1]. Zugleich aber erklärten sie ausdrücklich, daß der Sozialdemokrat, der einen Genossen durch einen Meineid vor schweren Strafen zu bewahren sucht, „keine ehrlose Handlung begeht. Ehrlos kann das nur sein in den Augen eines Menschen, der keinen Sinn für Ehre hat“ [2]. „Wir halten es aufrecht, daß der Meineid, wie jedes Vergehen oder Verbrechen nach den Motiven zu beurteilen ist. Wären diese uneigennützige und edle, so braucht man kein ‚Jesuit‘ zu sein, um die Handlung als entehrend nicht anzuerkennen.“ Schamloser kann man das Prinzip: „Der Zweck heiligt die Mittel“ nicht proklamieren. In Nr 12 vom 15. März 1882 schrieb der „Sozialdemokrat“ von einem wegen wissentlichen Meineids zu drei Jahren Zuchthaus verurteilten Sozialdemokraten, „dieser Mann ist und bleibt ein Ehrenmann, und wenn ihr ihn hundertmal der Lüge, des Meineides zeiht“.

Bei solchen Anschauungen darf es uns nicht wundern, daß schon so viele Sozialdemokraten vor Gericht wegen wissentlichen Meineids verurteilt werden mußten [3].

Auf dem Parteitag zu Lübeck (1901) sagte Bebel: „Wir (Sozialdemokraten) haben im sächsischen Landtag erklärt: wir leisten den Eid, Wir betrachten ihn als eine leere Form, wir sind Republikaner, und werden uns in unserer Abstimmung nicht dadurch gebunden halten. Der Verfassungseid ist ein altes Inventarstück aus den dreißiger und vierziger Jahren.“ Heute „weiß man, daß er zwecklos und nutzlos ist“ [4].

J. Auer bekämpfte in den „Sozialistischen Monatsheften“ (1900) in einer Erörterung der Beteiligung an den Landtagswahlen die Bedenken wegen des Verfassungseides mit den Worten, „daß es eine Torheit wäre, es dem Belieben unserer Gegner anheimzustellen, unsere Vertreter durch moralische Zwirnsfäden von den Parlamentssälen fernzuhalten“ (Vorwärts 1900, Nr 209).

Wenn der Verfassungseid eine leere Form, ein bloßer Zwirnsfaden ist, so gilt das gleiche selbstverständlich auch vom Fahnen- und Beamteneid, vom Eid vor Gericht usw.

---

[1] So der Züricher „Sozialdemokrat“ in Nr 43 vom 16. November 1882. Der „Sozialdemokrat“ war damals das offizielle Parteiblatt.

[2] Der „Sozialdemokrat“ Nr 47 vom 23. November 1887.

[3] Vgl. hierüber die interessante Schrift „Meineid und Sozialdemokratie“ [2], Berlin 1892, 22 ff. In einem Magdeburger Prozeß vom Jahre 1891 wurden kurz hintereinander elf Sozialdemokraten wegen Meineids verurteilt. Sie wurden jedoch vom „Vorwärts“ Nr 140 (1891) in Schutz genommen.

[4] Protokoll der Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands zu Lübeck 1901, 271.

3. Ist der Glaube an Gott nur eine Illusion und die ganze Religion eine idealistische Schrulle, wie die materialistische Geschichtsauffassung will, so sind damit von den zehn mosaischen Geboten nicht nur die Gebote der ersten Tafel, welche die Pflichten gegen Gott enthalten, beseitigt, sondern auch den Geboten der zweiten Tafel, den Pflichten des Menschen gegen sich selbst und gegen die Mitmenschen, ist die Grundlage entzogen.

Was die Gebote der Moral von allen sonstigen Verhaltungsmaßregeln unterscheidet, ist ihr unbedingt verpflichtender Charakter. Sie wenden sich mit einem kategorischen „Du sollst" an unsern Willen. Wir fühlen, daß sie von einer höheren Macht ausgehen, und daß wir uns nicht gegen sie auflehnen dürfen, ohne eine Gewissensschuld auf uns zu laden, uns selbst Vorwürfe machen und uns verachten zu müssen. Woher kommt nun den Moralgeboten diese verpflichtende Kraft? Leugnet man mit den Anhängern der materialistischen Geschichtsauffassung das Dasein Gottes, so ist es ganz unmöglich, noch eine Verpflichtung zu begründen. Die sittlichen Gebote sollen aus materiellen Produktionsverhältnissen abgeleitet sein. Ja, was verpflichtet mich nun, diese Gebote zu beobachten? Die materiellen Verhältnisse können mich nicht verpflichten, ich stehe über ihnen. Oder wird man die Pflicht mit der Notwendigkeit der Selbsterhaltung begründen? Aber ohne Moral kommt man oft viel weiter in der Welt als mit der Moral. Der skrupellose Geschäftsmann kommt oft schneller zu Reichtum als der gewissenhafte. Oder wird man sagen, das Wohl der Gesellschaft, der Menschheit fordere die Beobachtung der sittlichen Gebote? Aber warum soll ich mein Privatwohl dem Gesamtwohl opfern? Ich sorge für mich selbst, die andern mögen für sich sorgen. Sie sind mir nur an Zahl überlegen, sie können mich zwingen, das zu tun, was ihnen nützlich ist, aber mich verpflichten, das Wohl der Gesamtheit meinem eigenen Wohl vorzuziehen, können sie nie und nimmer. Es bleibt vom atheistischen Standpunkt nur ein Gebot übrig: Tue, was du willst, nur sei vorsichtig und laß dich nicht erwischen.

Das gilt vom sozialdemokratischen Standpunkt um so mehr, als derselbe von einer ewigen Vergeltung nichts weiß. Glücklich sein will nun einmal der Mensch um jeden Preis. Nimmt man ihm aber jede Hoffnung auf ein besseres Jenseits, mit welchem Recht kann man es ihm dann verweigern, sein Glück möglichst auf Erden zu suchen, und zwar in der Weise, wie es ihm am besten gefällt, mit der Moral oder gegen die Moral, wie es die Umstände mit sich bringen?

Der krasse, rücksichtslose berechnende Egoismus im Sinne eines Stirner und Nietzsche ist die einzige Moral, die zur materialistischen Geschichtsauffassung paßt.

4. Von diesem Standpunkt begreift man, warum die Sozialdemokraten auch an den mosaischen Geboten der zweiten Tafel so viel herumnörgeln. Jede gottgesetzte Autorität muß von ihnen konsequent verworfen werden. „Es gibt", sagt der hl. Paulus, „keine Autorität außer von Gott." Nun verweisen aber die Sozialdemokraten Gott in das Gebiet der „Ideologie". Sie entziehen deshalb jeder Autorität den Boden, und es ist ganz folgerichtig zur sozialistischen Weltanschauung, wenn Bebel im Reichstag ausrief[1]: „Wir sind gegen alle Autoritäten, gegen die himmlischen wie die irdischen, die Sie uns gegenüberstellen." Jeder soll nur der Autorität unterworfen sein, die er selbst anerkennt. Damit ist das Autoritätsprinzip im Grunde geleugnet.

Auch die Autorität der Eltern wird vom Sozialismus untergraben, indem er die Erziehung und den Unterricht der Kinder dem Staate oder der Gesellschaft überweist. Das Erfurter Programm verlangt nicht nur obligatorischen Besuch der öffentlichen Volksschulen, sondern auch „Unentgeltlichkeit des Unterrichts, der Lehrmittel und der Verpflegung in den öffentlichen Volksschulen, sowie in den höheren Bildungsanstalten für diejenigen Schüler und Schülerinnen, die kraft ihrer Fähigkeiten zur höheren Ausbildung geeignet erachtet werden". Bebel hat diesen Gedanken weiter entwickelt.

„Eine der Hauptaufgaben der neuen Gesellschaft muß sein, die Nachkommenschaft entsprechend zu erziehen. Jedes Kind, das geboren wird, ist ein der Gesellschaft willkommener Zuwachs. Sie erblickt darin die Möglichkeit ihres Fortbestands, ihre eigene Fortentwicklung; sie empfindet also auch die Verpflichtung, für das neue Lebewesen nach Kräften einzutreten. Der erste Gegenstand ihrer Sorge ist demnach die Gebärende, die Mutter. Aufmerksame Pflege für sie und das Kind, sind die ersten Bedingungen." [2] „Sobald das Kind größer geworden ist, harren seiner die Altersgenossen zu gemeinsamem Spiel, unter gemeinsamer Obhut.... Den Spielsälen und Kindergärten folgt die spielende Einführung in die Anfänge des Wissens und der menschlichen Tätigkeit." „Bildungs- und Lehrmittel, Kleidung und Unterhalt stellt die Gesellschaft, kein Zögling wird gegen den andern benachteiligt." [3]

---

[1] Sitzung vom 3. Februar 1893.

[2] Bebel, Die Frau [37] 411.   [3] Ebd. 413.

Allerdings behauptet Bebel trotzdem, die Eltern behielten die Erziehung der Kinder in den Händen, denn „die Erziehungsausschüsse, die bestehen, sind aus den Eltern — Männern und Frauen — und aus den Erziehern zusammengesetzt. Glaubt man, daß diese wider ihre Gefühle und Interessen handeln?“ [1] Damit sollen wohl ängstliche Eltern beruhigt werden. Aber nur Einfältige werden sich beruhigen lassen. Es sind ja nicht Vater und Mutter, die allein über die Erziehung ihrer Kinder verfügen, diese wird vielmehr geleitet durch einen Erziehungsausschuß, der sich aus allen Eltern und allen angestellten Erziehern zusammensetzt. Tatsächlich ist also den einzelnen Elternpaaren das Verfügungsrecht über ihre Kinder entzogen. Außerdem steht über dem Erziehungsausschuß die Gesamtheit, die für die Nachkommenschaft sorgt und das Erziehungswesen regelt und beaufsichtigt.

Daß damit die ganze Familie in der Wurzel zerstört wird, liegt auf der Hand. Zur bloßen Kindererzeugung bedarf es keines lebenslänglichen Zusammenwohnens und Zusammenwirkens der Eltern. Das führt uns auf ein anderes Kapitel der sozialdemokratischen Moral.

Am meisten haben die sozialdemokratischen Schriftsteller am sechsten Gebote auszusetzen, und das ist von ihrem materialistisch-atheistischen Standpunkt aus sehr begreiflich. Wenn alle Vorstellungen von Gott und einem besseren Jenseits nur „idealistische Schrullen“ sind, so wird der Mensch naturgemäß auf Erden möglichst viel genießen wollen. Dieses Ziel wird aber durch das sechste Gebot und besonders durch die monogame, unauflösliche Ehe sehr gehindert.

Es ist deshalb ganz konsequent, daß die Sozialdemokraten die heutige Ehe verwerfen und ganz ungescheut die freie Liebe predigen. Der Ehebund, schreibt Bebel, „ist ein Privatvertrag ohne Dazwischentreten eines Funktionärs“. „Der Sozialismus . . . stellt auf höherer Stufe und unter neuen gesellschaftlichen Formen nur wieder her, was, ehe das Privateigentum die Gesellschaft beherrschte, allgemein in Geltung war.“ [2] Nun muß man aber wissen, daß nach der Behauptung der Sozialisten die monogame, unauflösliche Ehe erst mit dem Privateigentum aufkam. Vorher herrschte geschlechtlicher Kommunismus oder sexuelle Promiskuität [3].

„Der Mensch soll“, meint Bebel weiter, „unter der Voraussetzung, daß die Befriedigung seiner Triebe keinem andern Schaden oder Nachteil zufügt, über sich selbst

[1] Ebd. 414. [2] Ebd. 433 f.

[3] Vgl. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates [7] (1896) 12 ff.

befinden. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist ebenso jedes einzelnen persönliche Sache wie die Befriedigung jedes andern Naturtriebes. Niemand hat darüber andern Rechenschaft zu geben, und kein Unberufener hat sich einzumischen." „Stellt sich zwischen zwei Menschen, die einen Bund geschlossen, Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung heraus, so gebietet die Moral, die unnatürlich und darum unsittlich gewordene Verbindung zu lösen." [1]

Auch Marx prophezeit für die Zukunftsgesellschaft „eine höhere Form der Familie und des Verhältnisses beider Geschlechter". Diese „höhere Form" des Verhältnisses beider Geschlechter besteht in der freien Liebe, das sagt uns auch Engels [2]: „Ist nur die auf Liebe gegründete Ehe sittlich, so auch nur die, worin die Liebe fortbesteht."

Recht bezeichnend für die sozialistische Auffassung der Ehe, ist ein Artikel, den die „Neue Zeit" im vorigen Jahre aus der Feder einer Frau brachte. Die herrschende, geschlechtliche Moral, wird da ausgeführt, hat sich überlebt. Man darf den gesunden Frauen das „Recht auf Mutterschaft" nicht streitig machen, gleichviel, „ob sie einen Trauschein hat oder nicht". Der Artikelschreiberin kommt es unbegreiflich vor, daß unsere Zeit es noch nicht dahin gebracht, „das Anathem von dem Weibe zu nehmen, das außer der Ehe Mutter wird". Nur der Geschlechtsegoismus des Mannes zieht die Trennungslinie zwischen anständigen und unanständigen Frauen. „Darum tue ein jeder das Seine und erleichtere es den tapfern (!) Frauen, die den Mut haben, dem Gekläff der Vielzuvielen zum Trotze, ihre einzigen Rechte vom Himmel herunterzuholen, und sich offen zu ihnen bekennen." Eine höhere Einschätzung der Mutterschaft erhofft die Schreiberin von dem Sinken der Geburtenzahl. „Wenn erst . . . die Erwägungen, die für die Aufhebung der Bestrafung des Abortus sprechen, vom Strafrecht anerkannt sein werden, so wird auch der außerehelichen Mutterschaft, mit dem Merkmal der freien Entschließung eine neue Würde verliehen werden." „Durch die Freistellung des Abortus wird man der Anerkennung der außerehelichen Mutterschaft wesentlich den Weg ebnen." [3]

So sieht die „höhere Form der Familie" aus, welche uns die Sozialdemokraten in Aussicht stellen. Der Geschlechtsverkehr der Menschen soll ungefähr auf die Stufe gebracht werden, wie er bei Tierherden in Übung ist. Recht bezeichnend ist, daß gerade eine Frau sich nicht scheut, diese schamlosen Forderungen zu stellen, und daß ein wissenschaftlich sein wollendes

---

[1] Bebel, Die Frau 434.

[2] Der Ursprung der Familie 72. Ähnlich drücken sich Stern und Kautsky (Am Tag nach der Revolution 43—45) aus.

[3] „Neue Zeit". 22. Jahrg., II 812 ff.

Organ sie abdruckt. Übrigens sei noch erwähnt, was Bebel selbst in Bezug auf das eheliche Leben der Zukunft andeutet, und worauf er seine Hoffnung gründet, daß in der Zukunftsgesellschaft keine Übervölkerung stattfinden werde. Intelligente und energische Frauen haben nach ihm in der Regel keine Neigung, einer größeren Anzahl Kinder das Leben zu geben und die besten Lebensjahre im Schwangerschaftszustande oder mit dem Kinde an der Brust zu verbringen. „Diese Abneigung gegen zahlreiche Kinder . . . dürfte sich ungeachtet aller Vorsorge, die eine sozialistische Gesellschaft den Schwangern und Müttern widmet, eher verstärken als vermindern, und liegt hierin unseres Erachtens die große Wahrscheinlichkeit, daß in der sozialistischen Gesellschaft die Bevölkerungsvermehrung langsamer als in der bürgerlichen vor sich gehen wird." [1] Das ist deutlich gesprochen und wirft grelle Streiflichter auf die Sittlichkeit im Zukunftsstaate oder, besser gesagt, im Zukunftsstalle.

Das siebte Gebot soll nach den Sozialisten in Wegfall kommen, weil es in der sozialistischen Gesellschaft kein Privateigentum gibt und mithin keine Gelegenheit zu Diebstahl und Betrug. Mit dem siebten Gebot wird nach Bebel auch das fünfte überflüssig, weil Mord, Totschlag, Haß u. dgl. nur im Privateigentum ihre letzte Wurzel haben [2].

Ist es aber wirklich so klar, daß in der Zukunftsgesellschaft keine Diebstähle mehr vorkommen könnten? Könnte denn nicht ein Genosse von den zu verteilenden Produkten oder Genußmitteln sich mehr aneignen, als ihm zukommen, oder sich Arbeitsscheine erschwindeln oder andern ihre Arbeitsscheine und Genußmittel wegnehmen, um sich dem Dolce far niente zu ergeben oder Vergnügungsreisen zu machen, zu denen nach Bebel die Zukunftsgesellschaft reiche Gelegenheit geben wird? Die Behauptung, daß in der Zukunft kein Haß und Zank und infolge davon auch kein Mord und Totschlag mehr vorkommen werde, ist zu naiv, um ernst genommen zu werden. Haben denn nicht sehr viele Morde ihren Grund in Eifersucht Geschlechtslust, Ehrenkränkung, Zurücksetzung u. dgl.?

Das neunte und zehnte Gebot kommt mit dem sechsten und siebten von selbst in Wegfall. Außerdem ist der Sozialdemokrat, der keinen allwissenden Gott anerkennt, für rein innere Gedanken und Begierden niemand verantwortlich. Es bleibt also nur noch das achte Gebot von der Wahrhaftigkeit bestehen; aber auch dieses muß sich einen Abstrich gefallen lassen.

---

[1] Bebel a. a. O. 467. [2] Ebd. 405 f.

In der „Neuen Zeit“ erklärte K. Kautsky: „Eine der wichtigsten (Pflichten) ist die Pflicht der Wahrhaftigkeit den Genossen gegenüber. Dem Feinde gegenüber hat man diese Pflicht nie anerkannt.“ [1] Auf einer sozialdemokratischen Versammlung in Hamburg wurde eine Mißbilligung dieses Satzes beantragt, da er geeignet sei, das Ansehen der Partei, die für „Recht und Wahrheit“ kämpfe, zu schädigen. Doch der Antrag wurde abgelehnt.

Also nur den „Genossen“ gegenüber halten sich die Sozialdemokraten für verpflichtet, die Wahrheit zu sagen. Den „Feinden“ gegenüber ist man frei. Damit hängt es wohl zusammen, daß der „Vorwärts“ schon so oft seinen Lesern die unwahrsten Skandalgeschichten über Priester und Mönche aufgetischt, sie aber nicht widerrufen hat, obwohl sie in katholischen Blättern als Lügen oder grobe Entstellungen nachgewiesen wurden. Daß es übrigens die Sozialdemokraten auch den „Genossen“ gegenüber mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit nicht allzu genau nehmen, beweist die heftige Fehde, die sich an den gewaltsamen Umsturz in der Redaktion des „Vorwärts“ zwischen den entlassenen Redakteuren und dem Parteivorstand knüpfte. Gegenseitig warf man sich die gröbsten Lügen und Entstellungen vor.

Was nun nach Entfernung oder Verstümmelung der zehn Gebote Gottes aus der sozialdemokratischen Gesellschaft werden müßte, ist leicht einzusehen. Freilich suchen uns die Wortführer der Umsturzpartei zu beruhigen. Alle Sünden und Laster kommen nach ihnen von der kapitalistischen Gesellschaft oder vom Privateigentum. Ist einmal die sozialistische Gesellschaft mit ihrem Gemeineigentum an den Produktionsmitteln und der planmäßigen Organisation der Produktion verwirklicht, wird alles ganz anders. Bebel ist förmlich trunken von diesem Ausblick in die sozialistische Zukunftsgesellschaft. „Einen Unterschied zwischen Faulen und Fleißigen, Intelligenten und Dummen gibt's nicht, weil, was wir darunter verstehen, verschwunden ist.“ [2] Alle sind von Eifer für das Gesamtwohl beseelt und suchen einander hierin zu übertreffen. Der Gegensatz von Egoismus und Gemeinwohl verschwindet. „Befriedigung des persönlichen Egoismus und Förderung des Gemeinwohls stehen miteinander in Harmonie, sie decken sich.“ [3] „Man wird künftig weder politische Verbrechen und Vergehen noch gemeine kennen.“ [4] „Jede Möglichkeit zum Hasse“ wird dem Menschen

---

[1] „Neue Zeit“, 22. Jahrg., I 5. [2] Bebel, Die Frau [37] 369.
[3] Ebd. 350 f. [4] Ebd. 405.

enommen sein[1]. Kurz: „Der Mensch wird jetzt erst ein voll-ommener Mensch.“[2] Wer denkt da nicht unwillkürlich an die Ver-eißung der alten Schlange: „Ihr werdet sein wie die Götter“?

Kautsky will hinter seinem Genossen nicht zurückstehen und schwelgt ı der kühnsten Hoffnung für die sozialistische Zukunft. In der neuen Gesellschaft wird „ein neuer Typus des Menschen erstehen, der die öchsten Typen überragt, welche die Kultur bisher geschaffen; ein Über-ıensch, wenn man will, aber nicht als Ausnahme, sondern als Regel, ein Übermensch gegenüber seinen Vorfahren, aber nicht gegenüber :inen Genossen, ein erhabener Mensch, der seine Befriedigung nicht arin sucht, groß zu sein unter verkrüppelten Zwergen, sondern groß nter Großen, glücklich unter Glücklichen.... So dürfen wir rwarten, daß ein Reich der Kraft und der Schönheit entstehen ›ird, das würdig ist der Ideale unserer tiefsten und edelsten Denker“[3].

Herz, was willst du mehr? Nur schade, daß keine Brücke in dieses Zukunftsparadies führt! Und das Dort wird niemals hier! Nach den isherigen Erfahrungen hat der Kulturfortschritt die Menschen nicht sittlich esser gemacht. Wir haben es trefflich gelernt, alle Kräfte der Natur nsern Bedürfnissen zu unterwerfen, aber in Bezug auf die Unterwerfung er niedrigen, selbstsüchtigen Triebe unter die Vernunft haben wir eher Rückschritte gemacht. Klagen denn nicht die Sozialisten selbst über die Heuchelei, die niedrige Selbstsucht, die rücksichtslose Ausbeutung, die ge-ıeine Ausschweifung, die maßlose Genußsucht der heutigen, durch und urch verlotterten Gesellschaft? Klagen nicht alle über die zunehmende Verrohung, die stets wachsende Zahl der Verbrechen?

Oder sind etwa die Sozialdemokraten, die mit ihren Gedanken schon n der Zukunft leben, besser als die übrigen Menschen? Berechtigt vielleicht ır Verhalten zur Hoffnung, daß in Zukunft die Menschen allgemein besser verden, immer mehr jede Selbstsucht und Gemeinheit abstreifen? Dem ist eineswegs so. Der Dresdener Parteitag mit seinen Vor- und Nachspielen at interessante Schlaglichter auf die Sittlichkeit der Sozialdemokraten ge-vorfen. Mehreren Genossen wurde nachgewiesen, daß sie anonym die ehässigsten Artikel gegen die Partei schrieben, während sie sich öffentlich ls gesinnungstüchtige Sozialdemokraten aufspielten. Einer von ihnen ver-

[1] Bebel, Die Frau[37] 406. [2] Ebd. 362.
[3] Am Tage nach der Revolution (1903) 48.

öffentlichte in der „Zukunft" einen Artikel über die sozialdemokratische „Parteimoral", in dem er sagte: Die Führer der Partei denken und reden privatim ganz anders als in der Öffentlichkeit, und sie haben das Recht, vor den Massen, die ja nur Herdentiere, unreife Kinder sind, anders zu sprechen, als sie denken [1]. Einem andern Genossen wurde vorgeworfen, daß er in einem anonymen Artikel die sozialdemokratischen Führer „eine Gesellschaft von Banditen" nannte und bedauerte, daß das Sozialistengesetz nicht besser ausgeführt werde [2]. Desgleichen wurde auf die gehässigen und selbstsüchtigen geheimen Treibereien und Intrigen der Genossen gegeneinander hingewiesen. Öffentlich nannten sich die Brüder gegenseitig „Schufte", „Verräter", „Judasse", „Menschen, von denen beschimpft zu werden eine Ehre ist", sie warfen sich gegenseitig „Gemeinheit", „Niederträchtigkeit", „Lügen- und Verleumdungssystem" vor. Der Vorsitzende Singer sah sich auf dem Parteitag genötigt, die Anwesenden zu ermahnen, sich nicht wie „Schulbuben" zu benehmen. Und welche Liebenswürdigkeiten haben sich der „Vorwärts" und die „Leipziger Volkszeitung" monatelang gegenseitig ins Gesicht geschleudert! Nicht umsonst klagte die „Münchener Post": „Zu lange schon ist es die vornehmste Pflicht sozialdemokratischer Parteigenossen gewesen, sich von Parteigenossen beschimpfen zu lassen."

So sieht es also mit der „über der christlichen weit erhabenen", sozialdemokratischen Moral in Theorie und Praxis aus; und aus dieser saubern Gesellschaft mit ihren alle Moral untergrabenden Lehren sollen die „vollkommenen Menschen" die „Übermenschen" der Zukunft hervorgehen?

Vikt. Cathrein S. J.

Bischof von Kettelers „Reformgedanken".

Die Bedeutung, welche Wilhelm Emanuel von Kettelers machtvolle Persönlichkeit für die Katholiken Deutschland erlangt, und der unauslöschliche Eindruck, den sie bei seinen Zeitgenossen zurückgelassen hat, könnte kaum besser zu Bewußtsein gebracht werden als durch die Tatsache, daß

[1] Protokoll der Verhandlungen des Parteitags zu Dresden (1903) 172.
[2] Vgl. ebd. 205.

man noch heute, fast 30 Jahre nach seinem Tode, sich vor der Öffentlichkeit immer wieder auf ihn beruft. Bald ist es seine Stellung zu den sozialen Problemen, bald das Beispiel seiner Taten, bald eines seiner wuchtschweren Worte, an welche die Erinnerung wachgerufen wird. Der bloße Hinweis auf diesen Ehrfurcht gebietenden Namen scheint hinzureichen, einer Bestrebung die Berechtigung zu verbürgen, einem Unternehmen Achtung und Aufmerksamkeit zu gewinnen.

Als im Februar dieses Jahres von hochangesehener Seite „Römische Reformgedanken" in einer Zeitschrift vermischten Inhaltes vor einem weiteren Laienpublikum zur Erörterung gestellt wurden, geschah auch dies unter Berufung auf das Beispiel des Bischofs von Ketteler. Unter den nachgelassenen Papieren desselben findet sich in der Tat ein „hastig skizzierter Entwurf" zu einer Reform der ganzen Kirche, gerichtet an die deutschen Bischöfe, und dazu bestimmt, dem Papste selbst vorgelegt zu werden, wie in dem 1899 zu Mainz erschienenen Werke über „Bischof von Ketteler" (II 213) an geeigneter Stelle mitgeteilt worden ist. Durch das Zurückkommen auf diese biographische Notiz zu Eingang der „Römischen Reformgedanken" wollte der Urheber derselben wohl nur neuerdings die hohe Verehrung bekunden, die er bekanntermaßen dem Andenken des großen Mainzer Bischofs zollt, und daher auch jener Anflug von Bedauern, der durch die folgenden Bemerkungen (Hochland III 553) leise hindurchklingt:

„Vermutungen über die Einzelheiten jenes Planes anzustellen, ist müßig, da es dazu an allen Anhaltspunkten fehlt. Aber nach Absicht und Grundtendenz mag er einschneidend genug gewesen sein. Wer wie Ketteler nur das Höchste anstrebt, begreift nicht, daß die restlose Darstellung des Höchsten eine seltene Ausnahme bildet, niemals die Regel ist".

Es konnte nicht Aufgabe einer darstellenden Lebensbeschreibung sein, unvollendete Entwürfe, Skizzen, rasch notierte Eingebungen des Augenblicks, wie sie außerordentlich zahlreich, oft in kaum entzifferbaren Zügen, auf abgerissenen Zetteln, ohne Ordnung oder Datum in Kettelers Nachlaß sich fanden, dem Wortlaut nach zur Mitteilung zu bringen. Nicht nur durch Zahl und Umfang, oft auch durch das Unfertige und Unsichere der Form war dies absolut ausgeschlossen. Sache des Biographen war es, das Wesentliche herauszuheben, um nach der vollen Wahrheit das innere Bild des Helden zum Ausdruck kommen zu lassen.

Nachdem nun aber einmal heute, 45 Jahre seit Ketteler „römische Reformgedanken" in seinem Sinne niederschrieb, der Ruf nach „Reform"

eine so impressionelle Zeitbedeutung erlangt hat, und Kettelers Name mit dieser Zeitströmung einmal in Verbindung gebracht worden ist, dürfte es am Platze sein, was sich von Kettelers Hand in Bezug auf Kirchenreform noch Unveröffentlichtes findet, im vollen Wortlaut mitzuteilen. Solchen, die das 1899 erschienene dreibändige Werk über Bischof von Ketteler näher kennen, wird freilich diese Veröffentlichung nichts eigentlich Neues bringen. Sind doch auch die angeblich vermißten „Einzelheiten jenes Planes“ großenteils niedergelegt in dem Schreiben Kettelers an den Münchener Nuntius de Meglia vom 5. Januar 1867, welches Dr Raich in den „Briefen von und an W. E. v. Ketteler“ 1879 in deutscher wie in lateinischer Fassung der Öffentlichkeit bereits übergeben hatte[1]. Man wird in allem die gleichen Grundgedanken erkennen, wie sie auch in der Biographie immer wiederkehren, und die wenigen Punkte, die neue Momente zu enthalten schienen, sind auch in der Biographie ausdrücklich hervorgehoben. Allein um Mißverständnissen zu begegnen und Legendenbildungen zuvorzukommen bei solchen, die das Werk nicht genauer kennen und von der wahren Gesinnung Bischof von Kettelers einen richtigen Begriff sich nicht zu bilden vermögen, erscheint gleichwohl die Veröffentlichung heute nicht nur gerechtfertigt, sondern wünschenswert.

Der Wortlaut wird genau so mitgeteilt, wie er durch öfter wiederholte Entzifferungsversuche der Originalschrift — rasch bekritzelten losen Blättern — mühsam abgerungen worden ist, unvollendet, wie die Vorlage unvollendet geblieben ist. Nichts ist bei der Wiedergabe unterdrückt; nur bei einigen wenigen Ausdrücken ist die Entzifferung schießlich etwas unsicher erschienen. Dem Entwurf über die Reform ging das Brouillon zu einem Rundschreiben an die deutschen Bischöfe voraus, durch welches die gemachten Vorschläge in dem Sinne, wie sie Ketteler verstanden wissen wollte, bei ihnen eingeführt wurden. Das geplante Schreiben ist nach dem vorhandenen Wortlaute in der Biographie (II 213) bereits gedruckt und etwa auf Ostern 1861 datiert.

Der Entwurf, um den es sich handelt, existiert bloß in Form eines Grundrisses, einer Disposition. Die Gedanken sind also bloß kurz angedeutet. Nur für den ersten Punkt, die „Notwendigkeit der Reform“, ist zu einer weiteren Ausführung der Anfang gemacht, doch nicht fortgeführt worden. Diese Ausführung, die nicht nach der Verfassung der Geister

[1] Raich, Briefe 347 541; vgl. Pfülf, Bischof v. Ketteler III 2 39.

im Jahre 1906, sondern nach der Atmosphäre von 1861 verstanden werden will, soll der Natur der Sache entsprechend an die Spitze gestellt, wo sie abbricht, die Disposition des Ganzen angefügt werden.

I. Die Reform. Die Zustände auf Erden sind immer mangelhaft. Weil aber der Mensch die Idee des Vollkommenen in sich trägt, einer vollkommenen allgemeinen Verwirklichung der Wahrheit, Tugend und Schönheit, deshalb ein Drängen in der ganzen Menschheit nach Fortschritt, nach Erreichung dieser Ideale, nach Reform, um sie zu ergreifen. Nur ein Tor kann glauben, daß diese Ideen eine volle Befriedigung auf Erden finden können. Je mehr man diese Welt mit diesen Ideen vergleicht, die in allen Menschenherzen sich finden, desto mehr überzeugt man sich, daß die volle Verwirklichung in einer andern Welt stattfinden muß. Wie? lehrt uns die Offenbarung.

Wenn wir die Wahrheit, Tugend, Güte, Schönheit, wie es in den besten und edelsten Menschen, in ganz wenigen aus dem ganzen Menschengeschlechte verwirklicht ist, betrachten, so müssen wir bekennen, daß es noch weit hinter dem Ideal unserer Seele zurückbleibt. Und selbst dieser Zustand ist nur von wenigen erreicht, während die Idee in allen Menschenseelen das Unterpfand ist, daß die volle Verwirklichung die Bestimmung, der Beruf, das Ziel aller, eine Möglichkeit für alle ist — daher der Drang nach Reform; er bleibt, solange die Welt steht. Immer wird das Menschengeschlecht in der neuen Form sich wieder unbehaglich fühlen, d. h. den Abstand [inne werden] zwischen der Wirklichkeit und der Idee — und reformieren wollen. Wir müßten auf unsere Idee, auf den göttlichen Funken in uns verzichten, um auf die Reform zu verzichten. Nur Menschen, die ihn ausgelöscht haben und „tierisch“ geworden sind, wie die Heilige Schrift es nennt — in solchen Tiermenschen versieht der Materialismus die Stelle —, können auf Reform verzichten. Sie wälzen sich mit dem Tiere, dem sie gleich geworden, im Kote ihrer Sinnenlust, und ihre Reform besteht höchstens in dem Streben nach einer neuen Form der Sünde und des Lasters oder nach Umsturz, um die Mittel ihrer Befriedigung zu finden.

II. Wahre Reform, falsche Reform. Auf Erden geht aber neben der Wahrheit immer ihr Zerrbild; neben jeder heilsamen Bestrebung und Richtung der Menschheit immer ein Mißbrauch; neben der wahren Reform immer eine falsche.

Reform.

1. Notwendigkeit. a) Am Göttlichen in der Kirche keine Reform, also nicht: am Dogma, den Sakramenten, der Hirtengewalt, der Hierarchie. b) Am Menschlichen — ohne Unterlaß — überall — in allen Ständen — allen Kreisen — von oben bis unten.

2. Also Reform im engsten Anschluß an das Dogma, an den Organismus. Eigentlich: Darstellung des Dogmas in den menschlichen Gliedern. Bild: Leib, Baum.

3. Das Heil der Welt erwarten von den von Gott in der Kirche gegebenen Mitteln. Irrtum: es von der weltlichen Gewalt erwarten. Wahrheit: es von der Kirche erwarten, von den Organen in der Kirche, wie Gott sie bestimmt hat.

4. Das Unglück der Welt vor allem darin suchen, wenn diese Mittel, Organe schadhaft werden.

5. Also: a) vom Papste; b) vom Episkopate; c) von ihren Gehilfen; d) von den Eltern; e) von den Orden; f) von geheiligten Priestern.

6. Darum Vorschläge:

7. Erstes Anliegen: Papst nach der Idee der Kirche. Daher Papstwahl[1] reformieren; Gebräuche in Rom[2] reformieren.

8. Zweites Anliegen: Bischöfe nach der Idee der Kirche. a) Idee des Bischofs; b) Wichtigkeit solcher Bischöfe; c) Mittel, sie zu erhalten; d) Reform bezüglich der Wahl — des Lebens — gemeinschaftlicher.

9. Damit in Verbindung: Konzilien nach [der] Idee der Kirche. a) Idee; b) Wichtigkeit; c) Reform.

10. Drittes Anliegen: Stellvertreter nach Idee der Kirche. a) Dekane: Idee der Kirche — Übelstände — Quellen — Reform. b) Pfarrer: Idee der Kirche — Übelstände — Quellen (Besetzung, Patronat, Nachlässigkeit) — Reform. c) Mittel: Konzilien (Provinzial-, Diözesan-) — Idee; Wirklichkeit — Reform. Visitation — Idee der Kirche — Wichtigkeit — Wirklichkeit — Reform. Seminarien — Religionsunterricht — Katechismus.

11. . . . . . .

I. Aufforderung der Bischöfe Deutschlands zu einer gemeinschaftlichen Erklärung über die Anforderungen der sog. freien Wissenschaft — und das Studium in den Seminarien.

II. Schreiben an die Provinzialbischöfe wegen Annahme der Beschlüsse von Köln, Prag und Wien.

III. Schreiben an den Papst wegen Roma irredenta[3].

---

[1] An erster Stelle hatte Ketteler hier jedenfalls das sog. „Recht der Exklusive" von seiten der katholischen Großmächte im Auge; vielleicht wünschte er auch Vereinfachung und Beschleunigung in der Vollziehung der Wahl.

[2] Ketteler weilte oft und gern in Rom und sah gar nicht besonders schwarz in Bezug auf die Verhältnisse im damaligen päpstlichen Rom (vgl. Pfülf, Ketteler III 306 312 f); mit den sämtlichen Nuntien in Deutschland unterhielt er sehr gute Beziehungen. Klagen finden sich nur in Bezug auf Langsamkeit der Entscheidungen, und selbst dies ganz vereinzelt. Was er unter den „Gebräuchen in Rom" im einzelnen verstanden, ist nicht zu ermitteln. Als der damalige Hauptverfechter des Reformgedankens in München, Dr Aloys Pichler, in seinem Werke „Die wahren Hindernisse und die Grundbedingungen einer durchgreifenden Reform der katholischen Kirche" mit besonderer Beflissenheit „den Zustand des Christentums in Rom" für seine Anschauungen zu verwerten suchte, wies Ketteler dies zurück und nannte es „ungerecht". Über jene Zustände selbst aber schrieb er an Pichler 16. März 1870: „Die Zustände in Rom sind schwer zu beurteilen. Es läßt sich in Rom sehr viel Großes finden für den, der guten Willens ist, und auch manches Armselige für den, der an dem Armseligen Freude hat" (Raich, Briefe 409).

[3] In der Biographie (II 214) war III beiseite gelassen worden, da die betreffenden Worte kaum zu entziffern waren, und ein weiteres Schreiben an den

Noch zweimal fühlte später Bischof von Ketteler sich angetrieben, auf seine Reformgedanken zurückzukommen. Im Januar 1867 legte er sie zum großen Teil dem päpstlichen Nuntius in München vor. Als er im November 1869 zum Konzil nach Rom reiste, hatte er die Hauptangelegenheiten sich notiert, zu deren Betreibung er seinen diesmaligen längeren Aufenthalt besonders benützen wollte; an siebter und letzter Stelle stand das Wort: Reform[1]. Was dieses Wort in seinen Augen zu bedeuten hatte, lag bereits ausgesprochen in seiner Skizze von 1861 und in seinem Schreiben an den Nuntius 1867. Allein jetzt angesichts der bevorstehenden Verhandlungen des allgemeinen Konzils hatte er alles noch einmal sich neu zurechtgelegt und unter höheren Gesichtspunkten zusammengefaßt[2]. Was er darüber niedergeschrieben hat, ist auch hier mehr Entwurf als vollendete Denkschrift, doch reicht es hin, um die Reformgedanken, welche ihn beschäftigt hielten, richtig zu verstehen.

Es gibt unzählige Irrtümer in der Gegenwart, welche verworfen werden können; es gibt sehr viele Übelstände, welche reformiert werden können. Es kommt daher hauptsächlich darauf an, für die Tätigkeit des Konzils [diejenigen] auszuwählen, welche die Quelle vieler andern sind, und den letzten Grund des Übels treffen, mit deren Verwerfung viele andere verworfen oder geheilt sind, welche deshalb tief in die Zeit eingreifen.

Je weniger und tiefer, desto besser. Nichts muß mehr vermieden werden als zu vielerlei allgemeine Redensarten, Professorenmanier mit der gewöhnlichen Schulsprache.

Irrtümer.

I. Der Hauptirrtum der Zeit ist, daß die Menschheit ihre Bestimmung, ihre hohen Ideen aus sich, aus eigenen natürlichen Kräften, sowohl was den einzelnen Menschen als was ihre soziale Aufgabe betrifft, erreichen, verwirklichen könne für diesseits und jenseits durch Humanitätskultus.

In diesem Irrtum stecken fast alle andern philosophischen: Rationalismus, Nationalismus, Deismus, Pantheismus, Indifferentismus, Materialismus.

Dem gegenüber die Wahrheit: „Kein anderer Name den Menschen gegeben" als Christus, so herrlich als möglich, Christus als Sohn Gottes, Erlöser. Grundgedanke des hl. Paulus[3]. Das immer die Hauptaufgabe des Christentums: accipietis etc. et eritis mihi testes [Apg 1, 8]. Namentlich jetzt. Jener Irrtum = die Grundlüge der Kirche des Antichrists; diese Wahrheit = die Grundwahrheit der Kirche Gottes.

Papst über „geistliches Disziplinarverfahren" an die dritte Stelle gerückt. Ein nachträglicher Entzifferungsversuch ergab ziemlich sicher den obigen Wortlaut.

[1] Vgl. Pfülf, Bischof v. Ketteler III 39. [2] Ebd. III 40.

[3] Vermutlich dachte Ketteler an Eph 1, 10: instaurare omnia in Christo . . .

Dieses Zeugnis für Christus als A und Ω der Welt. Je herrlicher, je gewaltiger, desto mehr wird es die Welt auf diese Grundfrage hinweisen, desto mehr zugleich alle christlichen Sympathien in der Welt uns gewinnen.

Protest gegen jene, welche sich Christen nennen, ohne an die Gottheit Jesu zu glauben.

II. Der zweite Hauptirrtum der Zeit: Die Meinung, man könne Christus wahrhaft besitzen außer der katholischen Kirche, ohne ihre Autorität, Lehre, Gnadenmittel.

In diesem Irrtum stecken alle christlichen Irrtümer: das Schisma, die Häresie, die weitverbreitete Meinung, alle christlichen Konfessionen seien im Wesen gleich gut, gleichsam Zweige eines Baumes 2c.

Dem gegenüber die Lehre von der einen, heiligen, katholischen, apostolischen christlichen Kirche; ihr unsichtbares Wesen = Christus, mystischer Leib Christi; ihr sichtbares Wesen mit seinen Kennzeichen; mit Rücksicht auf die Irrtümer, so schön, wahr, liebenswürdig wie möglich.

III. Der dritte Hauptirrtum: Die bürgerliche Gesellschaft nur Menschenwerk.

In diesem Irrtum stecken fast alle politischen Irrtümer; er entzieht dem Staate seine wahre Autorität, welche in der Anerkennung des göttlichen Willens ruht. Er entzieht namentlich den Gesetzen dieses Staates sowohl die Autorität als auch die lebendige Quelle, aus der sie ihren wahren Inhalt schöpfen. Er entzieht aber auf der andern Seite dem Staate und dem Gesetze die rechtmäßigen Schranken und führt zum Absolutismus des ganzen Staatswesens. Wenn nämlich der Staat sich gegen Gott nicht zu beschränken weiß, dem einzelnen Menschen gegenüber kann er sich nicht beschränken; da ist das Recht der Gemeinschaft immer größer wie das des Einzelnen, wenn dieses nicht in einem Höheren geschützt ist. Alle andern politischen Irrtümer hängen hiermit zusammen.

Dem gegenüber: Die staatliche Ordnung ihrem Wesen nach von Gott, d. h. Gott hat die Notwendigkeit der bürgerlichen staatlichen Ordnung zur Entwicklung der menschlichen Verhältnisse in der Natur des Menschen begründet, von da übernatürlich in Christus bestätigt. Das gilt für alle Formen staatlicher Ordnung. Die Träger [derselben] dagegen nicht unmittelbar von Gott. Die Gesetze ihren Grund in der lex aeterna. Dort ihre Weihe, dort ihre Grenzen. Das gerechte Gesetz also: Gehorsam gegen Gott. Auch hier kein Unterschied, ob Monarchie, Republik, Volksherrschaft, ob königliche Krone oder Volk den Herrscher macht; die Szene erweitert sich, alle dasselbe — alle stützt und begrenzt eine lex aeterna.

Die Staatsgewalt also nicht absolut, nicht unbeschränkt, aber auch nicht auf der andern Seite von der Willkür der Kirche (wie die Feinde der Kirche meinen, daß wir absolut abhängig).

IV. Vierter Hauptirrtum: Das Gewissen vom Staate und den Staatsgesetzen absolut abhängig.

Dieser Irrtum entspringt aus dem vorigen. Wenn der Staat nur Menschenwerk ist, und von Gott, von einem göttlichen Willen, der über dem Staate und über den Menschen steht, getrennt wird, [so folgt naturgemäß,] daß der Staat,

welcher die Gemeinschaft vertritt, sich unbedingt und unbeschränkt über den einzelnen Menschen setzt. Die Gemeinschaft muß der Natur nach eine Garantie gegen ein gemeinschädliches Verhalten des einzelnen haben; sie muß vom einzelnen Unterwerfung fordern. Hat sie nun über Umfang und Art dieses Rechtes keinen höheren Richter als sich selbst, so muß sie dahin kommen, nach der einen Seite ihr Recht noch weiter bis zur letzten Grenze auszudehnen, auf der andern Seite Unterwerfung der einzelnen bis zur Vernichtung des Gewissens zu fordern. Dieser Konsequenz ist der moderne Staat bereits verfallen. Der liberale (!?) moderne Staat sagt: Das Staatsgesetz ist das Gewissen. Der moderne Kriegsherr sagt: Mein Wille ist das Gewissen aller Soldaten. Der moderne Wucherer und Geldjude sagt: Gewiß, das Staatsgesetz ist mein Gewissen — alles ist mir in Handel und Wandel, in Aussaugung meines Mitmenschen erlaubt, was nicht vom Wuchergesetz erreicht werden kann. Das ist denn auch die tiefste Entwürdigung des Menschen.

Dem gegenüber die Würde des menschlichen Gewissens und damit die Würde der Menschheit, seiner ganzen sittlichen Natur, das Recht des Gewissens, das Recht und die Pflicht des Menschen, nie contra conscientiam zu handeln, sich dem Staate, dem Kriegsherrn, der allgemeinen Korruption gegenüber zu stellen. Dieser erhabene Grundsatz enthält scheinbar einen Widerspruch. Auf der einen Seite sucht jeder freie [Selbstbestimmung?], wenn nicht alle Sittlichkeit, Menschenwürde gestört werden soll. Auf der andern Seite scheint dies jede staatliche Ordnung aufzuheben, überhaupt jede Ordnung. Dieses Dilemma, voll Unseligkeit nach beiden Seiten, wäre in der Tat das unselige Los der Menschheit, wenn es nicht über Staat und Individuum eine objektive, ewige Norm, eine lex aeterna gäbe, und wenn diese nicht erkennbar wäre.

V. Fünfter Hauptirrtum: Die Familie in ihrer Grundlage, der Ehe, und in ihrer höchsten Bestimmung, der Kindererziehung, vom Staate und den Staatsgesetzen absolut abhängig. Eine weitere Konsequenz von IV.

Der Staat hat viele Interessen bei der Eheschließung. Nicht allein die zahlreichen Rechtsverhältnisse, welche mit der Ehe zusammenhängen, sondern die Natur der Ehe selbst als jener Anstalt, wodurch die geschlechtlichen Verhältnisse so geordnet werden, daß sie selbst sittlich und in einem reinen Familienleben eine feste Grundlage der Sittlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft sind.

VI. Irrtum: Die Wissenschaft vom Staate absolut abhängig. Eine weitere Konsequenz von IV.

Mit den beiden hier mitgeteilten Entwürfen ist der ganze Kreis von „Reformgedanken“ umschrieben, die Bischof von Ketteler in Geist und Herz getragen hat. Es handelte sich dabei für ihn um gemeinsame Bestrebung innerhalb des Episkopates, im vertrauensvollen Austausch mit dem Papst und dessen vorzüglichsten Stützen und in lebendiger Fühlung mit dem allgemeinen Konzil. Ein Appell an die Laienwelt, um die Kirche Christi zu reformieren, oder auch nur um die römischen Verwaltungs-

behörden umzugestalten, konnte niemand ferner liegen als Bischof von Ketteler. Noch mehr hieße es diesen treu kirchlichen, durch und durch katholischen Bischof völlig verkennen, wollte man auch nur für einen Augenblick zu der heute krankhaft herrschenden Reformsucht Keimansätze bei ihm vermuten.

Dahingegen war es aber ein Verdienst und zeugt von sehr glücklichem Blick, von dem verwirrenden Markten mit Kirchenreform hinweg auf Bischof von Ketteler und sein Programm die Aufmerksamkeit zurückgelenkt zu haben. In dem Maße wird die heutige Reformkrankheit der Übergang zu einer wirklichen Reform werden und Heil und Segen bringen, in welchem sie gesundet durch Rückkehr zu dem Geiste und den Grundsätzen eines Bischofs von Ketteler. Otto Pfülf S. J.

Radioaktivität.

Substanzen, die ganz von selbst Licht-, Wärme-, Kathoden-, Kanal- und Röntgen-Strahlen aussenden, die ohne jede Veranlassung von außen fortwährend fremdartige Gase entbinden und durch diese auch die umgebenden Körper zum Strahlen anregen, Substanzen, die seit Jahrhunderten ohne Unterlaß erhebliche Mengen von Energie ausgeben, ohne sich zu erschöpfen, und die beständig in einem Umwandlungsprozeß begriffen sind, dessen Ende gar nicht abzusehen ist, mußten sogar unsere an seltsame Neuheiten doch längst schon gewohnten Forscher hochgradig erregen. Die Entdeckung dieser „strahlungstätigen" oder wie man gewöhnlich sagt „radioaktiven" Stoffe war in der Tat eine so unerwartete und auffällige Neuheit, daß sogar ergraute Physiker, die bisher überzeugt waren, auf felsenfestem Grund zu bauen, den Boden unter ihren Füßen wankend wähnten und vom Schwindel erfaßt wurden. Gewiß Grund genug, dieses interessante Thema auch in diesen Blättern zu behandeln, wenngleich der Gegenstand noch lange nicht fertig herausgearbeitet vorliegt und auch manche der bereits vorliegenden Ergebnisse der Forschung an Bestimmtheit und Sicherheit viel zu wünschen übrig lassen. Zweck der folgenden Zeilen ist deshalb auch nur, über den jetzigen Stand dieser neuen Frage den Leser zu orientieren. Wir bringen zunächst einige geschichtliche Vorbemerkungen.

Es war im Jahre 1896, als Henry Becquerel an Uransalzen die Fähigkeit wahrnahm, Strahlen auszusenden, welche auf photographische Platten, die in schwarzes Papier gehüllt waren, wie Röntgenstrahlen wirkten, welche Phosphoreszenz erzeugten und die Luft elektrisch leitend machten, indem sie in derselben Jonen entstehen ließen. Diese Strahlungsfähigkeit oder Radioaktivität fand man nicht nur an den verschiedensten Uranverbindungen wieder, sondern auch an dem reinen Metall Uranium. Sie war weder durch Hitze noch durch Kälte zu beeinträchtigen und war auch durch andere physikalische und chemische Eingriffe nicht zu beseitigen. Man glaubte deshalb diese Strahlung für eine den Atomen des Uraniums zukommende Erscheinung halten zu müssen und nannte diese neue Art von Strahlen, in Bausch und Bogen genommen, Uranstrahlen oder auch, ihrem Entdecker zu Ehren, Becquerelstrahlen. — Bald darauf entdeckte Frau Curie an den Verbindungen des Thoriums und an dem Elemente Thorium selbst ungefähr gleich starke Radioaktivität. Als dann Herr und Frau Curie im weiteren Verlauf ihrer Untersuchungen auf Uranmineralien stießen, deren Aktivität diejenige des Uraniummetalles übertraf, schlossen sie, in diesen müsse ein vom Uranium und Thorium verschiedener Stoff vorkommen, dem dieses größere Strahlungsvermögen zuzuschreiben sei. In der Tat gelang es ihnen nach vielem Probieren und Arbeiten, Wismutsalze aus besagten Mineralien abzuscheiden, die 400 mal stärker strahlten als das Uranium. Das unbekannte darin vermutete Element, dem die kräftigere Wirkung zukommen sollte, nannten sie Polonium — Frau Curie ist nämlich eine Polin. 1898 gewann das Ehepaar Curie im Vereine mit Bémont aus dem Mineral Pechblende eine geringe Menge eines äußerst wirksamen Stoffes, dem sie den Namen Radium (das Strahlende) gaben. Ein Jahr später isolierte Debierne einen dritten kräftig strahlenden Stoff aus einem thoriumhaltigen Mineral und nannte ihn Aktinium. Nun verlegte sich eine ganze Reihe von Forschern aufs Suchen. Radioaktive Bleiverbindungen (Radioblei) fanden Elster und Geitel (1899), Giesel (1901), Hoffmann und Strauß (1902). Außerordentlich stark strahlt das Radiotellur, welches Markwald (1902) durch ein Wismutstäbchen aus der Lösung eines Poloniumsalzes abgeschieden hat. Mit ihm stimmt in manchem das von Giesel (1903) dargestellte Emanium überein. Karolinum wurde ein von Baskerville (1903) isoliertes angebliches Element genannt. 1905 endlich hat O. Hahn aus dem Mineral Thorianit das sehr aktive Element Radiothorium gewonnen, welches die eigentliche Quelle der

Thorstrahlung sein soll. Unter allen diesen Strahlungskörpern scheint nur dreien die Radioaktivität von Natur aus zuzukommen, nämlich dem Radium, Radiothorium, Aktinium. Doch davon später mehr!

I. Charakterisierung der neuen Strahlung im allgemeinen.

Die Physik faßt heute unter dem allgemeinen Wort „Strahlung" bzw. „Strahlen" ganz Verschiedenes zusammen, und es erscheint notwendig, vorerst dieses klar zu legen, bevor wir das vielfach verschlungene Labyrinth der neuen Strahlungen betreten, um uns nicht zu verirren und trotz aller Strahlen und Strahlungen in stockfinsteres Dunkel zu geraten.

Bis vor zwei Dezennien kannte man nur zwei physikalische Strahlungen, die Licht- und Wärmestrahlung. Dazu kamen am Schluß des letzten Jahrhunderts die Kathoden-, die Kanal- und die Röntgenstrahlung. Von der ersten haben wir schon oben (S. 163 ff) das Nötige beigebracht. Die Kanalstrahlung bildet die komplementäre Erscheinung zu den Kathodenstrahlen. Sehr einfach lassen sich beide Strahlungen gleichzeitig folgendermaßen demonstrieren.

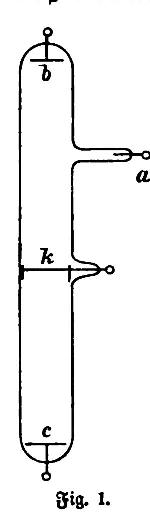


Fig. 1.

Die geschlossene Glasröhre (Fig. 1) enthält hochverdünnte Luft. In ihre Wände sind vier Platindrähte eingeschmolzen, von denen drei (b c k) Aluminiumbleche tragen, das Blech k ist durchlöchert. Wir verbinden a und k mit den Polen eines Ruhmkorffapparates, so daß a zur Anode, k zur Kathode wird, wenn der Induktionsstrom durch die Röhre geht, und leiten k gleichzeitig zur Erde ab, um die Spannung der Kathode beständig auf Null zu halten. Sobald der Ruhmkorffapparat in Tätigkeit versetzt worden ist, schießen die Kathodenstrahlen von k aus nach oben, man sieht die Glaswand in dem oberen Teil der Röhre mit grüngelbem Fluoreszenzlicht leuchten. Durch die Löcher von k dringen die Kanalstrahlen in den unteren Teil der Röhre gegen c hin und erscheinen als gelblich leuchtende Strahlenbüschel. Wenn man die Bleche b und c mit zwei Elektroskopen verbindet, so kann man unschwer auf ersterem eine negative, auf letzterem eine positive Ladung nachweisen.

Während, wie wir früher gesehen, die Kathodenstrahlen aus Strömen von Elektronen bestehen, werden in den Kanalstrahlen positive Jonen, d. i. Atome mit positiven Elementarquanten (S. 161), voranbewegt. Unter dem Antriebe derselben elektromotorischen Kraft werden sich beide nach entgegengesetzten Richtungen bewegen, und zwar die positiven Jonen wegen ihrer größeren Masse mit geringerer Geschwindigkeit ($1{,}5 \cdot 10^8$ cm) als

die Elektronen, beide werden überhaupt durch elektrische oder magnetische Felder in entgegengesetzter Weise beeinflußt.

Alle die fünf Arten von Strahlungen können wir — gemäß dem heutigen Stande der Forschung — unter dem einen Begriff der elektrischen Strahlung zusammenfassen. Denn Licht- und Wärmestrahlung sind eine elektrische Wellenbewegung im Äther nach Art der Undulationstheorie von Huygens und Fresnel[1], die Kathoden- und Kanalstrahlung beruht auf einer geschoßartigen Bewegung minimaler, elektrisch geladener Teilchen im Sinne der Emissionstheorie Newtons, der diese aber fälschlich auf das Licht angewandt hatte. Die Röntgenstrahlung endlich stimmt insofern mit der Lichtstrahlung überein, als auch sie eine Fortpflanzung periodischer, elektrischer Störungen im Äther besagt, diese erfolgen jedoch nicht so einfach und regelmäßig wie die Lichtschwingungen, und ihre Perioden sind von viel kürzerer Dauer.

Alle erwähnten Strahlen kommen bezüglich ihrer Wirkung darin überein, daß sie erstens auf photographischen Platten schwarzes Silber ausscheiden und zweitens Schirme, die mit einer Schicht phosphoreszierender Substanz überdeckt sind, im Dunkeln zum Leuchten veranlassen. Die Röntgen- und Kathodenstrahlen üben diese Wirkungen auch durch schwarzes Papier oder dünne Aluminiumfolien hindurch aus, welche die Licht- und Kanalstrahlen vollständig zurückhalten. Dieses bietet ein Mittel, die letzteren Strahlen von den ersteren zu unterscheiden und zu trennen. — Unter der Einwirkung von Magneten oder von elektrisch geladenen Körpern werden die Licht-, Wärme- und Röntgenstrahlen von ihrer geraden Bahn nicht abgelenkt, wohl aber krümmen sich die sonst geradlinigen Kathoden- und Kanalstrahlen im elektrischen oder magnetischen Felde, und zwar werden sie nach entgegengesetzten Seiten hin abgebogen. Damit ist ein weiteres Mittel zur qualitativen Unterscheidung gewonnen.

Es sei A (Fig. 2, S. 394) ein Körper, von dem Röntgen-, Kathoden- und Kanalstrahlen ausgehen. Durch eine dicke Bleiplatte (BB_1) die bei b einen Schlitz hat, lassen wir ein Strahlenbündel hindurchtreten. Nähern wir dem Bündel von der Seite her den kräftigen Pol M eines horizontal gehaltenen Magnetstabes, so biegen sich die Kathodenstrahlen β nach unten, die Kanalstrahlen α nach oben, und die Röntgenstrahlen γ gehen voran, wie wenn kein Magnet in der Nähe wäre.

[1] Diese beiden Physiker haben allerdings die Wellenbewegung auf elastische Kräfte zurückgeführt, sie kamen dabei aber zu Bewegungsgesetzen, die im wesentlichen mit den Gesetzen der durch elektrische Kräfte bewirkten Wellenbewegung übereinstimmen.

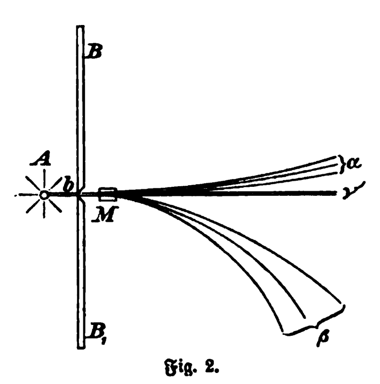


Fig. 2.

Die abgesonderten Strahlenbündel β und α erleiden dabei — ähnlich wie die Sonnenstrahlen beim Durchgang durch ein Prisma — eine mehr oder minder große Zerstreuung, je nach dem Grade der verschiedenen Geschwindigkeit der bewegten Teilchen. Je größer die Geschwindigkeit ist, desto geringer wird die Ablenkung. Weil außerdem die Elektronen weit weniger Masse besitzen als die Jonen, so erfährt das ganze Bündel der Kathodenstrahlen β eine größere Verschiebung als das Bündel der Kanalstrahlen α. Diese Ablenkungserscheinungen lassen sich übrigens klar und deutlich nur in luftverdünnten Räumen beobachten, wo die Luftmolekeln weniger störend einwirken.

Wie aus dem Gesagten erhellt, kann man mit Hilfe eines Magneten die verschiedenen Arten eines gemischten Strahlenbündels räumlich voneinander scheiden und einer gesonderten Prüfung zugänglich machen.

Eine dritte, und zwar die wichtigste Wirkung der verschiedenen Strahlen ist das Jonisationsvermögen, das ihnen in sehr verschiedenem Grade zukommt. Es ist minimal bei den Lichtstrahlen, groß bei den Röntgenstrahlen, kräftig in den Kanal- und Kathodenstrahlen, aber sehr wechselnd je nach der Geschwindigkeit der Jonen und Elektronen. Indem die Strahlen in der Luft Jonen erzeugen, machen sie Luft leitend wie einen Elektrolyten (S. 161). Elektrisch geladene Körper werden deshalb in ionisierter Luft je nach dem Jonengehalte mehr oder minder rasch ihre Ladung verlieren, der Jonengehalt richtet sich aber nach der Intensität der ionisierenden Strahlen. So führt das Jonisationsvermögen zu einer sehr wertvollen Methode, die Strahlen auch quantitativ messend zu studieren. Dieselbe ist sehr einfach. Weil sie für die Untersuchung der radioaktiven Wirkungen auf Schritt und Tritt herangezogen wird und bereits sehr wichtige Tatsachen aufgedeckt hat, wollen wir das Wesentliche derselben kurz erklären.

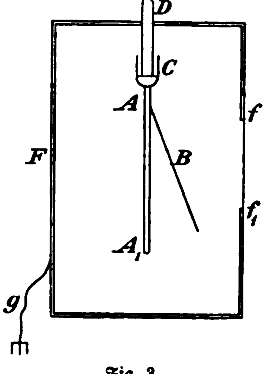


Fig. 3.

Für die Prüfung der Strahlung schwach radioaktiver Körper eignet sich das Elektrometer Righis in hohem Grade. Die beistehende, schematische Fig. 3 skizziert dessen Einrichtung. In einem metallischen Gehäuse F, in dessen vordere und hintere Wand Glasscheiben eingesetzt sind, ist oben ein isolierender Stab — eine sehr dünne Stange aus Schwefel

oder geschmolzenem Quarz — befestigt. Dieser trägt ein angekittetes kleines Metallbecherchen C mit angelötetem Metallstift AA_1. Oben an AA_1 ist ein schmaler Streifen aus Blattaluminium geklebt, in der Seitenwand rechts befindet sich eine Öffnung ff_1, die nach Belieben offen gelassen oder mit schwarzem Papier bzw. Blattaluminium geschlossen werden kann. Das Gehäuse wird durch den Draht (g) mit der Erde leitend verbunden. Bei der Beobachtung oder Messung verfährt man also. Man teilt dem Stifte AA_1 eine elektrische Ladung mit — sagen wir eine positive —, das Blättchen B wird dann abgestoßen und kommt bei einer bestimmten Ablenkung ins Gleichgewicht. Diese Ablenkung wird abgelesen. Zu dem Zweck ist hinter dem Elektrometer in etwa 2 m Entfernung eine gewöhnliche Millimeterskala horizontal angebracht, und eine Sammellinse entwirft von dieser Skala ein reelles Bild in der Ebene, in welcher sich das Blättchen B bewegt. Ein Auge vor dem Elektroskop sieht dann an demselben Orte gleichzeitig die Millimeterskala und das Blättchen. — Dringen ionisierende Strahlen durch das Fenster ff_1 ein, so bildet sich bald ein konstanter Ionisationszustand in der Luft des Gehäuses aus, die entstandenen negativen Ionen bzw. Elektronen bewegen sich zu AA_1 und B und neutralisieren auf diesen einen entsprechenden Ladungsanteil. Gleichzeitig sinkt das Blättchen B mehr und mehr zurück. Dieses Zurückgehen wird um so rascher erfolgen, je größer der Ionisationsgrad der Luft, je größer die Intensität der ionisierenden Strahlen ist. Um die verschiedenen Strahlenintensitäten zu messen, hat man also nur die in gleichen Zeiten bewirkten Verminderungen des Ausschlages zu beobachten oder die zu gleichen Verminderungen gehörigen Zeiten zu bestimmen. — Die geschilderte Beobachtungsmethode wird für schwache Strahlungen um so bessere Resultate liefern, je kleiner die Dimensionen von AA_1 und B sind, weil dann bei der geringeren Ladungskapazität die gleiche Ladung einen größeren Ausschlag von B bewirkt.

Für starke Strahlungen kann man die gewöhnlichen Elektrometer z. B. das von Exner verwenden, welches durch Fig. 4 erläutert wird. Eine Messingtrommel A, die vorn und hinten durch Glasplatten geschlossen wird, bildet das Gehäuse. Oben bei C steckt ein Pfropfen aus Bernstein, und in diesem ein Messingstab. Dieser endigt oben in die Klemmschraube D und trägt unten einen dünnen Kupferstreifen c, an welchem beiderseits die Aluminiumblättchen b, b angeklebt sind. Um den Ausschlag der letzteren messen zu können, ist auf der Innenseite der vorderen Glaswand eine Millimeterskala nn aufgetragen. Will man mit diesem Apparate die ionisierende Wirkung der Strahlen messen, so verbindet man die Klemmschraube D mittels eines Drahtes mit einer horizontalen isolierten Metallplatte und erteilt

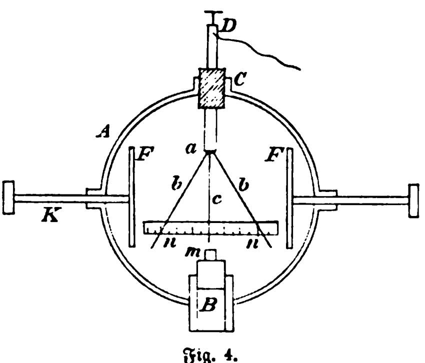


Fig. 4.

dem ganzen leitend miteinander verbundenen System eine elektrische Ladung. Dann stellt man der besagten Platte eine zweite gleiche zur Erde abgeleitete Platte gegenüber und breitet auf dieser das Pulver der zu prüfenden strahlenden Substanz aus. Die von dieser ausgehenden Strahlen ionisieren die Luft zwischen den Platten, und die Jonen mit entgegengesetzter Ladung gehen zur oberen Platte und entladen sie. Aus dem Zurückweichen der Aluminiumblättchen kann man dann auch hier die Intensität der Strahlung beurteilen.

Wir haben bisher vorausgesetzt, die verschiedenen Strahlen seien primäre, d. h. solche, welche direkt aus einer natürlichen Strahlungsquelle ausgehen und nicht durch andere Strahlen in solchen Körpern erzeugt werden, welche an und für sich nicht strahlen. Es gibt nämlich auch Sekundärstrahlen. Alle primären Strahlen können, wenn sie auf ihrem Wege gegen Körper prallen, in diesen eine Strahlung auslösen, welche von der einfallenden verschieden ist und als sekundäre bezeichnet wird[1]. So werden unter gewissen Bedingungen durch die Lichtwellen Kathodenstrahlen erzeugt (S. 167) oder, wie dieses bei der Fluoreszenz der Fall ist, Lichtstrahlen anderer Wellenlänge aus den Körpern hervorgelockt. Die Kathodenstrahlen veranlassen leicht Röntgenstrahlungen. Diese wieder können umgekehrt Kathodenstrahlen hervorrufen oder Röntgenstrahlen von geringerem Durchdringungsvermögen. — So kommt es, daß man es meistens mit einem Gemisch aus Primär- und Sekundärstrahlen zu tun hat, indem die ersteren schon in der Luft, welche sie durchdringen[2], sodann in allen Körpern, welche sie auf ihrem Wege antreffen, sekundäre Strahlungen auslösen. Dieser Umstand erschwert dem Physiker in hohem Grade das genaue Studium der einzelnen Strahlungen besonders dann, wenn, wie bei den meisten radioaktiven Stoffen gleichzeitig mehrere Arten von Primärstrahlen aus einem Körper herauskommen.

---

[1] Die bloß reflektierten oder durch die Stoffe hindurchgehenden Strahlen sind keine Sekundärstrahlen. Denn wenn auch bei der Reflexion oder bei dem Durchgang die Gesamtheit der einfallenden Strahlen durch teilweise Absorption eine Änderung erleidet, so werden doch die reflektierten oder durchgehenden Strahlen dabei nicht wesentlich geändert.

[2] Lenard hat bei der Untersuchung der Kathodenstrahlen gefunden, daß ein Elektron mit $4 \cdot 10^9$ cm Geschwindigkeit in Luft von normaler Dichte nur einen Weg von 1 cm Länge geradlinig zurücklegen kann. Soweit also kann es kommen, ohne einen Anprall zu erleiden und ohne sekundäre Strahlung hervorzubringen. Auf dieser Strecke hat es trotzdem zufolge der kinetischen Gastheorie etwa 5000 Luftmolekeln angetroffen. Wenn es diese ungestört durchfahren konnte, so müssen in den Molekeln viele weite leere Zwischenräume vorkommen und die Molekeln bzw. ihre Atome lockere Systeme aus minimalen, weit voneinander abstehenden Teilchen sein.

Die zahlreichen Untersuchungen, welche über die Strahlung der radioaktiven Körper bereits angestellt worden sind, lassen kaum daran zweifeln, daß sie sich aus den eben erwähnten Strahlungen zusammensetzt. Sehr bald erkannte man das beständige Auftreten von dreierlei Strahlenarten, die man nach dem Vorgange Rutherfords als α-, β-, γ-Strahlen voneinander unterscheidet.

Die α-Strahlen stimmen wesentlich mit den Kanalstrahlen überein und bestehen wahrscheinlich, wenigstens beim Radium und bei den Uranverbindungen, beim Radiothorium und bei den Thorverbindungen, aus Helium-Jonen[1]. Nach Soddy werden die α-Partikeln elektrisch ungeladen abgeschleudert und erst auf ihrem Wege elektrisiert und so zu Jonen. Wenn die Heliumatome gegen Luftmolekeln anrennen, ionisieren sie nicht nur diese, sondern werfen selbst auch je ein Elektron ab und werden eben dadurch positiv geladen. J. J. Thomson und Rutherford schließen dagegen aus ihren Versuchen (1905) auf eine ursprüngliche positive Ladung der α-Strahlen. — Die α-Strahlen zeichnen sich durch ein hohes Jonisationsvermögen aus. Von ihnen rührt zumeist die Jonisierung der Luft und der Gase her, welche man in der Umgebung von Radium-, Thor- und Aktiniumverbindungen beobachtet. Sie sind nicht vollständig homogen und erleiden deshalb eine minimale Zerstreuung im Felde eines Magneten (vgl. Fig. 2). — Die spezifische Ladung (S. 164) der α-Jonen wurde von Des Coudres zu $6{,}4 \cdot 10^8$ Coulomb ($= 192 \cdot 10^{12}$ E·S·E) und ihre Geschwindigkeit zu $1{,}6 \cdot 10^9$ cm berechnet. Letztere ist somit bedeutend größer als in den künstlichen Kanalstrahlen (S. 392) und macht im Vereine mit der relativ großen Masse die hohe Jonisationsfähigkeit der α-Strahlen begreiflich. Ihr Durchdringungsvermögen ist gering. In Luft von gewöhnlicher Dichte erlahmen sie so schnell, daß sie nur durch eine Schicht von 10 cm hindurchzukommen vermögen. Von einer Aluminiumfolie, die weniger als 0,1 mm Dicke hat, werden sie fast vollständig aufgehalten.

Interessant ist die Wirkung der α-Strahlen auf einen mit phosphoreszierendem Schwefelzink (Sidotblende) bedeckten Schirm. Hält man ein Körnchen eines Radium- oder Radiothoriumsalzes in ungefähr 0,5 mm Abstand vor den Schirm und beobachtet man diesen mit einem Leseglas, so sieht das ausgeruhte

[1] Helium ist ein elementares Gas, das zuerst mittels der Spektralanalyse in der Sonnenatmosphäre entdeckt worden ist und deshalb nach Helios (= Sonne) benannt wurde.

Auge im Dunkeln, wie das radioaktive Körnchen von einem Schwarm funkelnder, hin und her huschender Punkte umspielt wird, der beim leisesten Luftzuge erlöscht, um sofort wieder zu erscheinen. Man sagt die Sidotblende „szintilliert". Wo immer ein Partikelchen der α-Strahlen gegen den Schirm fliegt, funkelt es. Gleichzeitig schimmert der Schirm rings um das Präparat in schwachem, gleichmäßigem, weißlichem Lichte infolge der andern Strahlen, die von dem Körnchen ausgehen.

Die β-Strahlen, die aus dem radioaktiven Körper hervorschießen, unterscheiden sich von den gewöhnlichen, künstlich erzeugten Kathodenstrahlen nur dadurch, daß in ihnen weit größere Geschwindigkeitsunterschiede vorkommen. Die schnellsten erreichen nahezu die Geschwindigkeit des Lichtes ($3 \cdot 10^{10}$ cm = 300 000 km in der Sekunde), die langsamsten bewegen sich langsamer als selbst die Kanalstrahlen. Damit hängt zusammen, daß sie im Magnetfelde eine große Zerstreuung erfahren und sehr verschiedene Grade von Penetrationsvermögen besitzen. Während die schnellsten durch eine Bleiplatte von mehreren Millimeter Dicke hindurchgehen, werden die langsamsten schon von einer 0,01 mm dicken Aluminiumfolie gänzlich zurückgehalten. Im übrigen gilt von den β-Strahlen alles, was wir früher (S. 163 f) von den Kathodenstrahlen gesagt haben.

Wenn die α-Strahlen positiv geladene und die β-Strahlen negativ geladene Teilchen aus dem radioaktiven Körper wegführen, so muß dieser infolge der Strahlung eine Ladung annehmen, wenn nicht in jedem Augenblick gleiche Mengen der entgegengesetzten Ladungen weggeführt werden. W. Wien hat nun gefunden, daß bei freier, ungehinderter Strahlung keine Selbstelektrisierung erfolgt, und daraus geschlossen, die durch α- und β-Strahlen fortgeführten, entgegengesetzten Elektrizitätsmengen seien gerade genau gleich. Als er ein Radiumsalz in eine Aluminiumfolie wickelte und isoliert aufhing, lud sich das Salz kräftig positiv, weil die α-Strahlen von der Aluminiumfolie aufgehalten, die β-Strahlen aber durchgelassen wurden [1].

Die γ-Strahlen gleichen den Röntgenstrahlen von höchstem Penetrationsvermögen, so wie man diese erhält, wenn man die in sog. harten Röntgenröhren erzeugten Strahlen durch eine Bleiplatte filtriert. Wer hieraus

[1] J. J. Thomson hat jüngst nachgewiesen, daß mit den α-Strahlen gleichzeitig langsame β-Strahlen auch aus solchen Stoffen ausgehen, von denen man bisher glaubte, sie erzeugen nur α-Strahlen. Ähnlich wie man die Jonen und Elektronen in der Luft zu zählen vermag (S. 167), konnte Rutherford auch die von dem Radium ausgesandten α- und β-Teilchen bestimmen. Er fand die Zahl der von 1 g Radium im Minimum seiner Aktivität während einer Sekunde abgeschleuderten α-Teilchen gleich $6,2 \cdot 10^{10}$ und die der Elektronen gleich $7,3 \cdot 10^{10}$. Der Überschuß der letzteren erklärt sich aus der Sekundärstrahlung.

schließen wollte, in Zukunft könne man die Radiographie, d. h. die Erzeugung photographischer Schattenbilder mittels Röntgenstrahlen, einfach und mehr ökonomisch durch die bloße Verwendung von radioaktiven Präparaten ausführen, der würde nicht das Richtige treffen. Denn die mittels Radium erhaltenen Aufnahmen, z. B. einer Hand, lassen sich in Bezug auf Deutlichkeit und Schärfe mit den gewöhnlichen Röntgenaufnahmen nicht vergleichen. Die Dichteunterschiede zwischen Fleisch und Knochen veranlassen bei dem hohen Penetrationsvermögen der γ-Strahlen nur minimale, kaum wahrnehmbare Unterschiede in der photographischen Wirkung auf die Platte, es wird alles tief und nahezu gleich schwarz.

Auch spontane Licht- und Wärmestrahlung kommt bei den radioaktiven Stoffen vor. Erstere ist allerdings nur einigemal an der einen oder andern Substanz wahrgenommen worden und tritt immer schwach auf. So lassen die Radiumsalze im Dunkeln schwaches Leuchten erkennen. Man hält dieses für Phosphoreszenz und erklärt diese durch den Anprall der α-Strahlenpartikeln gegen die Molekeln des Salzes. Die Radium-Emanation, von der alsbald mehr zu sagen sein wird, leuchtet ebenfalls ähnlich, nachdem sie zur Flüssigkeit kondensiert worden ist. Möglicherweise hat man es hier bloß mit einer Fluoreszenz der Glaswände zu tun, welche von den α-Strahlen der Emanation bewirkt wird. Spontanes Leuchten hat schließlich Becquerel noch an Uranverbindungen konstatiert.

Unvergleichlich wichtiger ist die spontane Wärmestrahlung und Wärmeerzeugung durch radioaktive Stoffe, welche sehr eingehend an Radiumsalzen untersucht worden ist. — Ein Körper, der keine Wärmequelle in sich enthält, stellt sich mit den ihn umgebenden Körpern bald ins Temperaturgleichgewicht. Wenn er aus irgend einem Grunde wärmer als diese geworden ist, so läßt er seinen Wärmeüberschuß nach außen solange abfließen, bis seine Temperatur auf die der Umgebung herabgesunken ist. Ist seine Temperatur unter diejenige der Umgebung gefallen, so entnimmt er dieser Wärme, bis in ihm und um ihn herum die Temperatur überall gleich geworden ist. Nachdem das Temperaturgleichgewicht eingetreten ist, vermag er aus sich diese Gleichheit nicht zu ändern und gibt in jedem Moment durch Wärmestrahlung gerade so viel Wärme aus, als er von außen erhält. — Das ist nun merkwürdigerweise bei den radioaktiven Stoffen anders. Zuerst haben Laborde und Herr Curie (1903) an einer Menge von 7 dg Radiumbromid die Tatsache festgestellt, daß dieses Salz beständig eine um 3° höhere Temperatur zeigt als seine Umgebung und

demzufolge fortwährend durch Leitung und Strahlung mehr Wärme ausgibt als es wieder erhält.

Dieses mit allen bisherigen Beobachtungen in Widerspruch stehende Verhalten drängte sofort die Physiker zur Nachprüfung. Es schien eine solche spontane Wärmeerzeugung dem Prinzip von der Erhaltung der Energie schnurstracks zu widerstreiten, da hier Körper existieren sollten, die anhaltend und ungeschwächt Energie lieferten, ohne sie irgendwo her zu entnehmen. In kürzester Frist wurde die Unanfechtbarkeit der gemeldeten Beobachtung durch Runge, Precht, Rutherford, Angström u. a. nicht nur unwiderleglich dargetan, sondern auch der Betrag der Energieentwicklung, welche auf die Erzeugung der verschiedenartigen Strahlen und der ausgegebenen Wärme zusammengenommen entfällt, genau gemessen. Die Ermittelungen Angströms sind die zuverlässigsten. Das Nobel-Komitee für Physik hatte ihm nämlich die verhältnismäßig große Menge von 0,1 gr reinen Radiumbromids, eines äußerst teuren Präparates, zur Verfügung gestellt, das unter besonderer Leitung der Frau Curie in Paris hergestellt worden war. Aus zehn sorgfältigen Versuchen erhielt er für die Wärmeentwicklung den Wert von 1,14 Grammkalorien[1] pro 1 gr Radiumbromid und pro 1 Minute. Rechnet man dieses auf das Element Radium um, welches ja allein in dem Salze aktiv ist, so findet man, daß 1 gr Radium (mit dem Atomgewicht 225) in einer Stunde 117 Grammkalorien liefert. Angström konstatierte außerdem auch eine gleichmäßig anhaltende, unverminderte Energieentwicklung vom September 1903 an bis Januar 1905. Innerhalb eines Jahres gibt es demnach rund 1 011 000 Grammkalorien aus, die ihrem absoluten Energiebetrage nach 5740 Pferdekräften gleichwertig sind. Es sind also in den radioaktiven Stoffen ganz ergiebige Energiequellen erkannt worden, die für den Haushalt der Natur gewiß nicht ohne Bedeutung sind, da, wie wir später mitteilen werden, diese aktiven Stoffe von ganz allgemeiner Verbreitung sind, wenn sie auch nirgendwo zu großen Massen angesammelt angetroffen werden.

Wie aus dem Mitgeteilten erhellt, bietet die Strahlung der radioaktiven Stoffe in Bezug auf die Art der ausgesandten Strahlen wesentlich nichts Neues. Das Neue und Fremdartige liegt vielmehr in den Umständen, unter denen die schon früher bekannten Strahlen entstehen,

[1] 1 Grammkalorie ist jene Wärmemenge, welche die Temperatur von 1 g Wasser um 1 Grad erhöht.

und in den auffallenden Begleiterscheinungen, mit denen ihre Entstehung verknüpft ist.

In den radioaktiven Körpern liegen Stoffe vor, zu deren Natur es gehört, spontan in mehrfacher Weise zu strahlen und dadurch physikalisch und chemisch ändernd auf die umgebenden Körper einzuwirken. Sonst pflegen die Stoffe nur vorübergehend und infolge einer äußeren Einwirkung zu strahlen; die radioaktiven Stoffe bedürfen hierzu keiner äußeren Veranlassung, sie strahlen spontan, und zwar unausgesetzt seit Jahrtausenden. Sie halten so zähe daran fest, daß sie sich weder durch die tiefsten Kältegrade, noch durch die höchste Hitze daran stören lassen. Auch bei allen chemischen Eingriffen bewahren sie ihre Strahlungsfähigkeit. Ein Stoff, der unter irgendwelchen Verhältnissen primäre Radioaktivität äußert, erweist sich radioaktiv unter allen andern Verhältnissen.

Was die Radioaktivität in noch höherem Grade als eine neue Strahlungsweise dokumentiert, das sind ihre Begleiterscheinungen. Es ist nämlich die Strahlung einer primär, d. i. von Natur aus radioaktiven Substanz verbunden mit der Entbindung eines fremdartigen gasförmigen Stoffes und mit einer verwickelten Reihe merkwürdiger Umwandlungen des radioaktiven Körpers.

II. Begleiterscheinungen der radioaktiven Strahlung.

Emanation. Es war wieder der kanadische Forscher Rutherford, welcher beim Studium der Thorverbindungen zuerst die Entwicklung eines unbekannten Gases entdeckte, das nicht nur selbst radioaktiv war, sondern auch andere Körper radioaktiv machte oder, wie man dieses jetzt zu bezeichnen pflegt, in diesen „Aktivität induziert". Das entwickelte Gas nannte er „Emanation". Etwas später wurde von Dorn die Emanationsentwicklung auch beim Radium konstatiert. Schließlich konnte sie auch noch bei Aktiniumpräparaten nachgewiesen werden. — Während die α- und β-Partikeln mit großen Geschwindigkeiten aus den radioaktiven Stoffen herausfahren, kommen die Molekeln der Emanation nur langsam aus ihrer Oberfläche hervor und verteilen sich dann durch Diffusion zwischen die Luftmolekeln. Die Emanation vermag nicht, durch dünne Glimmerblättchen oder Glaswände hindurchzugehen, wohl aber arbeitet sie sich noch durch Papier hindurch, welches die α-Strahlen zurückhält, ferner durch zusammengepreßte Watte u. dgl. Sie ist sehr löslich in Wasser und verhält sich in allem wie sonst auch die Gase. Bei tiefen Temperaturen verdichtet sie sich zur

Flüssigkeit. Die Emanation des Radiums wird bei —150° kondensiert, diejenige des Thoriums beginnt bei —120° flüssig zu werden, vollständig wird ihre Kondensation jedoch erst bei —155°. Wallstabe (1903) schloß aus Diffusionsversuchen mit der Radiumemanation, daß ihr Molekulargewicht etwa 100 sei. Nach den Berechnungen Ramsays und Rutherfords (1905) wäre es 160.

Da die Emanationen von selbst in Helium und andere Stoffe zerfallen, dürften sie eher für zusammengesetzte Substanzen zu halten sein als für elementare Gase der Argongruppe, wofür sie gewöhnlich ausgegeben werden. Sie sind sehr widerstandsfähig gegen äußere Eingriffe und werden weder durch den elektrischen Funken noch durch die höchsten Hitzgrade zersetzt.

Die Mutterstoffe halten eine große Menge Emanation im Innern eingeschlossen, Radium z. B. 500 000 mal so viel als während 1 Sekunde aus der Oberfläche entweicht, Radiothorium 87 mal so viel. Beim Erhitzen drängt sich die eingeschlossene Emanation nach außen, bei Rotglut entbindet Radium 10 000 mal mehr als bei gewöhnlicher Temperatur. Es verliert dabei aber auch an Emissionsvermögen. Wird die Hitze bis zur Weißglut gesteigert, so gelingt es nicht nur, alle Emanation auszutreiben, sondern es stellt sich auch die Emanationsentwicklung nach der Abkühlung nicht wieder ein. Das Präparat hat trotzdem das Vermögen, Emanation zu erzeugen, noch nicht ganz verloren, denn durch Auflösen und Wiederausfüllen des Präparates wird es in den früheren entwicklungsfähigen Zustand zurückversetzt.

Die Emanationen senden spontan α- und β-Strahlen aus, dabei laden sich ihre Molekeln positiv elektrisch[1]. Letzteres folgt aus dem Umstande, daß die Emanation von negativ geladenen Körpern angezogen und auf ihrer Oberfläche verdichtet wird. — Je nach dem Ursprung der Emanation nimmt die Intensität ihrer Strahlung mehr oder weniger schnell ab. Die Radiumemanation sinkt in vier Tagen, die des Radiothoriums in einer Minute, die des Aktiniums in ein paar Sekunden auf die Hälfte ihrer anfänglichen Stärke herab. Es offenbart sich hierbei eine sehr beachtenswerte Wechselbeziehung zwischen der Emanation und ihrer Muttersubstanz. Wenn man die Emanation aus einem Radiumpräparat durch

[1] Das Ausgehen von langsamen β-Strahlen, sowohl aus der Radium- als Thoriumemanation, ist jüngst auch durch Miß Slater experimentell nachgewiesen worden. Wenn die hierbei abgegebene Elektronenmenge größer ist als die Menge der α-Jonen, so ist die positive Ladung der Emanation selbstverständlich.

Erhitzen austreibt und in einem Gefäß, das durch flüssige Luft auf —190° gehalten wird, kondensiert, sodann gleichzeitig den emanationslosen Mutterstoff und die von ihr getrennte Emanation auf ihre Strahlung quantitativ prüft, so findet man, daß sie in dieser beständig abnimmt, in jener zunimmt, so zwar, daß die Summe beider in jedem Augenblicke gleich ist der Strahlungsintensität des Mutterstoffes in dem Zustande, bevor ihm die Emanation entzogen worden war.

Die Emanation — wenigstens des Radiums — entwickelt anhaltend Wärme und Energie. Nach Rutherford und Barnes zeigt sich auch hierbei eine ebensolche Beziehung zur Muttersubstanz wie bezüglich der Strahlung. Sie haben gefunden, daß das von der Emanation befreite Präparat nur 30% der Wärme erzeugt, welche das emanationshaltige Präparat ausgibt. Innerhalb eines Monates erlangt ersteres von selbst wieder die frühere Wärmeproduktionsfähigkeit, weil in ihm wieder neue Emanation gebildet wird. Die dem Präparat entzogene Emanation entwickelt anfangs 70% der Wärme des unveränderten Radiumsalzes, läßt aber darin schnell nach, so daß die Wärmeemission in vier Tagen auf die Hälfte des ursprünglichen Wertes herabgeht. Die Summe der von beiden, d. i. von dem emanationslosen Salz und von seiner Emanation abgelieferten Wärme bleibt konstant gleich derjenigen, welche das emanationshaltige Salz beständig produziert. — Weil nun auch bezüglich der α-Strahlung — und wohl auch der β-Strahlung — ähnliche Verhältnisse zwischen Emanation und Muttersubstanz obwalten, so hat zuerst Lodge (1903) die plausible Vermutung geäußert, die Wärmeentwicklung des Radiums rühre von den Stößen her, welche die α-Jonen (und β-Elektronen) gegen die Molekeln des Radiumpräparates und des Gases fortwährend ausführen. Die bedeutenden Geschwindigkeiten der Jonen und Elektronen würden hierzu allerdings vollständig ausreichen. Doch davon später mehr!

Induzierte Aktivität. Bald nachdem man begonnen hatte, mit radioaktiven Substanzen anhaltend zu experimentieren, machte man die überraschende Wahrnehmung, daß in dem Arbeitszimmer alles: die Wände, Beobachtungsapparate, Tische, Stühle und sonstige Gerätschaften mehr oder weniger radioaktiv geworden waren, und daß diese „induzierte" Radioaktivität sich geraume Zeit erhielt auch nach dem Hinausschaffen sämtlicher primär aktiven Stoffe, ein Umstand, der viele Beobachtungen und Messungen erschwert. Herr und Frau Curie, die früher ja fast allein mit radioaktiven

Stoffen sich beschäftigt hatten, haben diese Tatsache auch zuerst (1899) wahrgenommen.

Die induzierte Aktivität kommt dadurch zustande, daß die in der Luft verbreitete Emanation auf den Körpern unmerkliche Mengen unsichtbarer Substanzen ablagert, welche selbst wieder strahlend sind. Außerdem scheint die Emanation sich auch als solche auf den Körpern zu verdichten und sie zu durchdringen. Denn die aktiv gewordenen Körper werden selbst wieder vorübergehend zu Quellen von Emanation. Es wurde auch beobachtet, daß Zelluloid, Kautschuk und Paraffin erhebliche Mengen von Emanation absorbieren und später wieder ausgeben. — Die induzierte Aktivität läßt sich ganz beträchtlich steigern, wenn man den in der Nähe von radioaktiven Stoffen befindlichen Körpern eine negativ elektrische Ladung erteilt. Hat man ein negativ geladenes Platinblech kräftig aktiviert, so vermag ihm eine Behandlung mit heißem Wasser oder Salpetersäure die Aktivität nicht zu entziehen. Salzsäure und Schwefelsäure entziehen ihm aber einen Teil derselben und hinterlassen dann beim Eindampfen einen radioaktiven Rückstand. Wenn man das Blech stark erhitzt, so wird ein großer Teil der Aktivität vertrieben und von den benachbarten Körpern aufgenommen. Aus diesen und ähnlichen Tatsachen müssen wir schließen, daß die induzierte Aktivität durch mehrere, wenigstens zwei Stoffe bewirkt wird, welche aus der Emanation entstanden sind und sich in ihren physikalischen und chemischen Eigenschaften voneinander unterscheiden.

Werden Stäbe oder Bleche aus Metall in die wässerigen Lösungen radioaktiver Stoffe getaucht und längere Zeit darin gelassen, so erlangen sie eine außerordentlich kräftige Aktivität, weil in Wasser die Emanation sich weit mehr anhäuft als in der Luft. Nicht aktive Stoffe lassen sich auch dadurch in hohem Grade aktivieren, daß man sie zusammen mit radioaktiven Substanzen in einer Flüssigkeit löst und dann beide Stoffe auf chemischem Wege wieder trennt.

Wie immer auch die induzierte Aktivität hervorgerufen worden sein mag, sie ist nie eine konstante, bleibende Eigenschaft. Zuerst nimmt sie zu und erreicht nach einigen Tagen ein Maximum, dann nimmt sie wieder ab, um nahezu auf Null zu sinken. Die Verminderung, das „Abklingen“ erfolgt in derselben Zeit wie das voraufgehende Ansteigen zum Maximum. Körper, die lange Zeit in der Nähe von Radiumsalzen sich befanden, bewahren nach Rutherford einen kleinen Rest, etwa $^1/_{20000}$ ihrer maximalen Aktivität, zähe fest, derselbe verliert seine Aktivität etwa 3600 mal langsamer als

die Emanation und würde demnach erst in 40 Jahren auf die halbe Intensität der Strahlung herabsinken.

Die interessanteste Begleiterscheinung der Strahlung ist ohne Zweifel die Reihe der stofflichen Verwandlungen, welche sich an den strahlenden Körpern vollziehen. Sie dürften auch den Schlüssel zum Verständnis so vieler rätselhafter Erscheinungen der Radioaktivität an die Hand geben. Wir wollen davon das nächste Mal handeln.

(Schluß folgt.)

L. Dressel S. J.

Zur Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen.

Sklaverei — ein düsteres Wort, wenn es auf die Geschicke der Menschen sich bezieht; ein kleines Wort, das aber ein ganzes Meer von Ungerechtigkeit und Grausamkeit, von Unglück und Entwürdigung in seinen engen Schranken birgt! Was bedeutet aber dasselbe Wort beim Volke der Ameisen? Etwas ganz anderes: ein höchst interessantes Kapitel aus dem Instinktleben der Tiere, dessen Inhalt uns nicht mit Schauder und Entrüstung, sondern mit Staunen und Bewunderung erfüllt.

Schon aus früheren Abhandlungen in dieser Zeitschrift[1] ist es unsern Lesern wohlbekannt, daß es unter den Ameisen sog. „Sklavenhalter" gibt, welche die Arbeiterinnen fremder Ameisenarten im Puppenzustande rauben, in ihr eigenes Nest schleppen und dort als Gehilfinnen erziehen. Für die blutrote Raubameise *(Formica sanguinea)* und die rote Amazonenameise *(Polyergus rufescens)* in Europa ist diese Tatsache schon seit dem ersten Jahrzehnt des verflossenen Jahrhunderts durch Peter Hubers klassische Studien bekannt; spätere Beobachter haben jene Forschungen bedeutend erweitert und vertieft und auch auf die amerikanischen Verwandten unserer Raubameisen ausgedehnt[2].

---

[1] Aus dem Leben einer Ameise XXXI: (1886) 413—427. Die Lebensbeziehungen der Ameise: XXXVII (1889).

[2] Die wichtigste Literatur über den Gegenstand ist:

Es ist ein schwüler Julinachmittag. Wir stehen gerade vor einem kleinen Erdhaufen im Grase, der ein Nest der Amazonenameise *(Polyergus rufescens)* und ihrer Sklavenart *(Formica rufibarbis)* umschließt[1]. Während soeben noch nur rötlichgraue Sklaven[2] emsig an den Nestein-

---

Pierre Huber, Recherches sur les mœurs des fourmis indigènes (1810). Nouvelle édit. Genève 1861.

J. Hagens, Über Ameisen mit gemischten Kolonien: Berl. Entomol. Zeitschr. XI (1867) 101—108.

Aug. Forel, Les fourmis de la Suisse, Bâle etc. 1874; Miscellanea myrmécologiques I (Strongylognathus Christophi): Revue Suisse de Zoologie XII (1904), S. 1—52 separat; Sklaverei, Symbiose und Schmarotzertum bei Ameisen, Mitteilungen der Schweiz. Entomol. Gesellsch. XI (1905), Heft 2, 85—89.

John Lubbock, Ameisen, Bienen und Wespen, Leipzig 1883.

H. C. McCook, The shining slavemaker (Polyergus lucidus): Proceed. Acad. Nat. Sc. Philadelphia (1880) 376—384.

Gottfr. Adlerz, Myrmecologiska studier II, Stockholm 1886, und III, Stockholm 1896.

M. Ruzsky, Neue Ameisen aus Rußland: Zoologische Jahrbücher, Abt. für Systematik XVII (1902) 469—484 (Myrmoxenus); Die Ameisenfauna der Astrachanischen Kirghisensteppe: Horae Societatis Entomologicae Rossicae XXXVI (1903), 1—25 separat.

E. Wasmann, Die zusammengesetzten Nester und gemischten Kolonien der Ameisen, Münster 1891; Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Tiere², Freiburg i. Br. 1900; Neues über die zusammengesetzten Nester und gemischten Kolonien der Ameisen: Allgemeine Zeitschr. für Entomologie 1901 u. 1902; Ursprung und Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen: Biologisches Zentralbl. XXV (1905) Heft 4—9. Nachtrag im Heft 19, S. 644—653.

W. M. Wheeler, The compound and mixed nests of American ants: American Naturalist XXXV (1901) Nr 414 415 417 418; Three new genera of inquiline ants from Utah and Colorado: Bullet. American Museum of Natural History XX (1904), 1—17; A new type of social parasitism among ants: Bullet. American Museum of Nat. Hist. XX (1904), 347—375; An interpretation of the slavemaking instincts in ants: Bullet. American Museum of Nat. Hist. XXI (1905) 1—16.

K. Escherich, Die Ameise, Schilderung ihrer Lebensweise, Braunschweig 1906, 145—155 (Escherich schließt sich hier hauptsächlich an meine oben zitierte Arbeit im Biologischen Zentralblatt 1905 an).

[1] *Polyergus rufescens* hat teils *Formica fusca* teils *F. rufibarbis*, sehr selten beide zugleich als Sklaven. In Holländisch-Limburg (bei Exaten) fand ich als Sklaven stets *fusca*, in Böhmen (bei Mariaschein) und in Österreich (bei Wien) sowie in Luxemburg nur *rufibarbis*. Die obige Schilderung bezieht sich auf eine der in Lainz (bei Wien) angestellten Beobachtungen (Juli 1892). Forel fand in der Schweiz beide Sklavenrassen *(fusca* und *rufibarbis)* bei *Polyergus*, aber nur einmal in einer Kolonie beisammen.

[2] *Formica rufibarbis* ist grau mit rötlichem Mittelkörper, in der Färbung jedoch sehr wechselnd, weshalb ich sie hier einfach als „rötlichgraue" Ameise bezeichne im Gegensatz zur grauschwarzen *Formica fusca*.

gängen umherliefen, mit Erdarbeiten beschäftigt oder das Kröpfchen mit Honig gefüllt vom Blattlausbesuch heimkehrend oder tote Insekten als Beute in das Nest schleppten, ändert sich plötzlich das Bild wie mit einem Schlage. Eine Menge der großen roten Kriegerinnen aus dem Geschlechte der Amazonen erscheint, aus dem Innern kommend, auf der Oberfläche des Nestes. Hastig eilen sie hin und her, putzen sich eilig mit ihren Vorderfüßen den Kopf und die Fühler, mit ihren Mittel- und Hinterfüßen den ganzen Leib, wobei sie drollige Sprünge machen und oft förmliche Purzelbäume schlagen. Dann springen sie wieder aufeinander los und schlagen sich gegenseitig lebhaft mit den Fühlern auf die Köpfe. Jetzt kann die Expedition losgehen. Einige Amazonen laufen voran, und eine ganze Armee von mehreren Hunderten oder Tausenden folgt ihnen in eiligem Marsche. In schmaler, oft kaum handbreiter Kette zieht die Räuberschar wie eine lange rote Schlange geradeswegs auf ein 30 Meter entferntes Nest derselben Sklavenart *(Formica rufibarbis)* los. Dort hat man ihre Ankunft bereits bemerkt, aber zu spät. Da hilft keine verzweifelte Gegenwehr, kein Verbarrikadieren der Nesteingänge. Schon sind die Amazonen in das Nest eingedrungen und haben sich der Puppen bemächtigt. Sie töten nur diejenigen Gegner, die sich zur Wehr setzen oder die geretteten Puppen aus ihren Kiefern nicht loslassen wollen; dann dringen die spitzen Säbelkiefer der Amazone mit einem einzigen Bisse durch den Kopf bis in das Gehirn des Feindes. Bereits nach wenigen Minuten kommt die Schar der roten Räuber wieder aus dem geplünderten Neste hervor. Jede Amazone trägt jetzt einen Ameisenkokon im Maule, der eine Arbeiterpuppe umschließt. Nun geht der Zug zum Räuberneste zurück, allerdings nicht mit jener Schnelligkeit und Ordnung wie beim Hermarsche. Die geraubten Puppen werden im Amazonenneste von den schon vorhandenen Sklaven adoptiert und erzogen. Die neuen frischentwickelten Hilfsameisen aber folgen, obwohl in einem Räuberneste geboren, ihren eigenen angebornen Instinkten, als ob sie daheim wären; da herrscht kein Zwang, keine Tyrannei von seiten der „Herren". Die ganze „Sklaverei" der Hilfsameisen besteht einzig darin, daß ihre Dienste, die sonst der Erhaltung der eigenen Art gewidmet sind, hier einer fremden Ameisenart zu gute kommen. Sie pflegen nicht bloß deren Brut, sondern putzen und füttern auch die Amazonen selber, die daheim völlig unselbständige Wesen sind und sogar das selbsteigene Fressen verlernt haben! So grenzen im Sklavereiinstinkt der Amazonen glänzende Lichtseiten und tiefe Schatten

sehr nahe aneinander, ja letztere folgen mit Notwendigkeit aus ersteren. Ebenso wie die Säbelkiefer der Amazonenameise zwar vorzügliche Waffen im Kampfe, aber ungeeignete Geräte für die Hausarbeiten sind: so ist auch ihr Kriegstalent auf Kosten der normalen Instinkte der Selbsterhaltung einseitig überentwickelt.

Was wir heute hier unsern Lesern bieten wollten, ist jedoch nicht eine farbenreiche Schilderung der Raubzüge der sklavenhaltenden Ameisenhorden; auch die psychologische Bewertung ihres Instinktes [1] ist heute nicht unser Gegenstand. Nein, wir beabsichtigen in diesen Zeilen eine Geschichte der Sklaverei bei den Ameisen zu schreiben, eine Geschichte, welche sämtliche hierher gehörige Erscheinungen in großen Zügen einheitlich zusammenfaßt und zugleich den Ursprung und die Entwicklung der Sklaverei von den einfachsten Anfängen bis zu ihrer höchsten Vollendung und von dort bis zu ihrer tiefsten parasitischen Entartung verfolgt. Die Akten, die uns das Material zu dieser Geschichte liefern, ruhen nicht in staubbedeckten Bänden von Bibliotheken, sondern es sind Blätter aus dem lebendigen Buche der Natur, biologische Tatsachen, die wir untereinander sorgfältig vergleichen und vorsichtig verbinden müssen, um aus ihnen die Stammesgeschichte des Sklavereiinstinktes zu enträtseln, die seit früher Tertiärzeit bis in die Gegenwart sich vollzog. Schon um die Mitte der Tertiärepoche, im Miocän, treten die Ameisen in großer Zahl von Gattungen und Arten auf, mit einer ganz ähnlichen Kastenbildung und sozialen Organisation wie heute; Formen, die unsern heutigen sklavenhaltenden Arten entsprechen, sind unter ihnen jedoch bisher nicht bekannt, weder unter den fossilen Ameisen von Radoboj in Kroatien noch unter denjenigen des baltischen und des sizilianischen Bernsteins [2]. Wann der Sklavereiinstinkt bei dem Volke der Ameisen zuerst entstand, wissen wir somit nicht genau. Da jedoch das europäisch-asiatische Festland und Nordamerika mehrere sklavenhaltende Gattungen und Arten von Ameisen gegenwärtig gemeinsam besitzen — wenn auch im einzelnen mit etwas verschiedener Entwicklung ihrer Instinkte —, so müssen wir schließen, daß am Ende der

[1] Siehe hierüber Die zusammengesetzten Nester usw. 3. Abschn., 1. Kap.; ferner Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen usw. 2. Kap.

[2] Vgl. G. Mayr, Vorläufige Studien über die Radoboj-Formiciden: Jahrbuch der k. k. geol. Reichsanstalt XVII (1867) 1. Heft; Ders., Die Ameisen des baltischen Bernsteins, Königsberg 1868; C. Emery, Le Formiche dell' ambra siciliana: Memorie d. Reale Accad. d. Scienze, Bologna 1891, Ser. 5, Vol. I.

Tertiärzeit, als die letzten nördlichen Landbrücken zwischen beiden großen Kontinentalmassen verschwanden, der Sklavereiinstinkt jener Ameisen schon in seinen Grundzügen vorhanden war, wenn er sich auch später noch auf beiden Kontinenten weiter ausgestaltet hat. Im übrigen können wir bloß auf die Erscheinungen der vergleichenden Biologie uns stützen, um aus ihnen einige Aufklärung zu gewinnen über die Art und Weise, wie die Sklaverei bei den Ameisen entstand und durch welche Stufen der Stammesentwicklung sie hindurchging.

Selbstverständlich trägt daher die Geschichte der Sklaverei, die wir hier kurz zu skizzieren beabsichtigen, einen hypothetischen Charakter. Sie ist eine biologische Hypothese, aber eine Hypothese, die auf solider Grundlage von Tatsachen beruht und uns eine sehr wahrscheinliche natürliche Erklärung derselben zu bieten vermag.

I.

Das biologische Aktenmaterial, das wir für unsere Frage zu sichten haben, umfaßt folgende neun Hauptgruppen von Tatsachen:

1. Weitaus die größte Mehrzahl der 4000 bisher beschriebenen Ameisenarten gründet ihre neuen Kolonien durch einzelne befruchtete Weibchen, welche nach dem Paarungsfluge selbständig und allein sich niederlassen und ohne fremde Hilfe ihre erste Brut erziehen. Unter unsern *Formica*-Arten zählt hierher die grauschwarze Ameise *F. fusca* und ihre Verwandte *F. rufibarbis*. Alle diese Ameisenarten leben deshalb an und für sich[1] stets in einfachen Kolonien, d. h. in solchen, die nur eine einzige Ameisenart umschließen. Diese Form der Koloniegründung ist ohne Zweifel als die älteste und ursprünglichste anzusehen.

2. Es gibt anderseits gewisse Ameisenarten, besonders in der Gattung *Formica*, deren befruchtete Weibchen nach dem Paarungsfluge ihre neuen Kolonien nicht mehr allein zu gründen vermögen, sondern zu diesem Zwecke die Hilfe von Arbeiterinnen benötigen. Innerhalb dieser Gruppe haben wir wiederum zweierlei Formen der Koloniegründung zu unterscheiden, je nachdem Arbeiterinnen der eigenen (2a) oder einer fremden Art (2b) sich an derselben beteiligen:

[1] Wir sagen „an und für sich", weil *F. fusca* und *rufibarbis* als Puppen von den sklavenhaltenden Ameisen geraubt werden und dann selbstverständlich eine gemischte Kolonie mit letzteren bilden; ferner, weil eine an und für sich einfache Ameisenkolonie auch Gäste oder Diebsgesindel aus fremden Arten des Ameisenvolkes beherbergen kann.

a) Unsere rotrückige Waldameise *(F. rufa)* und die schwarzrückige Wiesenameise *(F. pratensis)* haben zahlreiche, sehr große und volkreiche Nester, weil ihr Nestbau (große Ameisenhaufen aus totem Pflanzenmaterial) den arktischen Lebensverhältnissen am besten angepaßt ist. Infolgedessen besitzen alte Kolonien dieser Ameisen meist einen sehr großen „Nestbezirk", der mehrere tausend Quadratmeter in der Umgebung der Nester umfassen kann und von Ameisenstraßen nach verschiedenen Richtungen durchzogen wird [1]. Kommt ein befruchtetes Weibchen einer solchen Kolonie nach dem Paarungsfluge auf den Boden innerhalb jenes Bezirks, so begegnet es leicht Arbeiterinnen der eigenen Art, die es entweder in das Heimatnest zurückführen oder ihm ein neues Zweignest der alten Kolonie anlegen. Hieraus erklärt sich, weshalb die Königinnen der Arten und Rassen der Gruppe von *F. rufa* sowohl in der Alten wie in der Neuen Welt den Instinkt und die Fähigkeit verloren haben, selbständig und allein neue Kolonien zu gründen. Was wird nun geschehen, wenn ein solche Königin nach dem Paarungsfluge keine Arbeiterinnen der eigenen Kolonie oder der eigenen Art findet, welche sich ihrer annehmen könnten? Sie wird, wenn sie nicht zu Grunde gehen soll, bei Arbeiterinnen einer sehr häufigen fremden Art Zuflucht suchen müssen. Das ist in der Tat regelmäßig [2] der Fall bei der folgenden Gruppe b.

b) Die befruchteten Weibchen einiger nur sporadisch vorkommenden und verhältnismäßig seltenen Arten der *rufa*-Gruppe gründen regelmäßig ihre neuen Kolonien mit Hilfe der Arbeiterinnen einer fremden *Formica*-Art, indem sie in schwache Nester der letzteren eindringen und sich dort als Königinnen aufnehmen lassen. Am leichtesten gelingt ihnen dies in weisellosen Kolonien der fremden Art, die nämlich ihre eigene Königin bereits durch den Tod verloren haben. Auf diese Weise gründet nach meinen Beobachtungen in Luxemburg [3] unsere hellrote *F. truncicola* ihre neuen Kolonien, und zwar mit Arbeiterinnen von *F. fusca*. Auf die nämliche Weise entstehen nach Wheelers Beobachtungen [4] in Nordamerika

---

[1] Über wahre Riesennester und Riesenkolonien von F. rufa siehe nähere Beobachtungen in meiner Arbeit „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei" 196 f.

[2] Ausnahmsweise kommt es auch schon bei 2a vor. Für *F. rufa* ist es noch nicht direkt beobachtet, bei *F. pratensis* selten, bei *F. exsecta* und der nordamerikanischen *F. exsectoides* häufiger. Zwischen 2a und 2b bestehen somit viele Übergänge.

[3] Ursprung und Entwicklung der Sklaverei 126—131; Nachtrag (Heft 19) 650 f.

[4] A new type of social parasitism.

die neuen Kolonien von *F. consocians,* indem ihre Weibchen in Nester der *F. incerta* eindringen und dort aufgenommen werden. Auch für andere verwandte *Formica*-Arten, namentlich für solche, welche gleich *consocians* auffallend kleine Weibchen besitzen (z. B. *F. microgyna* und *montigena),* hat Wheeler es sehr wahrscheinlich gemacht, daß sie ihre Kolonien stets mit Hilfe von Arbeiterinnen fremder Arten gründen. Sogar unter den Myrmicinen des nordamerikanischen Kontinents findet sich eine Art *(Stenamma tenesseense),* die sich mit den Arbeiterinnen einer nahe verwandten Form *(St. fulvum)* zur Gründung ihrer neuen Niederlassungen zu vergesellschaften pflegt.

Durch die Adoption der fremden Königin bei Arbeiterinnen einer andern Art bildet sich eine „Adoptionskolonie", in welcher Königin und Arbeiterinnen zwei verschiedenen Arten angehören. Nachdem die erste Brut der fremden Königin durch die Hilfsameisen aufgezogen worden ist, umschließt die Kolonie auch Arbeiterinnen zweier verschiedener Arten, und wir haben jetzt eine zeitweilig gemischte Kolonie vor uns. Nach drei Jahren sind endlich die letzten der Hilfsameisen, welche die fremde Königin ursprünglich aufgenommen hatten, gestorben [1], und die *truncicola*- oder die *consocians*-Kolonie stellt nun wieder eine einfache Ameisenkolonie dar, die nur noch aus einer Ameisenart besteht; als solche wächst sie weiter und vermehrt sich in einem Jahrzehnt bis zu einer bedeutenden Bevölkerungszahl von vielen Tausenden von Ameisen.

Die Gründungsweise der *truncicola*-Kolonien geht jedoch an dem psychischen Charakter ihrer Arbeiterkaste nicht spurlos vorüber; denn die ersten drei Generationen derselben sind noch von *F. fusca* erzogen worden, und die letzten dieser *truncicola* können im sechsten Jahre nach Gründung der Kolonie noch am Leben sein. Daher behalten die Arbeiterinnen von *truncicola* auch nach dem Aussterben jener *fusca* die Neigung bei, ihrerseits die Arbeiterpuppen eben dieser Hilfsameisenart zu erziehen, während sie die Puppen nahe verwandter anderer *Formica*-Arten fressen oder die frisch entwickelten Ameisen als Fremdlinge töten. Diese merkwürdige instinktive Bevorzugung der *fusca*-Puppen durch *F. truncicola,* welche auf der ehemaligen Koloniegemeinschaft beider Arten beruht, entdeckte ich durch Versuche, die 1904 mit einer im Zimmer gehaltenen jungen Kolonie von *F. truncicola* angestellt wurden [2].

---

[1] Das individuelle Alter der Arbeiterinnen von *Formica* beträgt nämlich nach meinen zahlreichen Beobachtungen und Versuchen nur 2—3 Jahre.

[2] Ursprung und Entwicklung der Sklaverei 125 167.

Nehmen wir nun einmal an, *F. truncicola* wäre eine Ameise, die großenteils vom Raube fremder Ameisenpuppen lebt. Welche Auslese würde sie dann unter den von ihr als Beute geraubten Puppen treffen? Sie würde nur die Puppen derjenigen Art aufziehen, von welcher sie selbst früher aufgezogen worden ist, also jene von *F. fusca*. Wir hätten dann dieselben Verhältnisse, welche bei der blutroten Raubameise (*F. sanguinea*) tatsächlich zutreffen. Hiermit ist also bei letzterer der Ursprung des rätselhaften Instinktes erklärt, die Puppen von *F. fusca* als normale Hilfsameisen auszuwählen; denn *F. sanguinea* gründet ihre neuen Kolonien ebenfalls meist mit Hilfe von Arbeiterinnen der *F. fusca*. Gehen wir jetzt weiter in der Sichtung unseres biologischen Aktenmaterials.

3. Es gibt unter den Verwandten von *F. truncicola* mehrere Ameisenarten, deren Königinnen ihre neuen Kolonien zwar in ähnlicher Weise gründen wie die Gruppe 2b — nämlich mit Hilfe von Arbeiterinnen einer fremden *Formica*-Art —, welche aber in dauernd gemischten Kolonien leben, indem sie nach dem Aussterben der ersten (primären) Hilfsameisen sich durch „Sklavenraub" neue (sekundäre), von der nämlichen Art beschaffen, die einst bei der Gründung der jungen Kolonie beteiligt war. Hierher zählt unsere blutrote Raubameise *F. sanguinea* in Europa und Asien, ebenso wie ihre nordamerikanischen Rassen *F. rubicunda, subintegra* usw. Auch die ebenfalls in Nordamerika heimischen *F. dakotensis* var. Wasmanni und *F. Pergandei* sind wahrscheinlich als Sklavenhalterinnen in diese Klasse zu stellen.

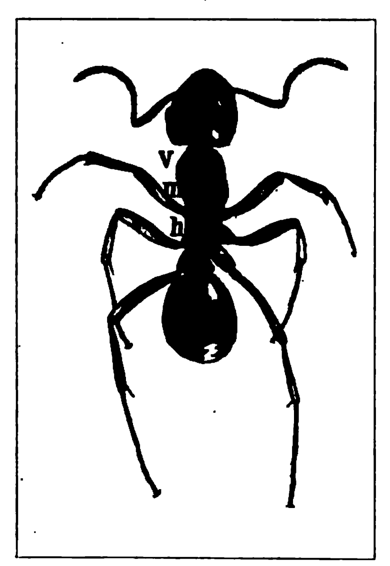


Fig. 1. Arbeiterin der blutroten Raubameise (Formica sanguinea). (5fach vergrößert.)

Die typische *F. sanguinea* (Fig. 1) besitzt nach meinen zwanzigjährigen Beobachtungen in fast allen ihren Kolonien Sklaven, die meist zu *F. fusca*, seltener zu *rufibarbis*, noch seltener zu beiden dieser Ameisenrassen zugleich gehören[1].

[1] Wie die zweierlei Sklaven in einer Kolonie zu erklären sind, ist in „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei" 209 näher erörtert worden.

Nur die allervolkreichsten Kolonien — unter 40 durchschnittlich nur eine — haben keine Sklaven, weil sie der fremden Arbeitskräfte nicht mehr bedürfen. Auf einer etwas niedereren Stufe des Sklavereiinstinktes steht nach Wheelers Ansicht, welche neuerdings durch H. Muckermann S. J. bestätigt wurde, die nordamerikanische blutrote Raubameise *F. rubicunda*. Muckermann [1] traf bei Prairie du Chien (Wisconsin) unter elf Kolonien jener Ameise sechs, welche Sklaven enthielten — meist waren die Sklaven *F. subsericea* [2], seltener *F. nitidiventris* oder *subaenescens* —, während die übrigen fünf keine Hilfsameisen hatten. Der Instinkt, neue Hilfsameisen als Sklaven zu rauben und zu erziehen, scheint somit bei dieser nordamerikanischen Form der blutroten Raubameise mit der wachsenden Bevölkerung der betreffenden Kolonie früher aufzuhören, als es bei unserer europäischen *F. sanguinea* der Fall ist. Forel beschrieb aus Kanada sogar eine eigene Rasse der blutroten Raubameise, die gar keine Sklaven besitzen sollte, und die er deshalb die „sklavenlose“ *(aserva)* benannte. Wheeler fand jedoch unter acht oder neun Kolonien dieser Ameise in den Vereinigten Staaten eine Kolonie mit einer geringen Anzahl Sklaven; diese *sanguinea*-Rasse hält also wenigstens noch viel seltener Sklaven als ihre nächste Verwandte *F. rubicunda*. Die nordamerikanischen Formen der blutroten Raubameise stellen somit heute noch gleichsam die Übergangsstufen dar, die einst zu dem hochentwickelten Sklavereiinstinkt unserer europäisch-asiatischen *F. sanguinea* geführt haben.

Eine eigentümliche Mittelstellung zwischen den Arten der *rufa*-Gruppe und der *sanguinea*-Gruppe nimmt die nordamerikanische *F. dakotensis* ein. Auch in biologischer Beziehung nähert sie sich der letzteren sehr. Nach den sorgfältigen Beobachtungen von Muckermann und Wolff S. J. bei Prairie du Chien kamen auf acht sklavenhaltige Kolonien von *F. dakotensis* var. Wasmanni fünf sklavenlose; erstere enthielten als Hilfsameisen *F. subsericea*. Merkwürdigerweise lagen sämtliche sklavenhaltige Kolonien von Wasmanni auf dem linken Ufer des Mississippi, sämtliche sklavenlose Kolonien auf dem rechten Ufer. Welche der ersteren noch Adoptionskolonien waren, welche Raubkolonien, die ihren Bedarf an Hilfsameisen bereits durch Puppenraub ergänzt hatten, ließ sich nicht feststellen.

[1] Vgl. Biolog. Zentralblatt 1905, Nr 19, 651 f, wo ich diese Beobachtungen mitteilte.

[2] Ebenso wie *F. subaenescens* eine Varietät unserer *F. fusca*.

In ihrer ersten Jugend sind nämlich alle hier (unter 3) erwähnten sklavenhaltende Kolonien, sowohl jene der blutroten Raubameisen in Europa und Nordamerika wie jene von *F. dakotensis* var. **Wasmanni** Adoptionskolonien, welche durch die Vergesellschaftung eines befruchteten Weibchens der Herrenart mit Arbeiterinnen der Hilfsameisenart entstehen[1]. Sie unterscheiden sich von den unter 2b früher aufgeführten Kolonien nur dadurch, daß sie aus Adoptionskolonien später zu Raubkolonien werden, indem die Arbeiterinnen der Herrenart nach dem Aussterben ihrer ursprünglichen Hilfsameisen sich neue Gehilfinnen derselben Art durch Sklavenraub verschaffen, solange sie deren für die Verstärkung ihrer Kolonie bedürfen. So gehen aus den nur zeitweilig (drei Jahre lang) gemischten Adoptionskolonien die mehr oder minder dauernd gemischten Kolonien der sklavenhaltenden Ameisen hervor.

Gegenüber den gleichfalls dauernd gemischten Kolonien der folgenden Gruppe (4) zeichnen sich die Angehörigen dieser Gruppe (3) dadurch aus, daß in ihnen die „Herren" noch wesentlich unabhängig sind von ihren „Sklaven". Sie stellen daher die Sklavenzucht ein, sobald ihre Kolonie hinreichend erstarkt ist. Bei unserer europäischen *F. sanguinea* erfolgt dies allerdings nur selten und nur in den allervolkreichsten Kolonien; bei ihren nordamerikanischen Verwandten aus der nämlichen Art tritt jener Fall viel häufiger und viel früher ein. Letztere verbinden somit ganz naturgemäß die Gruppe 3 mit der vorhergehenden Gruppe 2b, in welcher

[1] Es ist hierfür völlig nebensächlich, ob die Adoption der fremden Königin eine mehr oder minder gutwillige ist — wie in den unter 2b erwähnten Fällen — oder ob sie eine gewaltsam erzwungene ist, wie Wheeler bei *F. rubicunda* annimmt. Er glaubt nämlich auf Grund einiger, der Kontrolle noch sehr bedürftiger Versuche, daß die Königin von *F. rubicunda* nach dem Paarungsflug in ein Sklavennest eindringt, dort die sie angreifenden fremden Arbeiterinnen tötet oder verjagt und dann einen Teil der fremden Puppen sich aneignet, die sie von den Kokons befreit, um mit ihnen hierauf eine neue Kolonie zu gründen. Auch Emery ist zu dieser Hypothese geneigt, um den Ursprung neuer Kolonien von *Polyergus* zu erklären. In freier Natur sind derartige Vorgänge aber weder bei *Formica* noch bei *Polyergus* beobachtet worden, sondern nur bei *Tomognathus* (durch Adlerz). Letztere Gattung gehört aber zu einer ganz andern Unterfamilie der Ameisen (zu den Myrmicinen), und ihr ganzer Sklavereiinstinkt ist von jenem der beiden obigen Gattungen abweichend (vgl. weiter unten die Gruppe 5). Nach meinen Beobachtungen halte ich es bei *Formica* und *Polyergus* für viel wahrscheinlicher, daß deren Weibchen, wenn es ein schwaches Nest der Sklavenart — zumal in ein weiselloses — eindringt, nach anfänglichen Feindseligkeiten von den fremden Arbeiterinnen selber als Königin adoptiert wird.

nach dem Aussterben der ursprünglichen Hilfsameisen gar keine neuen als „Sklaven" nachgeraubt werden.

4. Nahe verwandt mit der Gattung *Formica*, von ihr jedoch durch immerhin bedeutende Unterschiede getrennt, die namentlich in den säbelförmigen, eines „Kaurandes" entbehrenden Oberkiefern hervortreten (vgl. Fig. 2 a und b), ist die höchst interessante Gattung *Polyergus*, die wir als „Amazonenameise" schon oben (S. 406) kennen gelernt haben. *Polyergus rufescens* heißt die europäische Vertreterin dieser Gattung. In Nordamerika leben vier andere Rassen derselben Art[1], Rassen, deren Lebensgewohnheiten denjenigen der europäischen Amazone im wesentlichen gleichen, wenngleich nähere Forschungen auch hier — wie bei den Rassen von *F. sanguinea* — vielleicht noch manche lehrreiche Abstufungen des Sklavereiinstinktes enthüllen werden. Einstweilen müssen wir uns für die biologische Charakteristik dieser Gruppe (4) an unsere *P. rufescens* halten, deren Lebensweise am gründlichsten erforscht ist.

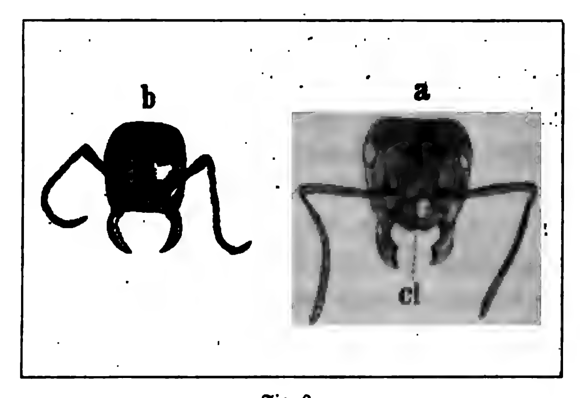


Fig. 2.
a Kopf der blutroten Raubameise (cl = Clypeus, Kopfschild).
b Kopf der roten Amazonenameise.
(6fach vergrößert.)

Die gemischten Kolonien, welche die Amazonen mit ihren Hilfsameisen bilden, unterscheiden sich in ihrer Entstehungsweise nicht wesentlich von den beiden früheren Gruppen (2b und 3). Auch sie sind in der ersten Jugend Adoptionskolonien, welche aus der Vergesellschaftung eines befruchteten Weibchens der Herrenart mit Arbeiterinnen einer be-

[1] *Polyergus lucidus*, *breviceps*, *bicolor* und *mexicanus*. Unter diesen Rassen gleicht *bicolor* in ihrer Färbung der *F. sanguinea* und hat auch etwas breitere Säbelkiefer als unsere *P. rufescens*. Immerhin ist die Gattung *Polyergus* gegenwärtig durch eine deutliche morphologische Kluft von der Gattung *Formica* geschieden. Die Erklärung hierfür folgt im zweiten Teil unserer Studie. Die Sklaven der erwähnten nordamerikanischen *Polyergus* gehören zu verschiedenen Arten und Rassen aus den Formengruppen von *F. fusca* und *pallidefulva*.

stimmten Sklavenart entspringen[1]; und ebendiese Sklavenart ist es auch hier, deren Nester die Amazonen später auf ihren Raubzügen plündern, um neue Hilfsameisen zu erhalten. *Polyergus*-Kolonien, die mit Hilfe von *F. Fusca* gegründet wurden, berauben später die *fusca*-Nester; solche, die mit Hilfe von *F. rufibarbis* gegründet wurden, wählen später die *rufibarbis*-Nester als normales Ziel ihrer Sklavenjagden[2].

Die Raubkolonien der Amazonenameisen weichen jedoch wesentlich von denjenigen der blutroten Raubameisen und ihrer Verwandten darin ab, daß in ihnen die „Herren" wesentlich abhängig sind von ihren „Sklaven". Die Amazonen sind nur noch Sklavenräuber, keine normalen, einer selbständigen Existenz fähigen Arbeiterameisen! Dies kommt ebenso in der Form ihrer säbelförmigen Kiefer zum Ausdruck wie in der Verkümmerung ihrer häuslichen Instinkte, welche so weit geht, daß sie sogar bei vollbesetzter Tafel verhungern, wenn sie keine Sklaven bei sich haben, die ihnen die Nahrung in den Mund geben. Die völlige Abhängigkeit der Amazonen von ihren Sklaven zeigt sich auch in der biologischen Tatsache, daß in ihren Nestern die Zahl der Sklaven im Vergleich zu jener der Herren eine sehr große ist und letztere oft um das Fünf- bis Zehnfache übersteigt. Die Amazonen rauben so viel Sklaven, als sie können, die blutroten Raubameisen nur so viele, als sie zur Ergänzung der eigenen Volkszahl bedürfen. Hieraus erklärt sich, weshalb bei den Amazonen die Zahl der Sklaven zu jener der Herren in demselben Neste im geraden Verhältnisse steht, bei den blutroten Raubameisen dagegen im umgekehrten Verhältnisse; dort heißt es: je mehr Herren, desto mehr Sklaven, hier dagegen: je mehr Herren, desto weniger Sklaven[3].

Mit der Gattung *Polyergus* ist innerhalb der Unterfamilie der Formicinen (Camponotinen) die Entwicklung des Sklavereiinstinktes abgeschlossen. Er erreicht in den Amazonen mit ihren schneidigen Säbelkiefern und ihrem nicht minder schneidigen Kriegertalent seinen morphologischen und psychologischen Höhepunkt, der jedoch bereits deutliche

[1] Eine solche Adoptionskolonie dürfte die von Forel (Les fourmis de la Suisse 302 Nr 18) erwähnte junge Kolonie von *Polyergus* mit *rufibarbis* gewesen sein.

[2] Forel hat in seinen „Ameisen der Schweiz" S. 287 ff die Amazonen, welche *fusca* und jene, welche *rufibarbis* als Sklaven haben, in derselben Gegend beobachtet und gefunden, daß sogar die Kriegstaktik der letzteren von jener der ersteren etwas abweicht. Die *rufibarbis*-Amazonen marschieren rascher und in geschlosseneren Zügen, weil sie wehrhaftere Gegner zu überfallen haben als die *fusca*-Amazonen.

[3] Vergleichende Studien über das Seelenleben rc.[2] 52.

Anzeichen der Degeneration aufweist. Wie es von dort weiter bis zum sozialen Schmarotzertum abwärts geht, veranschaulichen uns die Sklavenräuber aus der Gattung *Strongylognathus* unter den Myrmicinen, denen wir später, im sechsten und siebten Aktenbündel unserer Untersuchung, begegnen werden. Wir wenden uns jetzt zur Unterfamilie der Myrmicinen (Knotenameisen).

5. Eine ganz eigenartige und völlig isolierte Stellung unter den sklavenhaltenden Ameisen nimmt die nordische Gattung *Tomognathus* ein, welche sowohl in Nordeuropa als in Nordamerika vorkommt und ihre Sklaven aus der mit ihr nahe verwandten Gattung *Leptothorax* bezieht. Sie unterscheidet sich von letzterer namentlich durch ihre schmalen, spitzen, eines Kaurandes entbehrenden Kiefer, von denen sie auch ihren Namen „Schneidekiefer" *(Tomognathus)* hat. Nach den Beobachtungen von Adlerz in Schweden dringen die stets flügellosen, den Arbeiterinnen außerordentlich ähnlichen Weibchen von *Tomognathus sublaevis* in die Nester von *Leptothorax acervorum* oder *muscorum* ein, vertreiben deren Insassen und bemächtigen sich der Brut, welche sie dann in dem eroberten Neste selber aufziehen. So entstehen die aus *Tomognathus* und *Leptothorax* gemischten Kolonien, in denen man deshalb oft auch geflügelte Geschlechter der Sklavenart vorfindet; dadurch unterscheiden sich diese gemischten Kolonien auffallend von den übrigen Raubkolonien sklavenhaltender Ameisen[1].

Tomognathus ist wahrscheinlich stammesgeschichtlich aus der Gattung *Leptothorax* hervorgegangen, zu der ihre Sklaven gehören. Die Entwicklung ihres Sklavereiinstinktes steht daher sicher in keinem genetischen Zusammenhange mit derjenigen bei *Formica* und *Polyergus* und vielleicht auch nicht mit derjenigen bei den nun folgenden Gruppen[2].

6. Ein Miniaturbild der oben (in der vierten Gruppe) geschilderten Amazonen aus der Gattung *Polyergus* stellt die Myrmicinengattung *Strongylognathus* dar, die wir wegen ihrer säbelförmigen Kiefer auf deutsch „Säbelameisen" nennen dürfen. Diese Gattung ist im Mittelmeergebiet

---

[1] In Nestern von *F. sanguinea* bei Exaten (Holland) traf ich in äußerst seltenen Fällen — in zwei Kolonien unter 410 — auch ein bzw. zwei geflügelte Weibchen von *fusca* (in Kolonie Nr 55 und 235).

[2] Ob die vom Ruzsky in der Steppe Südostrußlands entdeckte Gattung *Myrmoxenus* an *Tomognathus* oder an *Strongylognathus* sich anschließt, ist noch zweifelhaft. *Myrmoxenus Gordiagini* lebt stets in gemischten Kolonien mit *Leptothorax serviusculus*. Nähere Beobachtungen über ihre Lebensweise fehlen noch.

und in Westasien zu Hause. Nur eine ihrer Arten, *Strongylognathus testaceus*, dringt bis in das nördliche Mitteleuropa vor; im eigentlichen Nordeuropa fehlt sie. Aber mit dieser letzteren Art haben wir uns erst in der siebten Gruppe zu befassen, da sie bereits keine Sklavenräuberin mehr ist. Hier beschäftigen uns ihre südlichen Verwandten, *Str. Huberi* in Südeuropa und Nordafrika sowie *Str. Christophi* im Osten des Mittelmeergebietes und in der Kirgisensteppe.

Ähnlich wie die Amazonen sind auch diese beiden Säbelameisen an Größe und Körperkraft ihren Sklaven überlegen; ähnlich wie bei jenen ist auch in ihren Kolonien die Zahl der Herren wie der Sklaven eine beträchtliche; ähnlich wie die Amazonen veranstalten auch die genannten Säbelameisen noch förmliche „Sklavenjagden“, die sich jedoch bei ihnen gegen die Nester der kleinen Rasenameisen *(Tetramorium caespitum)* richten. Sämtliche *Strongylognathus*-Arten haben nämlich verschiedene Varietäten jener *Tetramorium*-Art als Hilfsameisen in ihren gemischten Kolonien.

Forel, welcher *Str. Huberi* im südlichen Wallis und in Tunesien fand, ist es nicht gelungen, in freier Natur Sklavenjagden derselben zu beobachten, wohl aber in künstlichen Beobachtungsnestern. Auch eine Kolonie dieser Ameise, welche Escherich im Sommer 1904 bei Fully im Wallis gefunden und mir lebend übersandt hatte, schlug volkreiche *Tetramorium*-Kolonien von Luxemburg, die ich mit ihr in Verbindung setzte, in die Flucht und beraubte sie ihrer Puppen. Daß dieselbe Kolonie auch im Zustand der Freiheit im Wallis wirklich Sklaven geraubt hatte, geht aus folgendem Umstande hervor. Sie enthielt, als sie mir zugesandt wurde, bereits zweierlei Rassen von *Tetramorium* als Hilfsameisen, eine kleine und große. Da aber bei dieser Rasenameise die Arbeiterinnen derselben Kolonie von einerlei Größe sind, kann nur eine der beiden Rassen die ursprünglichen Hilfsameisen der obigen Säbelameisenkolonie darstellen; die andere Rasse muß durch Sklavenraub aus einem fremden *Tetramorium*-Neste hinzugekommen sein.

Die südöstliche Säbelameise *Str. Christophi* wurde kürzlich von Rehbinder beim Kloster Neu-Athos in freier Natur auf einem Raubzuge betroffen; es handelt sich um die durch ihre Größe ausgezeichnete var. Rehbinderi. Überhaupt ist diese Art größer und stärker als Hubers Säbelameise und deshalb besser befähigt, die hartköpfigen *Tetramorium* in offenem Kampfe zu besiegen. Es ist daher anzunehmen, daß ihr Sklaverei-

instinkt noch auf einer ähnlichen Höhe sich befindet wie bei *Polyergus*, was für *Str. Huberi* wegen ihrer geringeren Größe und Kraft minder wahrscheinlich sein dürfte; trotzdem können wir auch letztere noch als echte Sklavenräuberin betrachten.

7. Wenden wir uns jetzt zu den nordischen Verwandten der vorigen Arten, nämlich zu der kleinen gelben Säbelameise *Str. testaceus* (Fig. 3). Sie steht an Größe und Kraft hinter jenen bedeutend zurück; sie ist nicht größer als die kleinen Rasenameisen, mit denen sie in gemischten Kolonien lebt. Ich habe sie sowohl in freier Natur als in eigenen Beobachtungsnestern in Holland, Böhmen, Rheinland und Luxemburg andauernd beobachtet und festgestellt, daß sie zum eigentlichen Sklavenraub nicht mehr befähigt ist. Aber wie ist dann das Rätsel der großen „Sklavenzahl" in ihren gemischten Kolonien zu lösen? Dieselbe erweist sich als relativ weit größer als bei *Str. Huberi*, während die Zahl der „Herren" eine durchschnittlich viel geringere ist, oft keine hundert erreicht und nur selten einige hundert übersteigt; die Zahl der „Sklaven" übertrifft bei *Str. testaceus* daher die Zahl der „Herren" meist um das Fünf- bis Zehnfache. Wo bekommt die kleine Säbelameise die vielen Sklaven her, da sie mit den volkreichen Kolonien der Rasenameise, die überdies einen harten Chitinpanzer und einen bösen Stachel besitzt, den Kampf nicht mehr aufzunehmen vermag? Wie ist dieses Rätsel zu lösen?

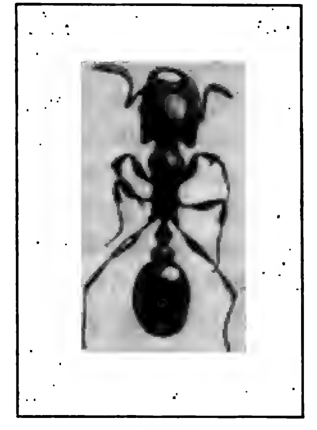


Fig. 3. Gelbe Säbelameise (Strongylognathus testaceus). (12fach vergrößert.)

Es ist durch einige meiner Beobachtungen bei Prag in Böhmen (1890 bis 1891) seiner Lösung ziemlich nahe gebracht. In zweien der dortigen *Strongylognathus-Tetramorium*-Kolonien gelang es, auch eine Königin der letzteren Art zu finden[1], in einer derselben sogar auch Puppen der geflügelten Geschlechter beider Arten. Hieraus ergibt sich folgender Schluß:

Die kleine gelbe Säbelameise verschafft sich ihre Hilfsameisen nicht durch Sklavenraub, sondern dadurch, daß ihre befruchteten Weibchen nach

[1] Die Königinnen von *Tetramorium* sind bekanntlich auch in den selbständigen Kolonien der Rasenameise nur sehr schwer zu finden und nur bei günstigen Bodenverhältnissen des Nestes.

dem Paarungsflug die Gesellschaft einer *Tetramorium*-Königin aufsuchen, die unter irgend einen Stein sich zurückgezogen hat, um dort ihre neue Kolonie zu gründen. Die jungen Arbeiterinnen von *Tetramorium* erziehen dann auch die Brut der *Strongylognathus*-Königin. Da aber die Männchen und Weibchen der letzteren weit kleiner sind als die riesigen geflügelten Geschlechter von *Tetramorium*, so erziehen die Rasenameisen lieber die Larven der ersteren und vernachlässigen die letzteren, deren Pflege einen weit größeren Aufwand von Futter und Arbeitskraft erfordert. Die kleinen Arbeiterlarven beider Arten werden dagegen gleichmäßig aufgezogen. Daß die Zahl der *Strongylognathus*-Arbeiterinnen eine so geringe ist im Vergleich zu jener der *Tetramorium*-Arbeiterinnen, erklärt sich wohl am besten aus dem Umstande, daß die Arbeiterkaste von *Str. testaceus* für die Erhaltung ihrer Art bereits überflüssig geworden ist und daher ihrem allmählichen Aussterben entgegengeht. Die geflügelten Männchen und Weibchen von *Strongylognathus* finden sich dafür in jenen Kolonien tatsächlich in um so größerer Zahl.

Die gemischten Kolonien, welche unsere nördliche gelbe Säbelameise mit der Rasenameise bildet, sind also keine Raubkolonien mehr, sondern nur noch Allianzkolonien, die aus der Vergesellschaftung zweier Königinnen der beiden Arten entstehen. Aber waren sie nicht früher doch Raubkolonien? Was bedeuten denn die Säbelkiefer dieser kleinen Helden, die denjenigen ihrer südlichen Gattungsgenossen sowie denjenigen der Amazonen und anderer hochentwickelten Sklavenräuber völlig gleichen? Haben sie nicht, wie bei letzteren so auch bei unserer kleinen Säbelameise ehemals, als ihre Besitzer noch größer und kräftiger waren, dazu gedient, um einen harten Ameisenkopf im Kampfe zu durchbohren? Wozu sollen sie jene eigentümlichen Waffen erhalten haben, wenn sie von Anfang an in friedlicher Allianz mit ihren Hilfsameisen lebten wie heute?[1]

Wir können nicht im Ernste daran zweifeln, daß die Vorfahren von *Str. testaceus* ebensogut Sklavenräuber waren, wie es ihre größeren südlichen Verwandten heute noch sind. Die Gattung der Säbelameisen ist ursprünglich im Süden Europas zu Hause, wo sie drei Arten zählt (*Huberi*, *Christophi*, *Caeciliae*); unsere kleine gelbe Säbelameise stellt nur einen vereinsamten nördlichen Ausläufer jener Artengruppe dar.

[1] Der Hinweis auf die ungezähnten Kiefer der Männchen vieler Ameisengattungen vermag diese Schwierigkeit nicht zu lösen; denn bei letzteren sind die Kiefer klein und schwach und keineswegs als „Säbelkiefer“ zu bezeichnen.

Gerade aus der Einwanderung dieses Zweiges nach Norden vermögen wir recht einfach zu erklären, weshalb er seinen Sklavereiinstinkt verloren hat. Die Sklavenjagden werden von allen unsern sklavenhaltenden Ameisen nur in den Sommermonaten in den heißesten Tagesstunden ausgeführt. Beim Vordringen einer südlichen Sklavenjägerin in ein nördliches Gebiet ist es daher leicht begreiflich, daß ihr Sklavereiinstinkt immer seltener sich betätigte, bis er schließlich ganz erlosch, zumal wenn gleichzeitig noch die Körpergröße der betreffenden Art immer geringer wurde und dadurch ihre physische Unfähigkeit, den feindlichen Ameisenkopf mit ihren Kiefern zu umfassen und zu durchbohren, sich immer mehr steigerte. An Stelle des Instinktes der Arbeiterinnen von *Strongylognathus*, die Puppen fremder Rasenameisen als Sklaven zu rauben, trat nun der Instinkt ihrer befruchteten Weibchen, mit einer Königin der Rasenameise sich zur Gründung einer gemeinsamen Kolonie zu verbinden.

Aber ist dann dieser letztere Instinkt wirklich etwas Neues in der Geschichte der *Strongylognathus*-Kolonien? Nein, er ist bereits etwas sehr Altes, da er, wie wir oben in der Gruppe 2 b gezeigt haben, bereits den Ausgangspunkt für die Entstehung des Sklavereiinstinktes bildet. Alle Raubkolonien der sklavenhaltenden Ameisen sind ja heute noch in ihrer ersten Jugend tatsächlich Adoptionskolonien, welche dadurch sich bilden, daß ein befruchtetes Weibchen der Herrenart in ein schwaches Nest der Sklavenart eindringt und sich dort aufnehmen läßt; erst später beginnen die Abkömmlinge jenes Weibchens neue Hilfsameisen derselben Art zu rauben, mit deren Hilfe ihre Kolonie ursprünglich gegründet worden war.

Die gemischten Kolonien, welche die kleine gelbe Säbelameise mit ihren Hilfsameisen, den *Tetramorium* bildet, unterscheiden sich also nur dadurch von denen ihrer sklavenhaltenden Verwandten[1], daß in ihnen auch die

[1] Mit andern Worten ließe sich jener Unterschied auch so ausdrücken: Die Königinnen der sklavenhaltenden Ameisen suchen zur Gründung ihrer neuen Kolonien am liebsten solche Kolonien der Hilfsameisenart auf, die ihre eigene Königin verloren haben, oder sie werden wenigstens tatsächlich nur in solchen für gewöhnlich aufgenommen. Die Königin von *Strongylognathus testaceus* dagegen findet am leichtesten Aufnahme in einer ganz jungen Kolonie der Hilfsameisenart, die erst in ihrer Gründung begriffen ist und neben der Königin noch keine ausgewachsenen Arbeiterinnen besitzt. In beiden Fällen, im ersteren wie im letzteren, besteht aber der Instinkt der das Hilfsameisennest aufsuchenden fremden Königin aus denselben instinktiven Elementen, nämlich aus dem Triebe, ein

Königin der Hilfsameisenart am Leben bleibt und auf diese Weise einen steten Nachwuchs von neuen „Sklaven“ für ihre „Herren“ liefert. Aber diese Sklaven sind hier keine geraubte Sklaven mehr, sondern in dem nämlichen Neste geboren. Die Allianzkolonien von *Str. testaceus* mit *Tetramorium caespitum* sind somit dadurch wesentlich charakterisiert, daß sie zeitlebens auf einem Stadium stehen bleiben, das bei den Raubkolonien nur vorübergehend durchlaufen wird. Der Verlust des Sklavereiinstinktes bewirkte somit eine Rückkehr zum Jugendstadium, das der Entwicklung des Sklavereiinstinktes voranging.

8. Es gibt aber auch einige merkwürdige Ameisen, bei denen die Arbeiterkaste fehlt und die als Schmarotzer bei fremden Arten wohnen[1]. Alle hierher gehörigen Formen zählen systematisch zur Unterfamilie der Knotenameisen (Myrmicinen). Schon 1874 erwähnte Forel in seinen „Ameisen der Schweiz“ sonderbare Männchen und Weibchen einer *Myrmica*, die in den Schweizer Alpen in einem Neste von *Myrmica lobicornis* entdeckt worden waren, aber von den Geschlechtern dieser Art ganz abwichen. Er schlug deshalb neuerdings den Namen *Myrmica myrmicoxena* für jene seltenen Geschöpfe vor und glaubt, daß sie in den Kolonien jener andern *Myrmica*-Art parasitisch leben.

Fahren wir jetzt für einen Augenblick nach Nordamerika hinüber. Dort begegnen uns sogar drei Gattungen aus der Unterfamilie der Knotenameisen, von denen nur Männchen und Weibchen bekannt sind, keine Arbeiterinnen; alle drei hausen als soziale Parasiten in den Nestern fremder Ameisenarten aus derselben Unterfamilie. *Epoecus Pergandei* lebt bei *Monomorium minutum* var. minimum, *Sympheidole elecebra* bei *Pheidole ceres*, *Epipheidole inquilina* bei *Pheidole pilifera* var. coloradensis. Wir müssen annehmen, daß diese drei Gattungen der Schmarotzerameisen ehemals auch eine eigene Arbeiterkaste besaßen gleich

---

fremdes Ameisennest aufzusuchen, und aus der Geruchswahrnehmung, die ihr gerade das Nest ihrer normalen Hilfsameisenart als besonders anziehend erscheinen läßt. Alle übrigen Bedingungen ihrer Aufnahme hängen gar nicht vom Instinkte der Aufnahme suchenden, sondern von demjenigen der Aufnahme gewährenden Ameisen ab.

[1] Vielleicht gehört hierher auch die nur nach einem einzigen flügellosen Weibchen von Forel beschriebene *Wheeleria Santschii* aus Tunesien, welche Dr Santschi in einer Kolonie von *Monomorium Salomonis* entdeckt hat. Die neue Gattung ist mit *Monomorium* nahe verwandt. (Vgl. *Forel,* Miscellanea myrmécologiques II Annales de la Société Entomologique de Belgique XLIX [1905] 171 f).

allen normalen Ameisen. Wie sie dieselbe verloren haben, darüber schweigt die Geschichte. Zweierlei Möglichkeiten kommen hier in Betracht. Entweder waren die betreffenden Ameisen früher friedliche Gäste ihrer Wirte, wie die glänzende Gastameise *(Formicoxenus nitidulus)* in Europa, *Leptothorax Emersoni* und *Symmyrmica Chamberlaini* in Nordamerika es heute noch sind; oder sie waren früher Sklavenräuber, welche die Puppen ihrer Hilfsameisenart raubten und später dann dauernde Allianzkolonien mit letzterer schlossen, wie *Strongylognathus testaceus* es mit den Rasenameisen tut (Gruppe 7). Welche dieser beiden Erklärungen im einzelnen zutrifft, darüber können erst künftige Forschungen entscheiden. In beiden Fällen aber wird das Zusammenleben jener Ameisen mit ihren fremden Genossinnen schließlich die Existenz einer eigenen Arbeiterkaste bei ersteren überflüssig gemacht haben. Ebendadurch sind sie von ihrem früheren Gastverhältnis oder Herrenverhältnis zu sozialen Parasiten ihrer ehemaligen Wirte oder Sklaven herabgesunken. Aber auf der niedersten Stufe des Parasitismus sind sie noch nicht angelangt; denn ihre geflügelten Geschlechter sind nicht degeneriert, sondern gleichen denjenigen anderer normalen Ameisen.

9. Kehren wir nun nach Europa zurück. In ganz Mittel- und Nordeuropa lebt — obwohl recht selten — ein ganz sonderbar herabgekommenes kleines Ameisengeschlecht, *Anergates atratulus* genannt, und zwar in gemischten Kolonien mit Arbeiterinnen der uns schon bekannten Rasenameise *(Tetramorium caespitum)*. Die arbeiterlose *(Anergates)* heißt jene Ameisengattung, weil sie keine eigene Arbeiterform besitzt. Die schwärzlichen, geflügelten Weibchen sind ziemlich normal; wenn sie aber als Königinnen ihre Flügel abgelegt haben, nimmt ihr Leib allmählich den riesigen Umfang einer kleinen Erbse an, was man wissenschaftlich als Physogastrie bezeichnet. Die kleinen gelblichen Männchen derselben Ameise (Fig. 4) sind dagegen völlig degenerierte Geschöpfe; sie sind nicht bloß ungeflügelt, sondern gleichen in ihrer Körpergestalt eher einer Ameisenpuppe als einer erwachsenen Ameise.



Fig. 4. Männchen von *Anergatis atratulus*. (12fach vergrößert.)

Über die Frage, wie die gemischten Kolonien von *Anergates* mit *Tetramorium* heute zu stande kommen, sind zwar ver-

schiedene Hypothesen aufgestellt und zahlreiche Versuche angestellt worden; aber es ist noch nicht gelungen, die Gründung einer solchen Kolonie unmittelbar zu beobachten. Die größte Wahrscheinlichkeit geht dahin, daß diese gemischten Kolonien Adoptionskolonien sind; ein befruchtetes Weibchen von *Anergates* dringt in ein schwaches weiselloses Nest der Rasenameise oder in ein Zweignest einer größeren Kolonie ein und wird dort als Königin angenommen. Allerdings bleibt es noch rätselhaft, wie eine solche gemischte Kolonie sich ohne den Nachwuchs neuer Arbeiterinnen der Rasenameise dauernd erhalten kann; denn in den *Anergates-Tetramorium*-Kolonien trifft man weder eine Königin der letzteren Art noch auch Arbeiterpuppen derselben[1]. Es ist übrigens noch nicht festgestellt, ob eine solche Kolonie über drei Jahre alt wird, und ebensowenig steht fest, ob das individuelle Alter der Arbeiterinnen der Rasenameise nicht drei Jahre überschreiten kann. Nach den bisherigen Forschungen müssen wir die *Anergates-Tetramorium*-Kolonien als Adoptionskolonien auffassen, welche somit zeitlebens auf dem Jugendstadium stehen bleiben, welches von den Kolonien der sklavenhaltenden Ameisen vorübergehend durchlaufen wird.

War *Anergates atratulus* von jeher eine arbeiterlose Schmarotzerameise? Besaß sie von jeher flügellose, puppengleiche Männchen, die den Stempel der Degeneration ihres Stammes auf der Stirne tragen? Ist sie in diesem Zustande der gänzlichen Abhängigkeit von ihren Hilfsameisen ursprünglich geschaffen worden, oder hat sie sich aus einer andern, ehedem selbstständig lebenden Ameisengattung entwickelt? Wir können nicht umhin, uns für die letztere Alternative zu entscheiden, wenngleich der Entwicklungsgang von *Anergates*, der zur endlichen parasitischen Degeneration dieser Ameisengattung geführt hat, großenteils noch im dunkeln liegt.

Vergleichen wir übrigens einmal diese arbeiterlose Schmarotzerameise mit der kleinen gelben Säbelameise (Gruppe 7). Beide leben als soziale Parasiten in den Nestern derselben Rasenameise. *Str. testaceus* kommt im eigentlichen Nordeuropa nicht mehr vor, wohl aber *A. atratulus*. Erstere hat die eigene Arbeiterkaste noch nicht verloren, obwohl dieselbe bereits viel weniger individuenreich geworden ist als bei ihren südlichen,

[1] Arbeiterpuppen aus fremden *Tetramorium*-Nestern, die ich einer Kolonie von *Anergates-Tetramorium* 1904 gab, wurden nicht einmal aufgezogen, sondern von den Hilfsameisen teils gefressen teils fortgeworfen.

avenraubenden Gattungsgenossen; bei *Anergates* dagegen fehlt die
rbeiterkaste ganz. Nehmen wir nun einmal an, eine auf der Entwicklungs-
ife von *Str. testaceus* stehende Ameisenart sei vor alter Zeit noch
eiter nach Norden vorgedrungen, und sie sei dann durch die nördlichen
limaverhältnisse, welche eine Herabsetzung der Beweglichkeit und Lebens-
ergie bei der aus dem Süden stammenden Ameise zur Folge hatten,
ich weiter degeneriert. Die Abhängigkeit der ehemaligen Herren von ihren
klaven würde dadurch immer größer geworden sein, bis schließlich die
jene Arbeiterform der ersteren, die schon früher für die Erhaltung der
rt nutzlos geworden war, gänzlich ausstarb. Wir hätten dann zwischen
eser Ameise und den Rasenameisen, bei denen sie sich einnistet, ein ähn-
ches Verhältnis, wie es gegenwärtig in Nordamerika zwischen *Epoecus*
id *Monomorium* besteht. Die Männchen und Weibchen jener Schma-
zerameise würden dann, wie es bei *Epoecus* der Fall ist, noch den
ormalen geflügelten Geschlechtern anderer Ameisen entsprechen. Sänke
in aber diese Gattung noch weiter herab auf der abschüssigen Bahn
r parasitischen Degeneration, so würde sie schließlich die Stufe von
nergates erreichen. Die geringe Bewegungsfähigkeit der flügellosen,
uppenähnlichen Männchen von *Anergates* verhindert, daß dieselben zur
aarung das Nest verlassen, damit nicht viele von ihnen fruchtlos zu
runde gehen, wie es beim Paarungsfluge der meisten Ameisenarten der
all ist; die Degeneration der Männchen ist also zu einer Maßregel der
parsamkeit benutzt, welche dem Aussterben der Art entgegentreten soll.
nderseits bedeutet die Physogastrie der Weibchen eine Erhöhung der Frucht-
arkeit des *Anergates*-Stammes. Beide Eigentümlichkeiten, die Flügel-
sigkeit und Puppenähnlichkeit der Männchen wie die Physogastrie der
Beibchen verfolgen also denselben Zweck: die Erhaltung der Art mit den
tzten verzweifelten Mitteln zu retten, die überhaupt hierfür noch zu Ge-
ote stehen.

Sollen wir diesen hypothetischen Entwicklungsgang von *Anergates*
ls leeres Phantasiegebilde betrachten? Nein; denn wenn wir überhaupt
nmal annehmen, daß diese Schmarotzerameise nicht in ihrem heutigen
egenerierten Zustande geschaffen wurde, so bleibt uns nichts übrig, als
e durch eine stufenweise oder allmählich rückschreitende Entwicklung
u dem werden zu lassen, was sie heute ist.

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Die „Trennung“ von Staat und Kirche in Frankreich.

Mit der Veröffentlichung des Reglements vom 16. März 1906 im Amtsblatt der französischen Republik[1] sind die gesetzgeberischen Aktenstücke zum „Gesetze vom 9. Dezember 1905 betreffend die Trennung der Kirchen und des Staats“ in Frankreich vollständig geworden. Da wollen wir nicht mehr länger zögern, unsere Leser in einem kurzen zusammenfassenden Artikel über den Gegenstand zu orientieren. Die genauen aktenmäßigen Nachweise folgen in einer bald erscheinenden größeren Veröffentlichung.

Die „Trennung“ von Staat und Kirche bildete prinzipiell von jeher einen der wichtigsten Punkte im Programm der republikanischen Parteien in Frankreich; sie wurde von ihnen als einer der wesentlichsten Bestandteile der „Tradition der französischen Revolution“ betrachtet, deren Werk sie fortsetzen und vollenden wollen. Wie Abg. Archdeakon wiederholt betonte[2], hatte Gambetta, der Hauptbegründer des politischen Systems der dritten „Republik“, die Trennung von Staat und Kirche schon 1869 in sein Bellevilller Programm aufgenommen. P. Bert, sein vorzüglichster politischer Kampfgenosse, stellte sogar bereits 1882 einen förmlichen Antrag auf Trennung von Staat und Kirche in der Kammer. Und Jules Ferry, der hervorragendste Führer der republikanischen Parteien seit 1879 — dem Jahre, in welchem diese in den Vollbesitz der politischen Macht gelangten —, war sicher ebenfalls prinzipiell für die Trennung von Staat und Kirche.

Diese, wie alle späteren republikanischen Staatsmänner und selbst Parteiführer hatten sich aber bisher, sobald sie in verantwortliche Stellungen gelangt waren, aus praktischen Gründen stets aufs entschiedenste gegen die Inangriffnahme der formellen Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen. Sehr bezeichnend in dieser Hinsicht ist, daß P. Bert, zum Berichterstatter der Kammer für seinen eigenen Antrag ernannt, 1883 in ausführlicher Begründung und in den eindringlichsten Wendungen dessen Verwerfung empfahl. So oft auch freimaurerische und radikale Abgeordnete, gemäß der in Freimaurerkonventen und radikalen Parteiversammlungen ausgegebenen Parole, bei der jährlichen Beratung über das Kultbudget und die Botschaft beim Vatikan und sonst bei jedem geeigneten Anlaß

[1] Journal Officiel de la République française, 17 mars 1906, 1742—1746.

[2] Vgl. z. B. Journal Officiel, Chambre (1905) 1307.

mit Ungestüm die Aufhebung des Konkordats und die Trennung von Staat und Kirche forderten, stets pflegten ihnen die Regierungen denselben entschlossenen Widerstand entgegenzustellen, und große Mehrheiten in Kammer und Senat bekräftigten jedesmal diese Stellungnahme der Regierung.

Waldeck-Rousseau, der bedeutendste Staatsmann der republikanischen Parteien im letzten Jahrzehnt, schrieb noch kurz vor seinem Tode (August 1904) in einer Skizze zu einer Rede, die er im Senat zu halten gedachte, die Worte nieder:

„In religiösen Dingen, in welchen man mit den Glaubensanschauungen, den Traditionen, einem durch Jahrhunderte bestehenden tief eingewurzelten Atavismus rechnen muß, bedarf es schon einer mitunter unverbesserlichen Selbsttäuschung und Unerfahrenheit und der Unklugheit rein spekulativer Geister, die auf die Allmacht des Wortes ‚Gesetzgeben‘ vertrauen, um von einem gesetzgeberischen Staatsstreich eine plötzliche Umwandlung zu erhoffen. Man ändert durch ein Gesetz die Steuerverteilung, Verwaltungsbezirke, man eröffnet der freien Betätigung der Menschen neue Bahnen; man zeichnet der sozialen Fürsorge neue Wege vor; man verändert die Heeresorganisation; man wandelt aber nicht die Menschen um; man bemächtigt sich nicht durch Eroberung der Geister. Letzteres ist das geduldige Werk der Zeit und der Rückwirkung, welche ein ganzes System stufenweiser Maßnahmen, welche das Gebiet der intellektuellen Errungenschaften erweitern, auf den geistigen Zustand (mentalité) einer Nation ausüben. Wenn es eine Frage gibt, die noch nicht reif ist, so ist es diese.“ [1]

Durch ein System stufenweiser Maßnahmen hatten in der Tat Gambetta, P. Bert, Jules Ferry und sämtliche republikanischen Parteiführer und Staatsmänner, die ihnen folgten, die allmähliche materielle Trennung von Staat und Kirche angestrebt. Wir sagen: Kirche, nicht Kirchen, weil es ihnen samt und sonders eigentlich nur um die eine katholische Kirche zu tun war. Beim Trennungsgesetz war dann freilich auch die Einbeziehung der andern vom Staat besoldeten Religionsgesellschaften: protestantisch-reformierte Kirche, evangelische Kirche Augsburgscher Konfession und israelitische Kultgemeinde[2], nicht mehr zu umgehen.

Die hauptsächlichsten Maßnahmen, durch welche vor allem auf dem Gebiete des Unterrichts- und Vereinswesens, daneben aber auch auf dem des Wohltätigkeitswesens, der Armen- und Krankenpflege, im

---

[1] Aus dem Nachlaß Waldeck-Rousseaus mitgeteilt von Méline am 6. Dezember 1905 im Senat, Journal Officiel, Sénat (1905) 1727.

[2] Max. Lecomte, Senatsbericht vom 30. Oktober 1905 Nr 260, Journal Officiel, Annexe II, 76–90.

ganzen staatlichen Verwaltungsorganismus, ja in allen Stufen und Gliederungen des Staats und der Gesellschaft, in Familie, Gemeinde, Vereinen usw. diese materielle Trennung erstrebt wurde, sind:

Die Hochschulgesetze vom 27. Februar und 18. März 1880 über den höchsten Unterrichtsrat und die Freiheit des Hochschulunterrichts mit den Dekreten (Jules Ferrys) vom 29. März 1880 gegen die Jesuiten und die nichtgenehmigten religiösen Ordensgenossenschaften; das Gesetz vom 21. Dezember 1880 betreffend den Mittelschulunterricht für Mädchen[1]; die Volksschulgesetze vom 28. März 1882 und 30. Oktober 1886[2]; die Gesetze über die Errichtung von Lehrer- und Lehrerinnenseminarien vom 9. August 1879, über die Lehrdiplome vom 16. Juni 1881; das Dekret über höheren Volksschulunterricht für Mädchen vom 15. Januar 1881; die zahlreichen Gesetze und Maßnahmen zum finanziellen und materiellen Ruin der kirchlichen Lehranstalten und der katholischen Ordensgenossenschaften; die Maßnahmen zur Verweltlichung des Wohltätigkeitswesens und der Armen- und Krankenpflege, des Begräbniswesens, und zur Förderung der Zivilehe, Ehescheidung; die Maßnahmen zur Einschränkung und Abschaffung der Armee- und Marineseelsorge, zur Beseitigung religiöser Embleme aus Gerichtssälen, und endlich das Vereinsgesetz vom 1. Juli 1901 mit den ergänzenden Gesetzen vom 4. Dezember 1902 und 7. Juli 1904, durch welche im Prinzip sämtlichen religiösen Ordensgenossenschaften, genehmigten wie nicht genehmigten, das Todesurteil gesprochen und bereits tatsächlich der gesamte kongreganistische Unterricht vernichtet, und damit der kirchliche und religiöse Unterricht überhaupt tödlich getroffen wurde.

Der ausgesprochene Zweck aller dieser, auf die systematische „Trennung" von Kirche und Staat hingerichteten Maßregeln war, die Kirche und die Religion „immer mehr zu schwächen, bis die formelle Trennung durch ein bezügliches Gesetz ohne Gefahr verwirklicht werden könnte" (P. Bert). Die Schlagworte, welche von den „Republikanern" selbst zur Charakterisierung aller einschlägigen Maßnahmen — die formelle Trennung miteinbegriffen — verwendet wurden, sind: „Laisierung", „Laizität", „Verweltlichung", „Neutralität" von Staat und Gesellschaft. Nur wer im Sinne dieser Hauptziele, gemäß den Grundsätzen der Revolution, wie

---

[1] Den zur Laisierung der Frauenwelt und damit zur Erzielung religionslos-„republikanischer" Frauen, Mütter und Erzieherinnen geschaffenen Unterrichtsreformen wurde von den Führern der republikanischen Parteien, z. B. P. Bert und Jules Ferry, eine ganz besonders hervorragende Bedeutung für den besagten „Trennungs"-prozeß beigemessen. Augenblicklich erhalten an öffentlichen Mädchenlyzeen und -Kollegien nicht weniger als 25 000 Mädchen den höheren staatlichen religionslosen Unterricht. L'Univers, 24 mars 1906.

[2] Vgl. diese Zeitschrift XLII (1892) 357.

sie die am Ruder befindlichen Jakobiner verstehen, die Republik und ihre „Verteidigung" auffaßt, ist nach ihnen wahrer „Republikaner". Alle übrigen sind nur falsche Brüder, verdächtig des „Verrats" an der republikanischen Sache; sie gelten samt und sonders als mehr oder minder „klerikal", „ultramontan", „jesuitisch" und „reaktionär". Die „Geistes- und Gewissensfreiheit" selbst wird von den jakobinischen „Republikanern" vor allem im Sinne der „Trennung" oder „Befreiung" des Geistes und Gewissens von der Religion, selbst gegen den Willen der zu Befreienden, verstanden. Diese Befreiung oder „Trennung" wird, nach ihnen, von der „öffentlichen Ordnung" im revolutionär-„republikanischen" Staatswesen Frankreichs erfordert.

Auch Emil Combes hatte, wie wir früher sahen[1], in seinen anfänglichen materiellen Erklärungen sich ganz auf den Boden des Konkordats gestellt und das Konkordat als die unerschütterliche und unverrückbare Grundlage der Kirchenpolitik seines Ministeriums bezeichnet. Er hatte seinen Standpunkt mit ähnlichen Gründen gerechtfertigt, wie wir sie aus dem Munde Waldeck-Rousseaus vernahmen. Schon von Anfang seiner Regierung aber war er zu sehr ins Schlepptau der Freimaurerei und der extrem sozialistischen Partei geraten, als daß sich nicht bald ein völliger Frontwechsel bei ihm hätte vollziehen müssen. Dieser trat bereits am 21. März 1903 klar zu Tage[2]. Von dieser Zeit an war der Ex-Abbé Combes mit dem ganzen glühenden Kirchenhaß und der abgefeimten Tücke eines Renegaten unablässig bemüht, den von ihm ersehnten Bruch mit dem Vatikan durch künstliche Züchtung und Aufbauschung von kirchlichen Konflikten herbeizuführen. Bei einer derartigen wesentlich konkordatswidrigen Haltung mußte Combes den gewünschten Anlaß zum Bruch schließlich wohl oder übel finden. Die bekannte, an die nichtfranzösischen katholischen Mächte gerichtete vertrauliche Note des Kardinalstaatssekretärs Merry del Val vom 28. April 1904, welche am 17. Mai 1904 in der Humanité, dem Organ des Sozialistenführers Jaurès, veröffentlicht wurde, benutzte er als Vorwand zur Abberufung des französischen Botschafters beim Vatikan, und von ihm durch Intrigen boshafterweise gezüchtete Mißverständnisse, hinsichtlich des Vorgehens der Kurie gegen die französischen Bischöfe Geay von Laval und Le Nordez von Dijon, am 30. Juli 1904 zur Abbrechung aller diplomatischen Beziehungen zum Vatikan überhaupt. Am 4. Sep-

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXV (1903) 55 ff 292 ff. [2] Ebd. 293 f.

tember 1904 kündigte er darauf in feierlicher Rede zu Auxerre die unmittelbare gesetzgeberische Inangriffnahme der „Trennung der Kirchen und des Staats" an.

Nun traten die Vorarbeiten der bereits am 11. Juni 1903 eingesetzten 33gliedrigen Kammerkommission [1] in ein rascheres Tempo. In dieser Kommission spielte schon seit langem der antimilitaristisch-anarchistische [2] Sozialist Briand, seit 13. März 1906 Unterrichts- und Kultminister, die führende Rolle. Mit außergewöhnlicher Gewandtheit und Geschmeidigkeit verstand er es, mittels zahlreicher transaktioneller Umarbeitungen und Abänderungen der ursprünglichen Anträge und Entwürfe in der Kommission und in der Kammer, die Trennung in dem jetzt vorliegenden Gesetze vom 9. Dezember 1905 zu stande zu bringen.

Combes selber war beim Beginn der Beratungen im Parlament, am 21. März 1905, nicht mehr im Amte. Infolge der Kammerdebatten vom 13. und 14. Januar 1905 hatte er, wegen seiner schimpflichen Beteiligung an dem freimaurerischen Angebereiskandal und seiner sonstigen niederträchtig despotischen, den Sozialisten, besonders Jaurès, gegenüber wieder unwürdig unselbständigen Regierungsmethode, abtreten müssen. Er behielt indes tatsächlich auch seither sein „Kriegsministerium" für den Kampf gegen die Kirche und für den religiösen Bürgerkrieg bei und leitet auch jetzt wieder als Präsident des Exekutivkomitees der radikalen und der radikal-sozialistischen Partei die ganze Wahlbewegung im Sinne des jakobinischen Blocks [3]. Beim Trennungsgesetz war er seit dem 16. Januar 1905, freilich mehr hinter den Kulissen als in der großen Öffentlichkeit, in Kammer, Senat und Presse unermüdlich für die rasche Erledigung desselben im kirchenfeindlichen Sinn tätig.

Die Beratung selbst vollzog sich, sichtlich unter dem Druck des Logendespotismus und der Tyrannei sozialistischer und radikaler Parteiführer, mit einer Hast und Überstürzung, die eines Parlaments in einer Angelegenheit von solcher Tragweite völlig unwürdig waren. Wie „Temps" bemerkt, hörten in der Kammer, obwohl stets 500 abstimmten, kaum 100 verdrießlich und unaufmerksam bei den Debatten zu; kaum 20 wußten, worum es sich eigentlich handelte. Viele stimmten gegen ihre bessere Überzeugung für das Gesetz, welches so ziemlich allgemein als ein gesetz-

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXV (1903) 295 ff.
[2] Vgl. L'Univers, 24 mars 1906.
[3] Vgl. ebd. 30 und 31 mars 1906.

ɛberisches Ungetüm betrachtet wird, voll von Widersprüchen und Redaktions-:ängeln[1]. Der Senat funktionierte als bloße „Registrierkammer“, in ·elcher fast nur Oppositionsmänner in fruchtlosen Monologen gegen das ·esetz sprachen. Einer namentlich von Combes immer wieder energisch ngeschärften Parole entsprechend, kam so das Gesetz noch vor Mitte)ezember 1905 unter Dach. So hoffte man das Land dahin zu bringen, ıß es das Gesetz als ein fait accompli bei den Kammerwahlen im Mai 906 ohne besondere Erregung hinnehme und sanktioniere. Eine zweite ·eratung, die gerade bei diesem Gesetz doppelt notwendig gewesen wäre, ·ar von vornherein ausgeschlossen worden.

Hinsichtlich des Inhalts des Gesetzes müssen zuerst die Haupt-ɛsichtspunkte und Grundgedanken, sodann die vornehmlichsten Einzel-ɛstimmungen desselben kurz erwähnt werden.

Angeblich soll das Gesetz „Trennung“ von Staat und Kirche zum ·egenstand haben und jede Einmischung des Staats in kirchliche An-ɛlegenheiten soweit als nur möglich ausschließen. Nach Art. 1 und 2 ɛs Gesetzes sichert „die Republik“ die „Gewissensfreiheit“ zu und ɛwährleistet die „Kultfreiheit“, soweit diese nur irgendwie mit der öffentlichen Ordnung“ vereinbar ist; ferner wird die „absolute ·eutralität und Laizität des Staats“ in religiösen Dingen usgesprochen[2]. Überall soll im Gesetze, welches den „Frieden“ [3] zwischen Staat und Kirche und unter den Bürgern verschiedener religiöser An-hauungen bedeute, auch für die katholische Kirche und die Katholiken die ollste, uneingeschränkteste „Freiheit“ [4] gewährt werden und nur das gemeine Recht“ [5] zur Geltung kommen, soweit dies die „öffentliche)rdnung“ nur irgendwie gestatte.

In Wirklichkeit enthält das Gesetz in allen seinen Bestimmungen om ersten bis zum letzten Artikel unaufhörliche Übergriffe und Ein-iischungen des Staats in das kirchliche Gebiet, gröbster und radikalster ·rt, — Übergriffe und Einmischungen, welche nicht nur in keiner Weise urch Rücksichten der „öffentlichen Ordnung“ gerechtfertigt werden können, ·ndern gegen diese „öffentliche Ordnung“ sogar aufs gröbste verstoßen.

[1] Vgl. ebd. 31 mai und 4 juin 1905.

[2] Vgl. Briand, Kammerbericht vom 4. März 1905, Journal Officiel, Docum. arlém. Chambre 290.

[3] Ebd. 254. [4] Briand, Journal Officiel, Chambre 2683.

[5] Bericht 295 301.

Werden durch dieselben doch nicht nur natürliche und private, historische und öffentliche, sondern sogar heiligste internationale und völkerrechtliche Vertragsrechte — Konkordat und Abtretungsverträge hinsichtlich der savoyischen Departemente, besonders der vom 14. Juni 1860 — frevlerisch mit Füßen getreten und so die Grundlagen alles Staats- und Völkerrechts selbst untergraben. Es ist selbsteinleuchtend, daß eine solche „Trennung“ auch nicht schiedlich-friedlich wirken, „Gewissens-“, „Kult-“ oder irgend eine andere „Freiheit“ oder das „gemeine Recht“ bedeuten, den „Frieden“ und die „Beruhigung“ des Landes mit sich bringen kann. Dieselbe stellt vielmehr eine brutale Unterdrückung aller wahrhaften Freiheit und vor allem der „Gewissensfreiheit“, der heiligsten von allen, dar. Sie ist eine Kriegserklärung an die Religion und an die Kirche und die förmliche „gesetzgeberische“ Organisation des Kriegs gegen Kirche und Religion und des religiösen Bürgerkriegs. Daraus ergibt sich auch, daß das Gesetz durch und durch heuchlerisch ist, ein „Denkmal der Heuchelei“, wie es Piou, der Chef der katholischen Parteiorganisation L'Action libérale, mit Recht genannt hat[1].

Von den Einzelbestimmungen des Gesetzes kommen besonders die auf die Aufhebung des Konkordats bezüglichen (Art. 2 44, Al. 1); die auf das Kultbudget und das Kirchenvermögen bezüglichen (Art. 2, 12—17, 3—9, 38); die auf die Kultvereine und Ordensgenossenschaften, bzw. auf die einseitig staatliche Neuorganisation der Kirche bezüglichen (Art. 4—8 18—24 38) und die auf die Kultpolizei bezüglichen (Art. 25—35) in Betracht. Alle diese Bestimmungen stehen wieder untereinander im unzertrennlichsten Zusammenhang.

Den Kardinalpunkt des Gesetzes bilden die Bestimmungen über die Kultvereine, besonders in den Art. 4 und 8, welche unter sich wieder im offenkundigsten Widerspruche stehen.

Gemäß Art. 4 übertragen die bisher auch staatlicherseits als juristische Personen anerkannten kirchlichen Institute (Mense épiscopale [Bistumfonds], mense curiale [Pfarreifonds], Kapitel der Metropolitan- und Kathedralkirchen, Kirchenfabriken der Metropolitan-, Kathedral- und Pfarrkirchen; Diözesan- [d. h. Priester-] Seminare; Pensions- und Unterstützungskassen für alte oder kranke Priester) die von ihnen verwalteten

[1] L'Univers, 20 décembre 1905.

(Kirchen-) Güter, soweit letztere nicht, nach Art. 5, 7 und 12, ihrer kirchlichen Bestimmung entzogen werden, auf die gemäß Art. 18 ff zu bildenden „Kultvereine". Sie haben hierbei, unabhängig von irgendwelcher staatlichen Behörde, selbst die Vereine zu bestimmen, auf die sie die Güter übertragen. Diese Vereine müssen gebildet sein „in Übereinstimmung mit den Regeln der allgemeinen Organisation des Kults, dessen Ausübung sie sich zur Aufgabe machen"[1]. Bei Anfechtung der Regelmäßigkeit dieser Übertragung haben die Zivilgerichte über dieselbe und damit auch indirekt über die Rechtmäßigkeit des vom kirchlichen Institut als Rechtsnachfolger bezeichneten Pfarr- oder Diözesan-, bzw. auch Nationalkultvereins zu entscheiden. Gemäß den — namentlich durch die präzisen und energischen Anfragen und Ausführungen des Abg. Ribot veranlaßten, — wiederholten, unzweideutigen Erklärungen des Berichterstatters Briand und des Kultministers Bienvenu Martin kann es keinem Zweifel unterliegen, daß seitens der Zivilgerichte nur ein vom rechtmäßigen, d. h. mit dem Papst in Verbindung stehenden Bischof bezeichneter, bzw. von einem durch den rechtmäßigen Bischof nicht desavouierten Priester geleiteter katholischer Kultverein als gesetzlicher Rechtsnachfolger eines katholischen kirchlichen Instituts anerkannt werden kann. Der bischöfliche bzw. päpstliche Entscheid in der Angelegenheit ist daher für die Zivilgerichte durchaus bindend. Auch erscheint eine nicht angefochtene, bzw. vom Zivilgericht nach diesen Normen als regelmäßig anerkannte Übertragung nach Art. 4 als endgültig und daher auch der so bezeichnete Verein endgültig als der gesetzlich rechtmäßige. So und nicht anders wurde der Art. 4 allgemein aufgefaßt, als er am 22. April 1905 mit 482 gegen 52 Stimmen angenommen wurde[2].

Während der hierauf folgenden Osterferien setzte aber eine gewaltige, von Freimaurern und Freidenkern geschürte Agitation gegen das in Art. 4 enthaltene Zugeständnis an die kirchliche Hierarchie ein. Auf Versammlungen und in der Presse der Blockparteien wurde ungestüm die Forderung erhoben, daß dieses Zugeständnis in den folgenden Artikeln wieder illusorisch gemacht oder wenigstens abgeschwächt werden müsse, damit das Gesetz für die Parteien der Linken nicht unannehmbar werde. Um dieser Forderung zu genügen, redigierte die Kommission, unter Berücksichtigung eines von der

---

[1] En se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice.

[2] Vgl. Journal Officiel, Chambre (1905) 1501—1681; Sénat 1462—1498.

Délégation des gauches [1] eingebrachten Antrags, den Art. 8 in der Form, wie er jetzt im Gesetze vorliegt. Gemäß diesem Art. 8 erfolgt bei Bildung von Konkurrenz-Kultvereinen oder bei späteren Spaltungen im Kultverein die Übertragung der Güter und damit die Bezeichnung des gesetzlich rechtmäßigen Vereins durch Dekret des Präsidenten der Republik, und bei Anfechtung dieses Dekrets, durch den Staatsrat in seiner Eigenschaft als richterliche Instanz in Verwaltungsstreitigkeiten. Zu entscheiden hat der Staatsrat „unter Berücksichtigung aller tatsächlichen Umstände“ [2], also ohne feste gesetzliche Norm, nach freiem Ermessen und mehr oder minder nach Willkür. Bei den nahen Beziehungen, in welchen der Staatsrat zur Regierung steht, ist vorauszusehen, daß bei den Entscheidungen desselben unter solchen „tatsächlichen Umständen“ die Wünsche der Regierung die Hauptrolle spielen werden. Für den Staatsrat ist hierbei die Entscheidung oder Verfügung des Bischofs oder Papstes „nicht bindend“, obwohl sie unter den zu berücksichtigenden tatsächlichen Umständen eine hervorragende Stelle einnimmt. Sie als bindend zu betrachten, würde gemäß den Regierungs- und Kommissionsvertretern gegen die Unabhängigkeit der (obersten) Staatsgerichte und gegen die staatlichen Hoheitsrechte verstoßen [3]. Der Kommissionspräsident im Senat (Vallé) erklärte sogar, daß „das Gutachten des Bischofs nicht einmal ein notwendiges Element bei der richterlichen Beurteilung“ des Staatsrats sei [4]. Wie Ribot mit Recht bemerkte, ist es gemäß Art. 8 ausgeschlossen, daß die Übertragung der Güter und damit die Anerkennung eines Kultvereins als rechtmäßig, je endgültig werde [5]. Der Staat behält sich so die ewige Einmischung in die von ihm schon einseitig vorgenommene Neukonstitution der Kirche vor und setzt die Kirche unaufhörlichen Wirren ohne Ende aus. Der Art. 8 verhöhnt die kirchlichen Kultinstitute geradezu mit Bezug auf die ihnen in Art. 4 eingeräumten Rechte [6].

Trotz dieser offenkundigen Widersprüche zwischen Art. 4 und Art. 8, welche auch in Kammer und Senat zur Evidenz nachgewiesen wurden,

[1] Es ist dies ein von Combes geschaffenes, engeres Parlament der jakobinischen Mehrheitsparteien, mittels dessen Combes die Beratungen in der Kammer zu bloßen Scheinberatungen herabzuwürdigen bestrebt war. Eine ähnliche Einrichtung strebte er auch im Senat an, hier jedoch ohne Erfolg.

[2] En tenant compte de toutes les circonstances de fait.

[3] Journal Officiel, Chambre (1905) 1851—1987; Sénat (1905) 1476 ff 1528—1564. [4] Ebd. Sénat (1905) 1552.

[5] Ebd. Chambre (1905) 1921 f. [6] Ribot ebd. 1924.

fanden Briand und Bienvenu Martin, obwohl sie mitunter sich sehr kleinlaut und verlegen gebärdeten, den Mut, zu behaupten, der Art. 4 bleibe auch nach der Annahme des Art. 8 „voll und ganz aufrecht" [1].

Im Reglement vom 16. März 1906 heißt es freilich in Art. 3, Al. 5: „Die Vereine, auf welche die Güter übertragen werden, müssen die im Art. 4 des Gesetzes (vom 9. Dezember 1905) vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen." Dadurch wird aber der Art. 8 des Gesetzes nicht beseitigt. Und das Reglement kann noch viel leichter als das Gesetz, nämlich durch bloße ministerielle Entscheidung, wieder abgeändert werden [2]. Es fehlt daher an jeder ernsthaften Garantie dafür, daß, namentlich auf die Dauer, der hierarchischen Organisation der katholischen Kirche Rechnung getragen werde. Demnach muß es befremden, daß die Unterzeichner einer soeben veröffentlichten Bittschrift an die französischen Bischöfe [3] die Bildung der Kultvereine, unter ganz einseitiger Berufung auf Art. 4 des Gesetzes, warm befürworten.

Für die Beurteilung der Gesetzesvorschriften bezüglich des Kultbudgets, der Kultgebäude und sonstiger mit der Bestimmung für kirchliche oder Kultzwecke belasteter Güter und Leistungen ist natürlich vor allem der rechtliche Charakter dieser Güter und Leistungen vom kirchen- und privatrechtlichen, historischen, staatsrechtlichen und international-völkerrechtlichen Standpunkt maßgebend.

Die Jakobiner, welche das Gesetz machten, beriefen sich hauptsächlich auf den durch die französische Revolution geschaffenen Rechtszustand, als ob die Grundsätze und Dekrete der Revolutionsmänner bzw. -Parlamente das α und ω alles staatlichen und selbst internationalen und natürlichen Rechts bildeten. Sie nahmen, als die gesetzlichen Vertreter des allgemeinen Stimmrechts, für sich selbst die Befugnis in Anspruch, als die Interpreten des Revolutionsrechts und des Rechts überhaupt, in völlig autonomer Weise Recht und Unrecht schaffen, Recht in Unrecht und Unrecht in Recht verkehren zu können.

---

[1] Briand ebd. 1919. Bienvenu Martin ebd. 1924. Buisson ebd. 1928.

[2] Der Rechtsgelehrte Abg. Benoist und der Abg. Anthime Ménard in L'Univers, 14 mars 1906.

[3] Vgl. den Text dieser Bittschrift in L'Univers, 27 mars 1906. Unterzeichner dieser Bittschrift sind u. a.: Brunetière, de Castelnau, de Lapparent, Edm. Rousse, Sabatier, d'Haussonville, Goyau, Thureau-Dangin und Marquis de Vogué. Soeben (10. April 1906) erfahren wir, daß de Castelnau, Chef der katholischen Parteigruppe in der Kammer, seine Unterschrift öffentlich zurückgezogen hat.

Der sozialistische Abg. Allard führte z. B., ohne von seiten der Blockparteien Widerspruch zu erfahren, aus:

„Diese Erörterungen (über die Rechtmäßigkeit unseres Vorgehens) sind hinfällig und mehr platonisch; wenn sie ein Interesse haben, besteht dasselbe hauptsächlich in der Genugtuung, die wir empfinden können, wenn wir sie abends beim warmen Ofen lesen; vom praktischen Standpunkt, gestatten Sie mir, das zu sagen, haben wir ihnen nur eine sehr relative Aufmerksamkeit zuzuwenden.

„Wir sind die gesetzgebende Macht; wir haben die Befugnis, neues Recht zu schaffen, zu machen, und um die Frage der sog. Kirchengüter zu lösen, haben wir uns weder mit dem Ursprung noch mit der jetzigen (rechtlichen) Lage derselben zu befassen.“ (Ironische Zurufe rechts. — Sehr gut! auf verschiedenen Bänken der äußersten Linken.)[1]

Demgemäß betrachten die Urheber des Gesetzes sämtliche durch die Revolution „zur Verfügung der Nation gestellten“ Güter des Klerus und sämtliche Kultgebäude als volles Eigentum des Staates, bzw. der Departemente und Gemeinden, wenn es sich um Bistums- oder Pfarreikultgebäude handelt. Das Kultbudget stellt nach ihnen eine völlig freie Leistung des Staates dar, welche nur so lange dauern darf, als der Kult den Charakter eines „öffentlichen“, staatlich anerkannten Dienstzweiges hat. Für die Übergangsperiode fährt indes der Staat aus humanitären Rücksichten fort, Geistlichen, welche im Vertrauen auf den vertragsmäßigen Konkordatszustand ihren Beruf ergriffen, Pensionen oder wenigstens zeitweilige Bezüge zu gewähren.

In Wirklichkeit ist von kompetenter kirchlicher Seite in Art. 13 des Konkordats vom 15. Juli 1801 (Gesetz vom 18. germinal X) einzig und allein zugestanden worden, daß die Inhaber der vom Staat damals bereits veräußerten Kirchengüter nicht weiter in ihrem Besitz beunruhigt, d. h. der Exkommunikation verfallen usw. betrachtet werden sollten, wogegen der französische Staat in Art. 14 des Konkordats vertragsmäßig die Verpflichtung übernahm, mittels des Kultbudgets „den Bischöfen und den Pfarrern“ „einen angemessenen Gehalt zu sichern“. Auch auf Grund des französischen Staatsrechts seit 1789 stellt das Kultbudget eine „Staatsschuld“ (dette publique) dar, welche sogar in den Verfassungen der Revolutionszeit, als auf den eingezogenen „Gütern des Klerus“ lastend, wiederholt anerkannt worden ist[2]. Da diese Güter ungefähr 120 (nach

---

[1] Journal Officiel, Chambre (1905) 1292. Ganz ähnliche Anschauungen entwickelten auch die Sozialisten Briand, Zévaès und Augagneur, der jetzige Generalgouverneur von Madagaskar (ebd. 1849 1505).

[2] Ebd. 1090 f 1113 1181 f 1246 1351 f 1353, und Sénat 1419.

heutigem Wert etwa 250) Millionen Franken an Einkünften abwerfen und — die damaligen Kirchengüter waren, wie die heutigen, vielfach unproduktiv — etwa 15 Milliarden an Kapitalwert gemäß dem gegenwärtigen Geldwert darstellen, entspricht das staatlich ausgezahlte Kultbudget, welches in den letzten Jahren ungefähr auf 45 Millionen Franken herabgedrückt wurde, nur einem geringen Teil der Zinsen des zur Revolutionszeit eingezogenen Kirchenvermögens [1].

Die in Art. 2 eigenmächtig vollzogene Unterdrückung des Kultbudgets kennzeichnet sich daher in jeder Hinsicht als ein riesenhafter an der Kirche staatlicherseits begangener frevlerischer Raub. Derselbe Charakter des Raubs am Kirchengut, verbunden mit schnöder Mißachtung privatrechtlicher, meist letztwilliger Verfügungen der Urheber von Stiftungen und Zuwendungen, haftet auch den Artikeln 5, 7 und 19, 4 8 und 9, 23 und 38 an.

In Art. 5 werden Güter im Betrage von 25—35 Millionen Franken, welche etwa zu zwei Drittel mit vorrevolutionären Stiftungen für Seelenmessen usw. belastet sind und bisher auch staatsrechtlich als unbestrittenes kirchliches Eigentum angesehen wurden, ohne weiteres dem Staate zugesprochen [2]. Die nachkonkordatären Stiftungen, welche nicht existieren [3], werden der Kirche „großmütig“ gelassen.

In Art. 7 (vgl. Art. 19) wird der Kirche, bzw. der stiftungsgemäßen kirchlichen Bestimmung, tatsächlich auch ein großer Teil, etwa vier Fünftel [4], der nach Art. 4 übertragbaren Güter im Betrage von 300 bis 400 Millionen Franken [5] entzogen, da diese zu Wohltätigkeitszwecken usw. gestifteten Güter nunmehr „öffentlichen oder als gemeinnützig anerkannten“ Spezialinstituten zugewendet werden müssen, solche Institute konfessionell-kirchlichen Charakters aber nur in äußerst beschränktem Maße vorhanden sind und voraussichtlich staatlicherseits auch für die Zukunft kaum zugelassen werden. Die Kultvereine dürfen hinfort ausschließlich bloß Güter besitzen und Einkünfte beziehen, die für Kultzwecke bestimmt sind.

Art. 8 sieht eine weitere Beraubung vor: Im Falle kein gesetzlich berechtigter Kultverein vorhanden ist, werden die nach Art. 4 übertragbaren Güter einfach durch Dekret kommunalen, jetzt fast allenthalben in antikirchlichem Geiste verwalteten Wohltätigkeitsanstalten zugesprochen. Übrigens

[1] Journal Officiel, Chambre (1905) 1113.
[2] Ebd. 1702 1721 1729. [3] Ebd. 1743 f 1744; Sénat 1497.
[4] Ebd. Sénat 1522. [5] Ebd. 1472.

liegen bereits in den Art. 4 und 8 kirchenräuberische Eingriffe der Staatsgewalt vor, indem die Rechte der Vertreter des kirchlichen Eigentums durch frevlerische gesetzgeberische Gewaltstreiche aufs schnödeste verletzt werden.

Die in den Art. 12 bis 15 dem Staat bzw. den Gemeinden zugesprochenen Kathedralen, Kirchen, bischöflichen Palais und Pfarrwohnungen sind, wenigstens in ihrer übergroßen Mehrzahl, nach historischem, natürlichem und kanonischem Recht kirchliches Eigentum. Selbst staatsrechtlich steht bei allen die ausschließlich kirchliche Bestimmung derselben außer Zweifel. Trotzdem verfügt der Staat in den genannten Artikeln darüber, als ob sie völlig freies Eigentum der Nation wären. Bei den Kirchen behält er sich, falls keine rechtmäßigen Kultvereine vorhanden sind oder dieselben aufgelöst werden, deren freie Verwendung zu nichtkirchlichen Zwecken vor. Auch die nachrevolutionären Wohngebäude für Geistliche usw. verfallen schon nach ein paar Jahren der völlig freien Verfügung der Departemente und Gemeinden, wenn diese, wie es häufig der Fall war, auch nur den Grund und Boden für dieselben hergegeben haben. Man zählt in Frankreich etwa 40000 Kirchen[1]. Auch hier liegt daher wieder eine riesenhafte Beraubung der Kirche und Mißachtung der Absichten derjenigen vor, welche zum Bau und zur Restauration dieser auf vier Milliarden und mehr geschätzten Kultgebäude beigetragen haben.

Ungerechte Eingriffe in das kirchliche Eigentumsrecht enthalten ferner noch die eigenmächtigen, teilweise bis zur Lächerlichkeit engherzigen Beschränkungen der kirchlichen Einkünfte und Fonds in Art. 19—23.

Art. 38 endlich erteilt dem kraft des Vereinsgesetzes vom 1. Juli 1901 und der ergänzenden Gesetze an Ordensgenossenschaften begangenen riesenhaften Raub an Kirchengut eine neue gesetzliche Sanktion in der organischen, einseitig staatlichen Kirchengesetzgebung.

Die in Art. 7, Al. 2 und Art. 9, Al. 3 vorgesehenen Rückforderungsrechte der Urheber von Vermächtnissen und Schenkungen und deren direkten Erben und die in Art. 11 Geistlichen eingeräumten Ansprüche auf Pensionen und zeitweilige Bezüge (allocations) können als mildernde Umstände für diese Beraubungen nicht ernsthaft in Betracht kommen; denn die Urheber der Zuwendungen sind selten mehr vorhanden, und direkte Erben auch nicht, da die Zuwendungen fast ausschließlich von Kinderlosen, namentlich Geistlichen, stammen. Die Pensionen

[1] L'Univers, 23 février 1906.

und Gehaltszulagen sind größtenteils lächerlich knapp bemessen und an völlig willkürliche Bedingungen geknüpft. Ein Geistlicher, welcher z. B. seit einem halben Jahre krankheitshalber keine vom Staat besoldete Stelle inne hatte, erhält nichts, wenn er vorher auch 40 Jahre hindurch eine solche Stelle bekleidete. Dabei muß man bedenken, daß etwa drei Viertel der Geistlichen von Haus aus dürftig sind und bei ihrem bisherigen überaus kargen Gehalt und den vielen an sie gestellten Anforderungen nicht in der Lage waren, Ersparnisse zu machen.

Zu all diesem schreienden Unrecht gesellen sich im Gesetze noch eine überaus engherzige staatliche Beaufsichtigung der Kirche und besonders ihrer finanziellen Verwaltung und äußerst gehässige Ausnahmebestimmungen im Interesse der Kultpolizei.

Von letzteren sind besonders die Art. 28 34 35 zu erwähnen. Gemäß Art. 28 darf künftighin kein religiöses Emblem, auch nicht einmal ein auf den bloßen Gottesglauben bezügliches, an irgend einem öffentlichen Platze, also auch nicht einmal auf einem Gemeindefriedhof einer rein und streng katholischen Gemeinde — von Einzelgräbern abgesehen — angebracht werden [1]. Nach Art. 34 verfallen Geistliche, die einen Staatsangestellten im Kultlokal öffentlich an der Ehre schädigen, einer besondern exorbitanten Strafe von 500 bis 3000 Franken und einem Monat bis zu einem Jahre Gefängnis. Sie werden zudem im Gegensatz zum gemeinen Rechte, das solche Fälle dem Schwurgericht vorbehält, vor das Zuchtpolizeigericht verwiesen. Nach Art. 35 verfallen Geistliche, welche ebenso „zum Widerstand gegen die Ausführung der Gesetze oder die gesetzlichen Handlungen der Staatsbehörde auffordern" usw., einer Gefängnisstrafe von drei Monaten bis zu zwei Jahren. Die Dehnbarkeit dieser Gesetzesparagraphen ist selbsteinleuchtend. Denn durch welche noch so korrekten Darlegungen des kirchlichen Standpunktes, der kirchlichen Rechte und der Pflichten der Gläubigen in unsern Tagen können sich nicht argwöhnische Beamte des kirchen- und religionsfeindlichen Staates in ihrer Ehre gekränkt fühlen, oder in welchen können sie schließlich nicht die Aufforderung zum Widerstand gegen kirchen- und religionsfeindliche Gesetze bzw. gegen die gesetzlichen Handlungen der Vollstrecker derselben erblicken?

Tatsächlich ist auf Grund des Art. 35 bereits der Notre-Dame Prediger Janvier wegen einer Stelle [2] in einer Fastenpredigt, in der er völlig

[1] Journal Officiel, Chambre (1905) 2526—2562; Sénat 1674—1677.
[2] Vgl. den Text der Stelle in L'Univers, 11 mars 1906.

objektiv und ohne konkrete Anwendungen, die Grenzen des Gehorsams gegen positive menschliche Gesetze behandelte, wegen Aufforderung zum Widerstand gegen das Gesetz vom 9. Dezember 1905 gerichtlich verfolgt worden. Und zwei Pfarrer wurden sogar, auf Grund von gesetzlich durchaus berechtigten Inventarprotesten, in Anwendung desselben Art. 35 bereits verurteilt[1].

Bei Verurteilungen wegen Zuwiderhandlung gegen die Art. 34 und 35 verlieren überdies die Geistlichen nach Art. 11 ihre Pensionen und Gehaltszulagen „von Rechts wegen". Die Verurteilung zu einem Frank Geldstrafe mit Strafaufschub kann so den Verlust von Tausenden von Franken als Nebenstrafe nach sich ziehen. Außerdem sind nach Art. 36 bei den gleichen Verurteilungen, im schroffsten Widerspruch mit allen Rechtsgrundsätzen, auch noch die betreffenden Kultvereine „zivilrechtlich verantwortlich", obwohl sie offenbar gar keine Bevormundungsrechte über die Geistlichen haben und ausüben können.

Das in Art. 2 ausgesprochene absolute gesetzliche Verbot für Departemente und Gemeinden, Kultzwecken irgendwelche Subventionen zukommen zu lassen, die sie sonst allen möglichen Zwecken und Vereinen, selbst der öffentlichen Prostitution, zuwenden können, stellt eine andere Ausnahmebestimmung der gehässigsten und ungeheuerlichsten Art dar.

Schließlich ist noch zu erwähnen, daß den Kultvereinen nach Art. 13 in zahlreichen Fällen und stets ohne weiteren Grund durch ein Gesetz die Nutznießung der Kirche entzogen werden kann, und daß die Kultvereine selbst (Art. 23) leicht der Auflösung verfallen können.

Gemäß Art. 19, Al. 6 haben die Generalversammlungen der Kultvereine jährlich die Verwaltung der Kultgüter durch die Leiter der Vereine, auch wenn es sich um Bischöfe handelt, zu kontrollieren und zu approbieren, „ungeachtet jeder entgegenstehenden Klausel der Vereinsstatuten".

Die Tendenz des ganzen Gesetzes ist offenbar, die katholische Kirche und Religion durch schamlose Beraubung und polizeiliche Knebelung möglichst wehrlos zu machen und zu verhindern, daß sie aus diesem, von den Urhebern des Gesetzes beabsichtigten Zustand der Schwäche und Hilflosigkeit sich je wieder erhebe. Selbst die kargen Pensionen und Bezüge, die einstweilen noch gewährt werden, mißbraucht die Regierung schon jetzt zu nichtswürdigen Pressionen auf die Geistlichen. Briand, der honig-

[1] Vgl. L'Univers, 27 und 28 mars 1906.

süße Berichterstatter des Gesetzes, der dessen Großmut und Liberalität nicht genug zu rühmen wußte, hat bereits ein dringliches Zirkular an die Präfekten erlassen, in welchem er vorschreibt, über verdächtige Haltung pensionsberechtigter Geistlicher bei der Inventaraufnahme sofort an die Regierung zu berichten[1], damit schon bei der ersten am 31. März fälligen Auszahlung darauf Rücksicht genommen werden könne.

Wenn das Gesetz nicht jetzt bereits weit drakonischer ausgefallen ist, liegt der Grund hierfür einzig und allein darin, weil eine sofortige schärfere Fassung desselben das ganze Unternehmen gefährdet hätte. Schon für die nächste Zukunft ist aber eine Verschärfung der Bestimmungen desselben gemäß den Bedürfnissen der religionsfeindlichen jakobinischen Kirchenpolitik in Aussicht genommen und förmlich angekündigt und angedroht worden. Ob diese Verschärfung wirklich erfolgt, hängt lediglich vom Ausgang der auf den 6. und 20. Mai 1906 festgesetzten Kammerwahlen ab. Die „öffentliche Ordnung“, wie sie sich in den Köpfen der atheistisch-jakobinischen Blockmehrheit auf Grund der natürlich jakobinischen „Tradition der Revolution“ darstellt, erfordert offenbar gebieterisch und an erster Stelle die völlige Vernichtung der Kirche und der Religion, soweit sie bei dem augenblicklichen, noch „rückständigen“, geistig-sozialen Zustand der Nation nur immer möglich ist.

Angesichts dieses wahren Charakters des Gesetzes war die scharfe Verurteilung desselben durch den Papst[2], dem man nicht einmal die geringste amtliche Mitteilung vom Bruch des Konkordats zukommen ließ, selbstverständlich. Es gereicht dem katholischen Volke in Frankreich auch nur zur Ehre, daß es bereits bei den ersten Schritten zur Ausführung desselben dessen durch und durch kirchenräuberischen und religionsfeindlichen Charakter erkannte und demgemäß energischen Widerstand leistete. Die in Art. 3 vorgesehene Inventaraufnahme war nicht die harmlose oder gar Kirchengut „erhaltende“ (conservatoire) Maßregel, als die sie von Kirchenfeinden und selbst von kurzsichtigen Katholiken hingestellt wurde, sondern der einleitende erste Schritt zu einer riesenhaften Beraubung der Kirche und zu der von den Urhebern des Gesetzes beabsichtigten völligen Vernichtung von Kirche und Religion selbst.

[1] Vgl. ebd. 21 mars 1906.

[2] Enzyklika vom 11. Februar 1906 (L'Univers, 18 février 1906) und die noch schärfere Allokution des Papstes vom 21. Februar 1906 (ebd. 24 février 1906).

Hermann Gruber S. J.

Rezensionen.

Lehrbuch der Moraltheologie von Dr **Anton Koch**, Professor der Theologie an der Universität Tübingen. gr. 8⁰ (XIV u. 654) Freiburg 1905, Herder. *M* 10.50; geb. *M* 12.—

Im Jahre 1878 gab Prof. Linsenmann in Tübingen, nachmals Bischof von Rottenburg, ein Lehrbuch der Moraltheologie heraus, das in dieser Zeitschrift XV 318 nicht immer zustimmend besprochen wurde. Bei der bekannten Eigenart der Linsenmannischen Darstellung, die er sich selbst nicht verhehlt hat, mußte es für einen andern Lehrer des Faches große Schwierigkeit bieten, das Buch als Leitfaden der Vorlesungen zu verwenden. Es ist darum leicht verständlich, daß der Nachfolger Linsenmanns auf dem Tübinger Lehrstuhle jetzt mit einem neuen Lehrbuch von ähnlichem Umfang an die Öffentlichkeit tritt. Das Buch ist also ebenfalls bestimmt, in einjährigem Kurs durchgearbeitet zu werden. Nach Form und Inhalt verleugnet es die Verwandtschaft und „Abhängigkeit" (Vorwort) von dem Vorgänger nicht, ist aber trotzdem ein wirklich neues Buch und ein unleugbarer Fortschritt. Die Anordnung des Stoffes ist ungefähr die gleiche wie bei jenem und gliedert sich nach einigen einleitenden Paragraphen zunächst in einen allgemeinen und einen besondern Teil. Daß die Lehre von den sieben Sakramenten mittels des Begriffs „Wiederherstellung der sittlichen Ordnung" auch hier wie bei Linsenmann der allgemeinen Moral zugewiesen wurde, ist wohl nur aus praktischen Gründen geschehen, denn „keine Einteilung geht schließlich glatt und ohne Rest auf, und es liegt auch daran nicht so viel" (S. 27, A.). Doch muß hervorgehoben werden, daß schon dabei sich die bessernde Hand in logisch strafferer Ordnung bemerkbar macht. So steht z. B. die Lehre vom Eide nicht mehr unter den Pflichten gegen den Nebenmenschen, sondern unter denen der „außerordentlichen Gottesverehrung". Ebenso gereicht das Streben nach klaren und festen Begriffsbestimmungen dem Lehrbuch zum Gewinn.

Die größere Hälfte (von S. 227 an) entfällt natürlich auf die besondere (spezielle) Moral, und hier ist der Reichtum des gebotenen Stoffes so groß, daß die Bewältigung desselben in einem Jahre an Lehrer und Hörer ganz tüchtige Anforderungen stellt. Pflichten des Menschen gegen sich selbst, gegen Gott und die Kirche, gegen den Nächsten im einzelnen und gegen die bürgerliche Gesellschaft bilden die natürlichen Gruppen, unter die mit steter Anlehnung an die besten Vertreter der katholischen Sittenlehre aus alter und neuerer Zeit eine abgerundete, angenehm

zu lesende und doch durchaus wissenschaftliche Darstellung der ganzen Moral (mit Ausschluß dessen, was dem Kirchenrecht und der Pastoral zufällt) geschickt und gefällig verteilt ist. Daß der Vortrag mitunter gerade da aufhört, wo der Gegenstand den Leser besonders fesselt, liegt in der Natur des Lehrbuches, und eben darin sehen wir einen hoch anzuschlagenden Vorzug desselben, daß oft mit wenigen Worten eine Brücke geschlagen wird von den scheinbar unbeholfenen und rein theoretischen Lehrsätzen eines hl. Thomas, Antonin, Busenbaum, Alfons Liguori oder Gury zur Beurteilung hochmoderner, durchaus interessanter Fragen und Fälle. „Fälle" sagen wir, denn trotz aller wissenschaftlichen Bevorzugung der grundsätzlichen, allgemein gültigen Lehrstücke kommt auch die Kasuistik, die Anwendung auf das praktische Leben und auf die Erfordernisse der Seelsorge, zu ihrem Recht.

In einen bewußten und glücklichen Gegensatz zu Linsenmann stellt sich Prof. Koch in der Art, wie er die ältere, moraltheologische Literatur heranzieht. Während jener grundsätzlich und mit ganz geringen Ausnahmen alle Hinweise und Zitate dieser Art vermied, bietet das neue Buch einen Reichtum, da und dort vielleicht eher eine Überfülle von Anmerkungen der besagten Art, und diese beschränken sich keineswegs immer auf Büchertitel nebst Kapitel- und Seitenzahlen, vielmehr lesen wir fast Seite um Seite lateinische Sätze und oft auch längere Stellen aus den Kirchenvätern, den Scholastikern (Thomas, Bonaventura, Bernhard, Antonin u. a.) und aus den Kasuisten und Moralisten des 17. und 18. Jahrhunderts, aus Laymann, Busenbaum, Sporer und natürlich mit Vorzug aus dem hl. Alphons; auch mit Gury steht der Verfasser auf sehr vertrautem Fuß und zwingt den Leser, ebenfalls mit ihm Bekanntschaft zu machen. Selbstverständlich sind daneben oder vielmehr davor die Heilige Schrift, die offiziellen Lehrentscheidungen der Kirche, Konzilien, Catechismus Romanus usw. nicht vergessen. Damit wird erreicht, daß ein nach diesem deutschen Lehrbuch geschulter Theolog dem kirchlichen Altertum und den Klassikern des Faches nicht mehr fremd und ratlos gegenübersteht, sondern später gern und mit Leichtigkeit sein Wissen aus solchen Werken auffrischen und erweitern wird.

Dieses Verfahren ist zugleich Bürgschaft dafür, daß wir eine katholische Sittenlehre im vollsten Sinne des Wortes erhalten. Innerhalb der Grenzen der altbewährten kirchlichen und katholischen Grundsätze gibt es aber noch ein weites Gebiet, wo sich die Wissenschaft frei bewegen und an der Lösung wichtiger und teilweise vielumstrittener Aufgaben weiterarbeiten kann. In solchen Fragen nimmt der Verfasser seine Stellung durchweg mit Besonnenheit, guter Begründung und im Anschluß an bewährte Vorgänger. Doch gibt es immerhin Entscheidungen genug, wo wir entweder mit dem Inhalt oder mit der Fassung nicht ganz übereinstimmen würden. Eine bloße Aufzählung solcher Meinungsverschiedenheiten hätte aber wenig Wert, und zu ausführlich motiviertem Widerspruch ist, da es sich durchweg um Fragen von untergeordneter Bedeutung handelt, ein zwingender Grund nicht vorhanden.

Wenn kritisiert sein soll, wollen wir lieber mit einigen Äußerlichkeiten beginnen. Der Druck ist im ganzen korrekt, was bei den vielen Zitaten alle Anerkennung

verdient, doch gibt es in einer sicher zu erwartenden Neuauflage immer noch einige Versehen zu bessern. Der hl. Antonin von Florenz z. B. zählt noch nicht zu den „erklärten Kirchenlehrern“ (S. 18), obwohl eine Stelle in der Kanonisationsbulle Klemens' VII. vom 26. November 1523 ihm den Titel Confessor Pontifex et Doctor gibt; der heilige Laienbruder Alfons Rodriguez und der gleichnamige Verfasser der „Übung der Vollkommenheit“ sind zwei verschiedene Personen (S. 24); der wunderliche Heinrich a S. Ignatio war nicht Kardinal (S. 95); Gerson (S. 22) starb nicht 1229, und die erste Ausgabe von Busenbaums Medulla (S. 23) erschien nicht 1645, sondern 1650, und nicht in zwei Bänden, sondern in einem Bändchen. Unrichtig ist auch die Schreibweise Busembaum; er selbst nannte sich Busenbaum und wird auch in den zeitgenössischen Urkunden so geschrieben. Ebenso ist Aertnys statt Ärtnys (S. 26 u. 100, niederdeutsches ae = aa) und Lobstein statt Leobstein (S. 3 u. 67), Epiphane statt Epiphanie (S. 616) zu schreiben und sind einige kleinere Druckfehler außer den vom Verfasser selbst S. 684 notierten zu verbessern. Es ist nicht ganz konsequent, wenn S. 24 bei Rodriguez und Bellarmin die Zugehörigkeit zum Orden durch S. J. angedeutet wird, nicht aber bei Sa, de Ponte, Scaramelli und einigen andern auf derselben Seite Genannten. Außerdeutsche Leser, denen das Werk gerade wegen der reichen Literaturangaben imponieren wird, wären dem Verfasser wahrscheinlich dankbar, wenn er unkatholische oder antikatholische Schriften durch ein Zeichen, ähnlich wie Simar, kenntlich machte.

Besonders neugierig wird unter den gegebenen Verhältnissen mancher sein, wie sich der Verfasser in dem Streit für und wider den Probabilismus stelle. Er gibt dem Grundsatz des Äquiprobabilismus, wie er vom hl. Alphons formuliert wurde, den Vorzug. Dies ist sein gutes Recht, und da er sichtlich bestrebt ist, Licht und Schatten bei der Kritik abweichender Theorien ohne Voreingenommenheit zu verteilen und die Gründe für seine Ansicht ohne verletzende Schärfe vorzutragen, so sehen wir keine Not, darüber mit ihm zu rechten. Doch möchten wir auf einige Mängel in der Fragestellung und Begründung hinweisen, die ihn vielleicht zu erneuter Prüfung dieses Abschnittes veranlassen.

Es ist für die Klarheit schon unbequem, daß ein Teil der grundlegenden Fragen im Kapitel über das Gesetz (S. 64, Promulgation), dann anderes in dem vom Gewissen (S. 80 conscientia dubia) berührt werden muß, und daß dann erst in einem neuen Kapitel über die Verpflichtung die Frage, wie man sich einem nicht gewissen, sondern zweifelhaften Gesetz gegenüber zu stellen habe, noch einmal und ohne deutliche Anknüpfung an das Vorhergehende erörtert wird. Wohl kehrt S. 92 der schon auf S. 80 ausgesprochene „Grundsatz“ wieder, „daß im Zweifelsfalle die pars tutior zu wählen ist, d. h. diejenige Handlungsweise, welche die Gefahr der materiellen Sünde am sichersten vermeidet“, allein damit wird die Schwierigkeit noch größer, denn wenn man den Worten ihre herkömmliche Bedeutung läßt, so ist mit jenem „allgemein geltenden Grundsatz“ nicht nur jede Art von einfachem Probabilismus, sondern auch der Äquiprobabilismus und der Probabiliorismus verurteilt, und für die S. 94 nachträglich angebrachte „Einschränkung“ fehlt der rechte Anschluß, die organische Verbindung. Dem sucht Koch dadurch abzuhelfen, daß er „nach der Terminologie und dem Sprachgebrauch der Schule“ eine opinio tutior und eine opinio securior unterscheidet. Uns ist dieser Sprachgebrauch wohl bei Linsenmann (weniger bestimmt auch bei Aberle) begegnet, und er entspräche der Synonymik des klassischen Lateins; aber „die Schule“ macht zwischen tutum und securum gewöhnlich

inen Unterschied. Jedoch auch wenn wir uns diesem neuen Sprachgebrauch anschlössen, äre der Widerspruch nicht gehoben; denn die Regel: in dubiis pars tutior sequenda ıd die andere: in dubiis pars minus tuta, si aeque probabilis est, eligi potest, elche S. 99 (obwohl nicht mit diesen Worten) aufgestellt wird, schließen sich ıs. Darum stellen Probabilisten und Probabilioristen es in Abrede, daß jener rundsatz allgemeine Geltung habe, und beschränken ihn auf ein Gebiet, für das ne Wahl zwischen verschiedenen Moralsystemen gar nicht in Frage kommt (vgl. ehmkuhl, Theol. mor. I, n. 112; Gury, Compendium I 76; und mit ınen stimmt Koch S. 94 überein).

Um so richtiger ist die an jenen Grundsatz sich anschließende „Grundvoraussetzung", daß für jedes erlaubte Handeln, wenn nicht eine direkte, so doch eine indirekte oder „reflexe" Gewißheit darüber, daß die Tat erlaubt sei, vorliegen müsse. ur sollte certitudo reflexa nicht mit „moralischer Gewißheit" verwechselt werden. ie zwei Begriffe sind durchaus verschieden.

Der Haupteinwand, der dem einfachen Probabilismus entgegengestellt wird, t so ausgedrückt: „Da jedoch nicht die Wahrscheinlichkeit als solche, sondern nur ie Wahrheit Norm der Sittlichkeit ist, so ist es ethisch unstatthaft, diejenige Meinung als die richtige Sittennorm zu wählen oder derjenigen den Vorzug zu eben, die man persönlich nach eigenem Gewissensdiktamen für die der Wahrheit rner stehende, somit dem Irrtum mehr sich annähernde hält." Mit diesen Worten t tatsächlich ein schwacher Punkt — nicht im System des Probabilismus, ber in manchen Darstellungen desselben berührt. Es gibt oder gab Probabilisten, ie von einem delectus opinionum sprachen und sich so ausdrückten, als müsse in Probabilist, um sich auf Grund einer opinio minus probabilis von Verpflichtung freizusprechen, folgendes Diktamen bilden: Ich halte zwar die Ansicht, welche für das Gesetz spricht, für wahrscheinlicher und die gegen das Gesetz sprechende für bedeutend weniger wahrscheinlich. Allein da die Wahrheit nmerhin zweifelhaft ist, so gebe ich der unwahrscheinlicheren den Vorzug und rkläre sie für richtig, die wahrscheinlichere dagegen betrachte und erkläre ich ür falsch und bilde mir ein moralisch gewisses Urteil in diesem Sinne, und arum erachte ich mich von Verpflichtung frei. Eine solche Bevorzugung er einen Meinung vor der andern wäre allerdings „ein Verstoß gegen die lementarsten Regeln der Klugheit und Vernunft", wie Koch mit Recht bemerkt. lber des gleichen Verstoßes wäre dann im wesentlichen auch der Äquiprobabilist ınd sogar der Probabiliorist schuldig, nur in etwas geringerem Grade. Denn uch ein solcher kann nicht vernünftigerweise sagen: Weil mir die der Freiheit ünstige Ansicht wahrscheinlicher (oder ebenso wahrscheinlich) vorkommt als die ntgegengesetzte, so gebe ich jener als der allein wahren und gewissen en Vorzug und behaupte mit moralischer Gewißheit, die Meinung pro lege st falsch und die pro libertate ist wahr. Wahr und gewiß ist in allen iesen Fällen nur das eine: adhuc sub iudice lis est; weder die größere ıoch die geringere noch die gleiche Wahrscheinlichkeit kann etwas daran ändern, aß die Sache eben einstweilen zweifelhaft, ungewiß ist, und dieses Urteil llein gilt für den Probabilisten als maßgebend und entscheidend (Lehmkuhl, Theol. mor. I, n. 100). In dubiis libertas. Ein Gesetz hat für das Ge-

wissen nur dann verpflichtende Kraft, wenn es promulgiert und mit Gewißheit erkannt ist (Koch S. 64).

Man tadelt es mit Recht, wenn in dogmaticis kein Unterschied gemacht wird zwischen unbedingt bindenden Glaubenssätzen und mehr oder weniger wahrscheinlichen Schulmeinungen, deren Bestreitung man wohl mit Beweisen widerlegen, aber nicht autoritativ verbieten dürfe. Wende man denselben Kanon auf die Moral an und man hat den einfachen Probabilismus! Prof. Mausbach trifft den Nagel auf den Kopf mit der Frage: „Ist es zutreffend, daß diejenige Hinneigung des Intellektes zu einer Ansicht, nach welcher dieselbe für mich „wahrscheinlicher" ist, sofort als meine Meinung gelten muß, der dann auch mein Gewissen sich anzupassen hat, wie die Äquiprobabilisten wollen?" Mausbach möchte die Frage verneinen, denn „es kommt vor, daß wir unzweideutig ein Übergewicht der Gründe auf der einen Seite empfinden, ohne doch aus unserer Reserve herauszutreten; wir neigen deutlich zu der einen Alternative hin, fällen aber kein Urteil, auch kein iudicium opinativum. Das gilt von schwierigen moralischen Fragen nicht weniger wie von so vielen Kontroversen anderer Wissenschaften, der Geschichte, Jurisprudenz, Politik usw." (Lit. Beil. der Köln. Volksztg 1905, Nr 6, S. 36).

Abgesehen von der Frage, ob ich die geschilderte Hinneigung ein iudicium opinativum nennen solle oder nicht, was am Ende ein Streit um die beste Terminologie sein kann, bietet der Hinweis auf die berechtigte Reserve den sichern Schlüssel, um die Lösung zu finden. Ich mag heute nach sorgfältigster Prüfung aller Gründe mit voller Klarheit der Überzeugung urteilen: die Gründe für die Verpflichtung sind ganz erheblich stärker als die dagegen, obwohl auch diese erheblich und nicht zu verachten sind. Dabei bleibt mir die Wahrheit aber immer noch zweifelhaft, und möglicherweise bin ich schon morgen oder über ein Jahr in der Lage, daß ich das umgekehrte Verhältnis gelten lassen muß. Setzen wir nun den Fall, daß mich bei meiner heutigen Überzeugung jemand fragt: Bin ich zu der strittigen Leistung unter Sünde verpflichtet oder nicht? Als Seelsorger soll ich eine bestimmte Antwort geben, und ich weiß, daß der Fragende sich selbst unter den schwersten Opfern danach richten wird. Darf ich nun auf Grund meiner wohlerwogenen größeren Wahrscheinlichkeit sagen: Ja, ganz gewiß bist du verpflichtet? Dann würde ich mehr sagen, als ich weiß, folglich nicht der Wahrheit dienen. Wenn ich aber sage: Ich weiß es nicht, die Sache ist zweifelhaft, so rede ich die volle Wahrheit. Und wenn auf diese meine Antwort hin der andere denkt: Dann weiß ich es auch nicht, und ein Gesetz, das mir unbekannt ist, verpflichtet mich nicht, so hat er nicht unrecht. Folglich hätte ich in diesem Fall sofort antworten können: Nein, du bist nicht verpflichtet.

Als Beweis für den Äquiprobabilismus wird dann vom Verfasser nur noch das principium possessionis geltend gemacht. Aber man kann fragen, ob dasselbe auf diesem Gebiet so selbstverständlich, ja ob es überhaupt anwendbar sei; und wenn ja, ob es dann nicht auch den Äquiprobabilismus als zu lax erscheinen lasse. Übrigens sind auch wir mit dem Verfasser der Ansicht, daß der hl. Alfons mit seiner vorsichtigeren Fassung des Probabilismus einen wirklichen Fortschritt angebahnt hat. Diesen Fortschritt darf man aber nicht in dem Satze finden: Ad licite operandum sola non sufficit probabilitas, sed requiritur

moralis certitudo de honestate actionis. So lehrten auch schon die Probabilisten vor ihm, und ebenso machten schon diese einen Unterschied zwischen rein logischer und ethisch-praktischer Probabilität.

Endlich noch ein Wort zu der geschichtlichen Bemerkung S. 95 f:

„Der laxe Probabilismus oder Laxismus, wonach man immer der für die Freiheit stehenden Meinung folgen darf, wenn die opinio pro libertate auch nur schwach oder zweifelhaft probabel ist, wurde als System z. B. von den Jesuiten Th. Tamburini († 1675) und M. Bresser sowie von Zach. Pasqualigo O. Theat. († 1664) verteidigt, ist aber kirchlich verworfen, weil ganz und gar unvereinbar mit dem Ernste des christlichen Sittengesetzes. Die immer wiederholte Behauptung, daß ‚der Laxismus als System niemals von einem Theologen verteidigt wurde', ist unrichtig." Dazu wird in der Anmerkung beigefügt: Prop. damn. ab Innocentio XI n. 3: Generatim dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus (Denzinger, Enchir. n. 1020). Dieser Satz findet sich wörtlich bei Th. Tamburini S. J., Explicatio Decalogi l. 1, c. 3, § 3, n. 3.

Aus Achtung vor der anderwärts in den Zitaten des Verfassers wahrnehmbaren Akribie möchten wir vermuten, er habe diese letzte Behauptung nicht auf Grund eigener Kenntnis des Tamburinischen Werkes, sondern in übereiltem Vertrauen auf eine abgeleitete Quelle ausgesprochen, denn bei Tamburini lautet der Satz etwas anders, und gerade die ausgelassenen Worte geben ihm einen wesentlich verschiedenen, unverfänglichen Sinn. Die angefochtene Feststellung Lehmkuhls, daß der Laxismus als System nicht nachweisbar sei, ist somit noch nicht widerlegt. Damit soll keineswegs geleugnet sein, daß ältere Probabilisten sich mitunter einer spitzfindigen, den Widerspruch geradezu herausfordernden und mit dem Ernst der Sache schlecht harmonierenden Redeweise bedienten. Hier zu tadeln und zu warnen ist gut, wenn nur der Tadel die Gerechtigkeit wahrt.

Im Interesse der Wissenschaft glaubten wir, diese Meinungsverschiedenheit nicht mit Stillschweigen verdecken zu sollen. Dem oben ausgesprochenen, durchaus anerkennenden Urteil über das Werk als Ganzes kann sie um so weniger Eintrag tun, als uns in der ganzen speziellen Moral des Verfassers kein einziger Satz begegnet ist, den ein Anhänger des einfachen Probabilismus seinem System zu lieb ändern müßte, wohl aber mehrere, die einem solchen zu lax vorkommen könnten. Es bestätigt das wieder von neuem die oft gemachte Feststellung, daß der praktische Unterschied zwischen den zwei besprochenen Moralsystemen ein geringer ist, und daß kein Grund vorliegt, die Streitfrage anders als mit der akademischen Ruhe auszufechten, wie es der Verfasser (im Gegensatz zu einigen Kampfgenossen) tut. Wir glauben deswegen, daß neben den zahlreichen vorhandenen Moraltheologien dieses neue Lehrbuch sich einer guten Aufnahme zu erfreuen haben wird, und daß die nach ihm gebildeten Priester ihr Amt als Seelsorger zum Segen der Gemeinden, zur Erbauung der Kirche und zur Ehre ihres Lehrers verwalten werden.

M. Reichmann S. J.

Die deutsche Hausindustrie. Von H. Koch S. J. 8⁰ (112) M.-Gladbach 1905, Kühlen. *M* 1.—

Der christlichen Sozialpolitik ist der Vorwurf gemacht worden, daß sie sich der Interessen der Heimarbeiter nicht annehme. Dieser Vorwurf steht mit den Tatsachen in offenbarem Widerspruch. Der Verfasser der vorliegenden Schrift will aber weiterhin nachweisen, daß gerade eine auf christlichen Grundsätzen sich aufbauende Sozialpolitik in erster Linie berufen sei, an der Lösung der Heimarbeiterfrage mitzuwirken. Die Schrift soll zugleich ein Appell sein an Glaubens- und Volksgenossen, darauf hinzuarbeiten, daß einer lange vernachlässigten Klasse der Arbeiterbevölkerung endlich auch in vollem Umfange die Vorteile zugewendet werden, welche die übrige Arbeiterschaft schon seit geraumer Zeit besitzt.

Der Verfasser beginnt mit einer Begriffsbestimmung und Einteilung der Hausindustrie. Eine solche Begriffsbestimmung ist keineswegs überflüssig; begegnet man doch selbst in Kreisen, die der sozialen Reformbewegung Interesse und Verständnis entgegenbringen, manchmal ganz verkehrten Anschauungen über das Wesen, die Existenzbedingungen und die Bedeutung der Hausindustrie. Der Verfasser schließt sich der Begriffsbestimmung W. Stiedas an, welcher die Hausindustrie definiert als „diejenige gewerbliche Tätigkeit, welche zu Hause nicht auf Bestellung von Kunden am Ort und für den lokalen Absatz, sondern regelmäßig für ein Geschäft oder für den Export, überhaupt für den Vertrieb im Großen arbeitet". Wesentlich ist also für den Begriff der Hausindustrie, daß der Heimarbeiter seine Produkte nicht direkt an die Konsumenten oder Kunden, sondern an eine kaufmännische Mittelsperson, den Verleger, absetzt. Das Abhängigkeitsverhältnis des Heimarbeiters von diesem Verleger ist ein verschiedenes, je nachdem der letztere nur den Preis für das fertige Produkt zahlt oder auch den Rohstoff und die Werkzeuge zur Herstellung des Produktes liefert. Eine weitere Unterscheidung wird bedingt durch das Dazwischentreten eines Zwischenmeisters oder Faktors, wie es bei großen Betrieben vorkommt. Die Abhängigkeit des Heimarbeiters wird dadurch vermehrt, besonders wenn der Zwischenmeister eine gemeinsame Werkstatt für die Arbeiter einrichtet. Zu dieser Form der Hausindustrie ist auch das berüchtigte sweating system zu rechnen, das darin besteht, daß Zwischenmeister, die selbst nicht gelernte Arbeiter sind, in ihrer Wohnung durch eine Anzahl Arbeiter Aufträge eines größeren Geschäftes ausführen lassen.

Was die Entstehung der Hausindustrie anlangt, von der das zweite Kapitel handelt, so lassen sich drei Hauptformen anführen: 1. aus einer Nebenbeschäftigung der bäuerlichen Bevölkerung, 2. aus dem zunftmäßigen Handwerk infolge der Erweiterung des Absatzmarktes und der fortschreitenden Arbeitsteilung, 3. durch Rückentwicklung der Fabrik zur Hausindustrie.

Der gegenwärtige Umfang, die wirtschaftliche und soziale Lage und die Bedeutung der Hausindustrie bilden den Gegenstand der drei folgenden Kapitel. Die Angaben der amtlichen Berufs- und Gewerbestatistik über die Zahl der Hausindustriellen sind, wie der Verfasser nachweist, entschieden zu niedrig. Man sieht aber daraus, daß weitaus der größte Prozentsatz derselben dem Textil- und

Bekleidungsgewerbe angehört, und daß die Hauptsitze der Hausindustrie in einem zusammenhängenden geographischen Gebietskomplex liegen, der sich von Schlesien über Sachsen, Oberfranken und Thüringen nach dem Eichsfeld hinzieht. Isolierte Nebenherde der Hausindustrie finden sich in Berlin, in den preußischen Regierungsbezirken Minden, Düsseldorf und Aachen, im südwestlichen Baden, im Elsaß und in der Pfalz.

Als Übelstände auf sozialem Gebiete, welche die Hausindustrie im Gefolge hat, sind besonders hervorgehoben: Die ausgedehnte Verwendung der Frauen- und Kinderarbeit, die niedrigen Löhne, die übermäßige Dauer der Arbeitszeit, die schlechten Wohnungsverhältnisse und die mit den niedrigen Löhnen zusammenhängende Gefährdung der Sittlichkeit. Vom volkswirtschaftlichen Standpunkte ist die Hausindustrie im allgemeinen als ein Übel anzusehen, einmal weil die durch sie hergestellten Produkte meist minderwertig sind, und dann weil durch die niedrigen Löhne der Heimarbeiter die Erwerbsaussichten und die Möglichkeit einer Verbesserung der allgemeinen Lebenshaltung für die gesamte Arbeiterschaft herabgedrückt werden. Ein Vorteil liegt in der Hausindustrie nur insofern, als sie Halbinvaliden, Greisen und andern Personen mit verminderter Leistungsfähigkeit die Möglichkeit zu einem Nebenerwerb gewährt, die ihnen sonst fehlen würde.

Besonders wertvoll ist das sechste Kapitel der Arbeit, in welchem der Verfasser die Grundlinien einer Reform der Arbeitsverhältnisse in der Hausindustrie darlegt. In erster Linie kommen da gesetzgeberische Maßregeln in Betracht. Die Bestimmungen des Gewerberechtes über die Arbeiterversicherung gelten schon jetzt für die Gehilfen in der Hausindustrie und die unselbständigen Heimarbeiter und können durch Ortsstatut auf die selbständigen ausgedehnt werden; die Arbeiterschutzgesetzgebung erstreckt sich auf die Hilfspersonen in der Hausindustrie, auf die unselbständigen Heimarbeiter nur teilweise, auf die selbständigen in der Regel gar nicht. Der Verfasser schlägt nun zunächst zur Ermöglichung einer behördlichen Kontrolle der Arbeitsverhältnisse in der Hausindustrie eine Registrierung der Heimarbeiter oder wenigstens ihrer Arbeitsstätten vor; sodann Ausdehnung der Zwangsversicherung und der Arbeiterschutzgesetzgebung in allen ihren Teilen auf die gesamte Hausindustrie; endlich einen von den Verlegern festgestellten und vom Gewerbegericht genehmigten detaillierten Stücklohntarif. Daneben kann auch Selbsthilfe der Heimarbeiter durch Zusammenschluß zu Gewerkvereinen und Genossenschaften und charitative Hilfe durch Konsumentenvereinigungen usw. ihre Lage erheblich verbessern. Das wirksamste Mittel jedoch zur Beseitigung des Heimarbeiterelendes ist nach der Meinung des Verfassers die allmähliche Überleitung der Hausindustrie zu höheren Betriebsformen, soweit die Verhältnisse das gestatten.

Die Schrift zeichnet sich aus durch eine klare, leicht verständliche Sprache und vollkommene Beherrschung des Stoffes und der einschlägigen Literatur. Auch der Nichtfachmann wird sich an der Hand dieser Ausführungen mit Leichtigkeit über die wichtige Frage einer Reform der Hausindustrie orientieren. Allen, die gleich dem Verfasser ein Herz haben für das Los der arbeitenden Klassen, vor allem aber dem hochwürdigen Seelsorgeklerus sei die verdienstvolle Schrift auf das wärmste empfohlen. **H. A. Krose** S. J.

Soeur Marie du Divin Coeur, née Droste zu Vischering, Religieuse du Bon-Pasteur 1863—1899. Par l'abbé ***Louis Chasle,*** Aumonier au Bon-Pasteur d'Angers. 8° (XXXVI u. 330) Paris 1905, Beauchesne.

In der schönen, von Dr Raich herausgegebenen Briefsammlung des hochsel. Bischofs v. Ketteler findet sich 4. Juli 1875 ein Schreiben des unvergeßlichen Kirchenfürsten an seine Großnichte Maria, ein Kind von nicht 12 Jahren, die mit ihrem Zwillingsbruder sich eben vorbereitete, das Sakrament der Firmung zu empfangen. Der Bischof nennt sie „mein lieber Wildfang" und erinnert sie an die Lehre des Katechismus; es genüge nicht, nur das Böse zu meiden, es sei auch „Pflicht, immer tugendhafter zu werden"; er wünscht den Kindern, alle die Gnaden dieses glücklichen Jahres möchten „in ihren Herzen einen guten Boden finden und dann im ganzen Leben tausendfältige Früchte tragen". Selten ist ein frommer Segenswunsch so ganz in Erfüllung gegangen wie hier. Der Firmungstag ist für den „kleinen Wildfang" der Tag der Berufung zum Ordensstande geworden, und 24 Jahre später lag jenes selbe Kind als kampfbewährte Dulderin auf dem Sterbelager, verehrt wie eine Heilige. Die Gnade hatte „tausendfältige Früchte für den Himmel getragen" in ihrem ganzen Leben.

Als Bischof v. Ketteler demselben Zwillingspaar einige Monate früher in jenem gleichen Jahre zur ersten heiligen Kommunion seinen Glückwunsch aussprach, schrieb er wörtlich (nach dem ursprünglichen Text): „Möge das göttliche Herz Jesu nun eure Herzen so innig und fest mit dem seinigen [mit sich] verbinden, daß bis zum Ende eures Lebens euch nichts mehr von ihm trennen kann. Das hängt nun von euch ab, liebe Kinder, da der Heiland ja nur deshalb zu euch gekommen ist, um immer und immer in Ewigkeit mit euch verbunden zu bleiben. Er muß euch aber mit seiner göttlichen Kraft dazu helfen, da ihr noch ganz schwache Kinder seid." Die vorliegende Lebensbeschreibung hat kaum einen andern Inhalt, als zu schildern, in wie hohem Maße dies alles an Gräfin Maria Droste zu Vischering zur Verwirklichung gekommen ist. Von jungen Jahren an durch die Gnade mächtig zu dem heiligsten Herzen ihres Erlösers hingezogen, war sie berufen, als „Schwester Maria vom göttlichen Herzen" dessen Braut, dessen Vertraute, dessen Heroldin und dessen Sühnopfer zu werden.

Drei Hauptabschnitte in diesem reichen und ergreifend ernsten Leben bilden ebensoviele Mittelpunkte der Anziehung. Die Zeit der Berufswahl, Juli 1875 bis Juli 1888, bewährt die alte Wahrheit, daß es nichts Liebenswerteres gibt in den Führungen der Gnade und nichts Tiefergehendes in den Erfahrungen des Menschenherzens als die Zubereitung und Einladung der Seele zur vollendeten Hingabe an Gott im Ordensstande.

Das Bewußtsein eines höheren Berufes, das die junge Gräfin seit dem Tage ihrer Firmung in sich trug, war durch mannigfache Belehrung und Erprobung zur vollen Klarheit gelangt, als sie im Juli 1881 mit dem Ansehen einer der ausgezeichnetsten Schülerinnen die Riedenburg verließ. Ein Jahr später hatte sie die Einwilligung der Eltern zum Eintritt in ein Kloster, und

wieder ein Jahr später waren alle Verabredungen getroffen, welche Gräfin Maria den Josephsschwestern in Kopenhagen als Mitarbeiterin zuführen sollten. Andauernde Kränklichkeit trat hindernd in den Weg. Seit 1886 durfte sie wenigstens im Elternhause ein klösterlich geregeltes, von der Welt völlig zurückgezogenes Leben beginnen, zwei Jahre später, im Juli 1888, entschied sich unvermutet ihr Beruf für das Werk des „Guten Hirten". Am 21. November 1888 trat sie zu Münster ein, im Januar 1889 erfolgte die Einkleidung, und zwei Jahre später, 29. Januar 1891, noch immer zu Münster, die Profeß.

Längst vor dem entscheidenden Schritt hatte die Gräfin es klar erfaßt, daß für sie der Beruf zum Ordensstand ein Beruf zum Kampf, zum Leiden, zum vollendeten Opfer sein würde; ihre Heldennatur schrak davor nicht zurück. Von Haus aus wie gemacht zum Herrschen, zum Unternehmen, zu Trutz und Wagnis, fühlte sie sich getrieben und gedrängt zum weitesten apostolischen Wirken. Es schmerzte sie, nicht Mann zu sein, um als Glaubensverkünder den wilden Stämmen Afrikas das Licht des Evangeliums zu bringen; es zog sie hinauf nach dem skandinavischen Norden, um mitzuhelfen, die im Glauben Getrennten mit der Kirche wieder zu versöhnen. Nun sah sie als Nonne sich in vier Mauern eingeschlossen, eingeengt auf das Wirken innerhalb des eigenen Hauses, groß zwar in den Augen des Glaubens, kleinlich aber und einförmig im Lichte der nüchternen Alltäglichkeit. Mit unversöhnlichem Widerwillen stieß ihr hoher Sinn alles von sich zurück, was Spuren niedriger Gesinnung an sich trug, und nun war ihre Sorge und Liebe für immer festgeschmiedet an eine Klasse von Wesen, unter denen solche fast niemals fehlten, welche den letzten Funken edleren Empfindens in sich ertötet hatten. Gewohnt, starke und außerordentliche Anforderungen an sich selbst zu stellen, an die physischen, geistigen und moralischen Kräfte, sah sie sich eingegliedert in eine große Schaar verschiedengearteter Schwestern, die alle den guten Willen, aber nicht alle die Kraft mit ihr teilten, und zurückgehalten auf Schritt und Tritt durch eine weise und bewährte Regel, welche das Mittelmaß der Kräfte und den Durchschnitt der Menschen überall ins Auge fassen mußte.

Bei all dem natürlichen Tätigkeitsdrang erfuhr Gräfin Maria zugleich aber doch einen übermächtigen Zug zur Kontemplation, zur immerwährenden Vereinigung mit Gott, zu immer tieferer Versenkung in die göttlichen Geheimnisse, ein unauslöschliches Verlangen verzehrte sie, für Gott und aus Liebe zu ihm zu leiden. Sie war noch nicht Ordensfrau und hatte ihre Wahl noch nicht getroffen, als schon der Kernpunkt ihres Seelenlebens in dem glühenden Stoßgebet zum Ausdruck kam: „Mein Jesus! mehr Leiden! mehr Liebe!" Diesem Sehnen brachte ihre klösterliche Abgeschiedenheit keine Stillung. Durch die stete Sorge für eine große Schaar von Büßerinnen, deren Pflege, Überwachung, Anleitung und Unterbringung, blieb der Geist in hundert kleine und große Angelegenheiten beständig verstrickt und lebhaft in Anspruch genommen.

Aus all dem ergab sich unter dem steten Einfluß widerstrebender Geister ein innerer Kampf, dessen wahrheitsgetreue Schilderung überaus viel Belehrendes und Erbauendes hat für den, welcher mit den verwickelten Vorgängen des inneren

Lebens etwas vertraut ist, etwas Hochtragisches und Geheimnisvolles für den, welcher nur vom Standpunkt des Psychologen aus ihn betrachten wollte.

Diesen vielfältigen, schweren Kampf führte die „Braut des göttlichen Herzens" wahrhaft, wie der himmlische Bräutigam es einmal von ihr verlangte, als „Heldenbraut" durch die ersten acht Jahre ihres Ordenslebens. Nach vollendetem zweijährigen Noviziat verblieb sie in Münster, sogleich mit der selbständigen Leitung einer Klasse von Büßerinnen betraut, bis sie völlig unerwartet zu Anfang 1894 nach Lissabon als Assistentin der Oberin, und schon im Mai des gleichen Jahres selbst als Oberin nach Porto geschickt wurde. Diesem erst neu gegründeten überschuldeten und bereits der Auflösung nahen Hause wurde sie zur Retterin, und indem sie es auf festen, neuen Fundamenten zu Blüte und Ansehen emporhob, gleichsam zur zweiten Gründerin. Im Februar 1896 weilte sie in wichtigen Angelegenheiten dieses ihres Hauses zum letztenmal in Münster; noch im gleichen Jahre kam, wohl infolge übermenschlicher innerer und äußerer Anstrengungen, jenes quälende Rückenmarkleiden zum Ausbruch, welches sie fortan zur „Gefangenen", ja zur Gefesselten ihres himmlischen Bräutigams machte.

Drei Jahre lang führte sie noch, einer stetig Sterbenden ähnlich, mit Kraft und Umsicht die oberste Leitung des Hauses. Ihr Verlangen nach Kontemplation und ihr Durst nach Leiden konnten nun in qualvollen Tagen und schlaflosen Nächten Befriedigung finden. Der außerordentliche Eindruck aber, den vom ersten Erscheinen in Porto an ihre Persönlichkeit auf die Bevölkerung hervorbrachte, und der Ruf der Heiligkeit, der sich schon jetzt immer weiter verbreitete, bewirkten, daß viele aus allen Kreisen und Klassen Zutritt zu ihr begehrten. Auf ihrem zum Tragen eingerichteten schmalen und ärmlichen Krankenbett verbrachte sie nun viele Stunden des Tages im Ansprachzimmer, zugänglich für alle. Es waren nicht nur ungezählte zeitliche Wohltaten, die da von ihr ausgingen oder durch ihre sichere Hand vermittelt wurden, es war ein großes und gesegnetes Apostolat.

Seit Jahren schon hatte die Gnade sie auf außerordentlichen und geheimnisvollen Wegen geführt, und der Lebensbeschreiber liebt es, die Dulderin mit ihrer großen Landsmännin, der hl. Gertrud, zu vergleichen. In der Tat ist ein gutes Stück erhabener christlicher Mystik in dieser Lebensbeschreibung niedergelegt. Sie enthält den vertrauten Wechselverkehr zwischen der auserwählten bräutlichen Seele und dem gekreuzigten Bräutigam; wunderbare Einsprechungen, Belehrungen und Tröstungen wechseln mit Vorausverkündigung künftiger Schicksalswendungen. Aber auch Aufträge wurden ihr zu teil als der „Braut des göttlichen Herzens", und Verpflichtungen, für die Ehre dieses Herzens zu wirken.

Ihre letzte, jahrelange Krankheit selbst, so wurde ihr zu erkennen gegeben, habe eine mystische Bedeutung, deren volle Tragweite für jetzt nur der himmlische Bräutigam erschaue.

Der denkwürdigste ihrer Aufträge war jener an Leo XIII. Am 10. Juni 1898 ging das erste Schreiben der Dulderin an denselben ab; es enthielt die Aufforderung an den Papst, zur Jahrhundertwende die Weihe der ganzen Welt an das göttliche Herz Jesu zu vollziehen; dazu gerade sei das Leben ihm verlängert

worden und werde es bis dahin ihm erhalten bleiben. Als Rom sich noch in Schweigen hüllte, ließ sie am 6. Januar 1899 eine zweite Mahnung folgen. Während nun der Papst in aller Stille über die Schreiberin in Portugal nähere Erkundigungen einziehen ließ, befiel ihn mit dem Eintritt in sein 91. Lebensjahr zu Anfang März jenes ernste Unwohlsein, das eine chirurgische Operation notwendig machte. Mit wunderbarer Leichtigkeit überwand der schwache Greis die drohende Gefahr; die Voraussagung der Mandatarin des göttlichen Herzens hatte sich bewährt, aber der Papst war auch entschlossen, der Aufforderung zu entsprechen. Alles wurde von den zuständigen Behörden erwogen und angeordnet, ein feierliches Triduum am 3., 10. und 11. Juni sollte der dem Festtage des heiligsten Herzens vorbehaltenen Weihe vorausgehen. Das Ausschreiben des Präfekten der Ritenkongregation wurde in zwei Exemplaren im Auftrage des Papstes selbst der kranken Oberin nach Porto zugesandt. Damit war ihre Mission erfüllt. Noch konnte sie brieflich dem Heiligen Vater ihren Dank aussprechen (27. April), und unvermutet erhielt sie von diesem den väterlichsten Segensgruß. Zu ihrer Überraschung geschah dies durch Vermittlung ihrer Eltern, die am 18. Mai in überaus huldvoller Audienz von Leo XIII. waren empfangen worden. Am Vorabend vor Beginn des feierlichen Triduums, zu dessen Begehung im Hause zu Porto sie selbst noch alle Vorbereitungen getroffen hatte, am 8. Juni 1899, entschlief sie friedlich und freudig zur ewigen Herrlichkeit.

Der Eindruck dieses Todes in der Stadt Porto und der Enthusiasmus des gläubigen Volkes waren außerordentlich; ihr Begräbnis wurde zur Festprozession, Leo XIII. bekundete seine lebhafte Anteilnahme. Auch den Priester, der schon bald mit einer Lebensbeschreibung der Verstorbenen beauftragt wurde, ließ er persönlich vor sich kommen, gab ihm Aufschluß über alles und Einblick in alles, was der Sache dienen konnte. Den Abschnitt des Werkes, der den Auftrag an den Papst betraf, ließ er von einem der Kardinäle sich vorlesen, um ihn zu begutachten.

Je mehr seitdem die Höhe der Begnadigung und der Heldenmut des Kampfes, welche der ehrwürdigen Verstorbenen in ihrem Leben beschieden waren, zumal aus ihren Briefen und Aufzeichnungen bekannt geworden sind, desto mehr haben auch Verehrung für ihr Andenken und Vertrauen auf ihre Fürbitte sich durch die Welt hin verbreitet. Die Lebensbeschreibung, die kaum sechs Jahre nach ihrem Hinscheiden an den Tag getreten ist, berichtet bereits über eine lange Reihe auffallender Gebetserhörungen, die ihrer Fürbitte zugeschrieben werden in Portugal wie in Deutschland, in Österreich wie in England. So trefflich der Lebensbeschreiber seines Amtes gewaltet hat, war er sich doch wohl bewußt, daß er bei so kurzem Abstand von den geschilderten Ereignissen nicht alles jetzt schon mitteilen, nicht alles jetzt schon vollständig aussprechen durfte. Aber auf Grund dessen, was er ausgesprochen hat, ist die Erwartung wohl nicht allzu kühn, daß in verhältnismäßig naher Zukunft die kirchliche Behörde mit den die Seligsprechung vorbereitenden Verhandlungen sich zu befassen haben werde. Der Ausgang ruht in Gottes Hand. Aber es wäre ein großes und erhebendes Ereignis, die Tochter eines unserer deutschesten Stämme, das Kind eines unserer edelsten katholischen Häuser, mitten aus der gottentfremdeten, kirchenstürmischen Zeit des

ausgehenden 19. Jahrhunderts, zu den Ehren der Altäre erhoben zu sehen. Es wäre zugleich ein Unterpfand für die Erfüllung der Verheißungen, die ihr geworden, von Segnungen und Triumphen für die Kirche Gottes auf Erden.

Otto Pfülf S. J.

Gedichte von Ansgar Albing. 8⁰ (VIII u. 172) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Bei der heutigen Überflutung des Büchermarktes durch belletristische Erzeugnisse im allgemeinen und Sammlungen lyrischer Gedichte im besondern hat sich des Publikums nachgerade eine unleugbare Gleichgültigkeit ganz vorzüglich den letzteren Erscheinungen gegenüber bemächtigt. Einigermaßen anständige, gereimte und ungereimte Verse über Liebe und Frühling, Mondnacht und Blätterfall, Gewitterstürme und Vogelgezwitscher und was dergleichen durchaus achtbare, aber leider schon in unendlich vielen Variationen durchgesungene Themata sind, können nicht mehr befriedigen. Man verlangt entweder erstklassige Dichtungen oder doch Poesien, aus denen ein Stück Menschenleben, eine reife, reiche Erfahrung, die Eigenart und die charakteristischen Züge eines mehr als alltäglichen Geistes uns entgegentreten. Daß Ansgar Albings Gedichte jedenfalls diese letztgenannten Vorzüge besitzen, dafür bürgt die Person ihres Verfassers.

Ansgar Albing (Baron Paul v. Mathies) entstammt einer Hamburger Patrizierfamilie. Geboren 1868, wurde er 1891 nach energischer Überwindung von mannigfaltigen Schwierigkeiten katholisch, betätigte sich später mit Erfolg auf dem Gebiete der Schriftstellerei (Romantrilogie: Moribus paternis 1898 [2. Aufl. 1903]; „Der Pessimist" 1899; „Die Überseer" 1900), machte große Reisen nach Amerika, dem nahen und fernen Osten, durch halb oder ganz Europa, selbst eine um die Welt, und bekleidet seit 1903 das Amt eines päpstlichen Geheimkämmerers in Rom.

Die Gedichte sind das Spiegelbild dieses wechselvollen, interessanten Lebens. Zeit und Ort der Abfassung sind in der Sammlung den einzelnen Stücken beigefügt, und es ist somit für den Leser ein leichtes, den Dichter in allen Phasen seiner inneren und äußeren Erlebnisse zu verfolgen, von dem Anfang der achtziger Jahre, da Albing den wilden „Frühlingssöhn" in der Schweiz besingt, bis zum Mai 1905, da er auf „Monte Cassino" sein letztes Lied mit dem bedeutungsvollen Worte Friede beschließt.

Die ernste Lebensauffassung Albings kennzeichnen schon die Gedichte der Zeit vor seiner Bekehrung. Man lese nur: „In einer russischen Kirche", „Kloster Lüne", „Davids Trauerklage um Saul und Jonathan". Ein Aufenthalt in Italien vom Jahre 1889 scheint bestimmend auf diese Grundrichtung seines Wesens eingewirkt zu haben. Ein eigener Reiz liegt in vielen seiner damaligen Gesänge, wenn man bedenkt, daß ein Protestant sie verfaßte:

Eine Madonna col bambino von Murillo.

Liebe — Glaube! Die verstehen
Solch Geheimnis ganz allein,
Daß die süße Gottesmutter
Eine Jungfrau mußte sein.

Liebe — Glaube! Sie begreifen,
Was dies zarte Wunder lehrt,
Wenn die Kirche Gottes Tochter
Auch als Mutter Gottes ehrt.

Laß mich glauben denn und lieben,
Wie's mein armes Herz versteht,
Laß dazu die Hoffnung wachsen,
Daß Maria für mich fleht.

Reiche mir die Himmelsblume,
Deren Duft uns so erquickt!
Sei ihr liebreich Tau und Sonne,
Daß sie ewig mich entzückt.

Das erinnert an den feinsinnigen Ausspruch der Konvertitin Ida Hahn-Hahn: „Murillo ist der Maler des katholischen Dogmas."

Man muß indes nicht glauben, als ob Ansgar Albing nur religiöse Stimmungen wiederzugeben wüßte. Die größte Mannigfaltigkeit in den vorgeführten Szenen und Bildern, Empfindungen und Eindrücken herrscht in diesen Poesien. Auf „Deckpromenaden" mit der Beobachtung der „Reisegesellschaft" beschäftigt, macht der Verfasser seine satyrisch-humoristischen Bemerkungen. „Der stille Ozean", das „Weltmeer", werden geschildert, das „Meerleuchten" und die „Ausfahrt aus Golden Gate" bei San Francisco weiß er mit wenigen charakteristischen Linien uns vertraut zu machen. Ob Albing „Im Taifun" oder „Am Niagara", „Im Hain von Nikko" oder auf dem „Ponte Vecchio zu Florenz" seine Lieder singt, ob er „Pariser Luft" einatmet oder „Berliner Betrachtungen" anstellt, die „Orientalische Freundschaft" oder den europäischen „Heuchler", „Die schöne Pose" oder den „Tanz der Schiffsjungen" uns vor Augen führt, überall zeigt sich in den Gedichten Albings: ein edles Herz, ein klassisch gebildeter Geist, ein scharf beobachtendes Auge.

Freilich ist mit dieser letzteren Eigenschaft zugleich die Hauptklippe für Albings Poesie gegeben, welche der Verfasser in der Tat nicht immer vermieden hat. Aus seinen Gedichten spricht oft mehr der weltgewandte, kritisch veranlagte Ästhetiker als der schaffende, gestaltende Dichter. Es ist viel „Verstandeslyrik" in dem Buche, was aber nicht heißen soll, daß ein echtes dichterisches Können dem Verfasser abginge. Man lese die Lieder, welche später in den Roman „Der Pessimist" aufgenommen wurden, oder das großlinige „Vision des Heidentums", das ergreifende „Herzeleid" oder das „Abendgebet auf der Reise um die Welt", und man wird zugeben, daß sich Albings Muse nicht einfach mit dem Registernamen „Didaktik" abfertigen läßt. Überhaupt bleibt ihr der Vorzug unbestritten, daß sie bei oberflächlichem Lesen weniger anspricht, bei genauerem Studium aber gewinnt.

Die Form ist durchweg sorgfältig, dem Stoffe angemessen, bei klassischen Vorwürfen erhält sie zuweilen ein ungemein feines Gepräge („Pästum"). Die vielen fremdländischen Ausdrücke dürften allerdings etwas sparsamer verwendet werden.

Am wohltuendsten muß den katholischen Leser die Beobachtung berühren, daß der edle Verfasser durch all die zahllosen Erscheinungen, die an ihm vorüberziehen, sich in keiner Weise in seiner unter großen Opfern gewonnenen religiösen Überzeugung beeinflussen läßt. Sein fester Halt und sicherer Orientierungspunkt ist eben der Glaube.

Am Abhange.

Jahraus, jahrein wäscht an dem Waldeshange
Des Regens unbarmherz'ge Flut,
Schwemmt kahl die Wurzeln, fort die Blümlein.

So furcht die Träne wohl auch deine Wange,
Zerstört all Liebreiz, junges schönes Blut —
Jahraus, jahrein.

Jahraus, jahrein brennt auf der dünnen Schichte
Der Sonne mitleidslose Glut,
Bald kann kein grünes Sträuchlein mehr gedeihn.
So wird wohl deine Jugendkraft zu nichte,
Die Leiden brennen, schwächer wird der Mut
Jahraus, jahrein.

Wie rüttelt an des Forstes schlanken Kerzen
Im Winterfrost des Nordwinds Wut,
Als wollt' er von der Erde sie befrein.
O laß es stürmen im verlass'nen Herzen:
Stehst du im Glauben, hält der Boden gut
Jahraus, jahrein.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Theologia Moralis universa. Auctore R. P. Timotheo a Podio-Luperio O. F. M. Cap. 3 tomi. 8° (670, 672 u. 678) Parisiis 1904, Beauchesne.

Die reife Frucht 18jähriger Lehrtätigkeit legt uns P. Timotheus in drei stattlichen Bänden vor. Der erste Band behandelt die Prinzipienlehre und die theologischen Tugenden, der zweite die Tugend der Religion und die sittlichen Tugenden, der dritte die Sakramentenlehre; ein doppelter Anhang zu diesem Band belehrt über besondere Standespflichten und über die kirchlichen Strafen. Es ist also hier einer oft geäußerten Forderung Rechnung getragen, und die Moral unter dem Gesichtspunkt der Tugendlehre (im Unterschied von Pflichten- oder Sündenlehre) behandelt. Da, wie es scheint, nach dem maßgebenden Studienplan die spekulative Tugendlehre ganz der Moral zugewiesen ist, nimmt sie hier einen etwas breiteren Raum ein als in den meisten andern Moralwerken; im übrigen ist die kasuistisch-praktische Methode befolgt; die Begründung der Prinzipien ist solid, das Urteil besonnen; in schwierigen Fragen sind meist die Gründe für die verschiedenen Ansichten vorgetragen, und der Beichtvater wird eigens ermahnt, alle Umstände zu erwägen, um im Einzelfall die Lösung verantworten zu können; bei solchen Punkten ist gewöhnlich auch die Literaturangabe genügend, während sie im allgemeinen sehr spärlich ist. Der Verfasser bezeichnet sich selbst als Äquiprobabilist; täte er es nicht, man würde schwerlich darauf kommen, ein neuer Beweis, wie wenig praktische Bedeutung der wieder so heftig entfachte Streit zwischen Äquiprobabilisten und Probabilisten beanspruchen darf.

1. **Theologia moralis decalogalis et sacramentalis.** Auctore P. Patritio Sporer O. F. M. Novis curis edidit P. F. Irenaeus Bierbaum, eiusd. Ord. 3 tomi. Editio secunda. 8° (IV u. 860, VI u. 926 u. X u. 1146) Paderbornae 1901—1905, ex Typogr. Bonifaciana. *M* 7.50; *M* 7.80; *M* 9.60

2. **Theologiae moralis institutiones,** quas in Collegio Lovaniensi S. J. tradebat Ed. Genicot S. J. Editio quinta. 8° (Vol. I 678; vol. II 784) Lovanii 1905, Polleunis & Ceuterick. *Fr.* 12.—

3. **Moraltheologie.** Von Dr Franz Adam Göpfert. Vierte Auflage. 8° (I. Bd VIII u. 554; II. Bd VIII u. 482; III. Bd VIII u. 576) Paderborn 1903—1904, Schöningh. *M* 4.20; *M* 4.—; *M* 4.20

1. Band I u. II der ersten Ausgabe der von P. Bierbaum herausgegebenen Moraltheologie Sporers wurden in dieser Zeitschrift LIII 445 u. LVIII 570 besprochen. Daß so bald eine Neuauflage erscheinen mußte, spricht ebensosehr für die Gründlichkeit des Werkes, als für die Liebe, welche die Seelsorgsgeistlichkeit noch bis auf diese Stunde der alterprobten Methode der großen Moraltheologen entgegenbringt. Sporer verdient das gespendete Vertrauen in hohem Maße. An der Spitze jedes Abschnittes (Sectio) steht ein überſichtliches Summarium; dann bietet der Autor in klarer schlichter Sprache immer zuerst, wo dies notwendig ist, die dogmatischen Vorbegriffe. Die Lehrsätze formuliert er kurz und deutlich. Die weitere Entwicklung, Beweisführung und praktische Anwendung liest sich angenehm und leicht. Eine erquickende Frische durchzieht das Ganze; man folgt mit Freuden der gemütlichen Darstellung. Sporer legt die Gründe für seine Ansicht vor; dann aber fügt er bei: „So denke ich; nun, lieber Leser, überleg dir's selber“. Der Abhandlung über die peccata interna im ersten Band wurde von Sporer besondere Sorgfalt gewidmet. Im dritten Bande, welcher die Sakramente der Priesterweihe, der Buße und der Ehe behandelt, gibt Sporer, wie auch anderwärts, praktische, aus dem Leben gegriffene Ratschläge für den Beichtvater. P. Bierbaum hat es sich angelegen sein lassen, die späteren Dekrete Roms, unter anderem auch die auf die neueren religiösen Genossenschaften bezüglichen Bestimmungen, sowie die Apostolische Konstitution vom 25. Januar 1897 über das Bücherverbot an Ort und Stelle beizufügen.

2. Das Werk des sel. P. Genicot erhielt in LIV 101 dieser Zeitschrift das Lob einfacher und klarer Darstellung, großer Besonnenheit und Milde im Urteil. Man darf das Werk wohl auch in hervorragender Weise praktisch nennen; denn überall blickt die Rücksicht auf die Behandlung der Beichtkinder durch. Im Bezug auf den Hypnotismus, den der Verfasser I 15 kurz berührt und 272 ff in eingehender und sehr ruhiger Weise würdigt, wäre es von Nutzen, die Urteile moderner Nervenärzte zu beachten. Pierre Janet, Féré, Grasset und Binswanger stehen den Erfolgen des Hypnotismus sehr skeptisch gegenüber. Allgemein wird zugestanden, daß organische Krankheiten nicht geheilt werden und bloß funktionelle Nervenkrankheiten in Frage kommen. Aber auch hier wird das Grundleiden nicht gehoben, sondern bloß Einzelsymptome, welche für den Kranken besonders lästig sind, zeitweise gebessert. Gegen Wiederkehr derselben ist keine Gewähr. Die Gefahren für das Nervensystem, sowie die Erhöhung der geistigen Abhängigkeit und der Suggestibilität

werden heute sehr betont. In Bezug auf den Widerstand gegen Suggestionen immoralischer Art kommt es wohl, ähnlich wie bei Träumen, auf die errungene moralische Festigkeit und Sicherheit im Wachleben an. Öftere Hypnosen vermehren die suggestive Gewalt der vom Hypnotiseur ausgehenden Einflüsse.

3. Die zweite Auflage des überaus reichhaltigen, zuverlässigen und gediegenen Moralwerkes von Göpfert wurde in LIX 207 ff dieser Zeitschrift ausführlich besprochen. Der dort gespendeten Anerkennung fügen wir noch hinzu, daß der Verfasser an verschiedenen Stellen auf krankhafte Seelenzustände aufmerksam macht, welche die Handlung und ihren moralischen Wert beeinflußen können, und deren Erwägung für den Seelsorger sowohl im Beichtstuhl wie in dem privaten Verkehr von großer Bedeutung ist. Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, in einer folgenden Auflage diesen krankhaften, mit konstitutioneller oder erworbener Nervenschwäche verbundenen Seelenzuständen noch durchgehendere Aufmerksamkeit zu widmen. Die Ergebnisse ließen sich leicht bei den Hindernissen der Freiwilligkeit, zum Teil auch bei der Behandlung der Pflichten des Beichtvaters als Seelenarztes beifügen. Das überaus ruhige, solide Urteil des Verfassers würde hier sehr viel Gutes stiften.

Probabilismus vindicatus ab Augustino Lehmkuhl. 8° (126) Friburgi Brisgoviae 1906, Herder. *M* 1.80

Wer den von zwei niederländischen Redemptoristen, P. Ter Haar und P. Wouters, unternommenen und stellenweise in auffallend gereiztem Ton geführten Feldzug gegen den einfachen Probabilismus verfolgt hat, wird es billig und selbstverständlich finden, daß P. Lehmkuhl der ihn so nahe berührenden Herausforderung nicht auswich. Die Verteidigung ist kurz, sehr kurz und sehr gehaltvoll. Ruhig und maßvoll im Ton, ist sie um so schärfer durch die Kraft der Gründe und die Geschlossenheit der Logik. Lehmkuhl erörtert zuerst die aus der Vernunft genommenen Objektionen, wobei die Gegner ausführlich zu Worte kommen; dann werden die aus der Lehre des hl. Alfons hergeleiteten Gegengründe auf ihren wahren Wert zurückgeführt. Als ganz befremdlich ist es mit Recht bezeichnet, daß man, gestützt auf ein Dekret Innozenz' XI. vom Jahre 1680, die Autorität der Kirche gegen den Probabilismus ins Feld führen zu dürfen glaubt. Heute wird in Rom nicht nur von den Jesuiten, sondern auch am römischen Seminar, an der Propaganda, an der Minerva (Dominikaner) der Probabilismus gelehrt; in zahllosen theologischen Lehranstalten der ganzen katholischen Welt sind probabilistische Lehrbücher im Gebrauch. Die kirchlichen Behörden, die dies wissen und dulden, müßten also (ebenso wie die Moralisten) sich den Vorwurf unüberwindlicher Unwissenheit oder minderwertiger Sittlichkeit gefallen lassen!

Theodoret von Cyrus als Apologet. Ein Beitrag zur Geschichte der Apologetik von Dr theol. Joseph Schulte. 8° (170) Wien 1904, Mayer u. Co. *M* 3.50

Was der Titel verspricht, nämlich eine Charakteristik des Apologeten Theodoret, leistet die Schrift in recht schöner Weise. Im ersten Teil werden die literargeschichtlichen Notizen über die verlorenen und die noch erhaltenen apologetischen Schriften des Bischofs von Cyrus zusammengestellt, wobei ein wenig beachtetes Bruchstück, das wahrscheinlich der verlorenen Schrift gegen die Juden zuzuweisen ist, besondere Würdigung findet. Das zweite Kapitel untersucht das Beweismaterial der noch erhaltenen Apologien, wobei sich herausstellt, daß Theodoret in seinen Zitaten

bei weitem nicht so vorsichtig ist, als man nach so viel übeln Erfahrungen heute es ist oder sein sollte. Das dritte Kapitel würdigt Theodorets Beweisverfahren und weist ihm seinen Platz in der Geschichte der Apologetik an. Die Schrift zeugt von Belesenheit und Urteil. Hervorzuheben ist die große Sorgfalt, mit der sie abgefaßt ist; hat der Verfasser doch sogar russisch geschriebene Abhandlungen sich dienstbar zu machen verstanden.

Commentarius in librum primum Paralipomenon. Auctore Fr. de Hummelauer S. J. 8° (VIII u. 426) Parisiis 1905, Lethielleux. *Fr.* 7.—

Die Vorbemerkungen (1—10) gestatten einen Einblick in die Werkstätte des Verfassers. Der Kommentar zum dritten Buch der Könige war bereits bis zum elften Kapitel einschließlich vorangeschritten. Da drängte sich die Notwendigkeit auf, für das Leben Salomons auch 2 Par. 1—9 heranzuziehen. So bot sich der Anlaß, 1 Par. vorwegzunehmen. Der Kommentar exegesiert das dornenvolle Gebiet der Genealogien und die Geschichte des Heiligtums unter David. Die allgemeinen Fragen nach dem Verfasser, dem Charakter, der Komposition des Buches und dgl. sind dem folgenden Bande vorbehalten. Daß v. Hummelauer selbständige Arbeit bietet, ist bekannt und springt hier in die Augen beim Vergleich seiner Detailarbeit sowohl mit den spärlichen Kommentaren der katholischen Vorzeit als mit den rationalistischen Zerstörungsarbeiten der Neuzeit. Die Quaestiones in Par. von Theodoret und die von Pseudo-Hieronymus aus dem 7. oder 8. Jahrhundert sind schließlich die gesamte Ausbeute der patristischen Zeit, und mit den allegorischen Anwendungen des Rhabanus Maurus ist den Anforderungen der Gegenwart nicht gedient. Doch sind von Alfons Tostatus bis auf B. Neteler mehrere nützliche Kommentare zu verzeichnen. Daß v. Hummelauer in diesem Kommentar vielfach auf die Konjektur angewiesen ist, liegt in der Natur der Sache. Sehr dankenswert ist der zu Beginn der Erklärung gegebene Gesamtüberblick über die Genealogien nebst zahlreichen schematischen Darstellungen. Mit diesen Genealogien hatte sich v. Hummelauer schon früher im Kommentar zum Buche Numeri (173—207) und in der Schrift „Das vormosaische Priestertum“ (Freiburg 1899) eingehend beschäftigt und befindet sich somit in der Lage, einiges damals Gesagte zu modifizieren, anderes zu ergänzen und durch neue Erklärungsversuche zu stützen. Bei der neuerdings so lebhaft geführten Diskussion über die Schriftinspiration sind gründliche Bearbeitungen der alttestamentlichen Bücher um so willkommener, als von ihnen hauptsächlich eine wirkliche Förderung der vielerörterten Fragen zu erhoffen ist.

Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung. Von Dr Max Meinertz. [Biblische Studien X, 1—3.] 8° (XVI u. 324) Freiburg 1905, Herder. *M* 7.—

Der stattliche Band, welcher der Straßburger theol. Fakultät für ihre erste Promotion als Doktorarbeit vorgelegen hat, ist ein Denkmal redlichsten und gewissenhaftesten Fleißes. In maßvoller Auseinandersetzung mit den entgegengesetzten Anschauungen, welche der bekannte Prof. Th. Zahn im sechsten Bande seiner Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons über das Verwandtschaftsverhältnis der sog. „Brüder“ zum Heiland neuerdings wieder vorgetragen hat, werden zuerst die diesbezüglichen Angaben aus dem Neuen Testament und der Tradition besprochen und die seit Hieronymus im Abendland herrschende Auffassung wirksam

verteidigt. Dann werden die Spuren des Jakobusbriefes und seines Verfassers durch alle Jahrhunderte mit peinlicher Sorgfalt aufgesucht bis herab zu den Publikationen der letzten Jahre. Das Urteil ist ruhig und maßvoll. So wird das Buch allen, welche sich mit dem Jakobusbriefe künftig befassen werden, eine ganz wesentliche Vorarbeit sein, indem der Verfasser die schwere Arbeit auf sich genommen und durchgeführt hat, aus der gesamten theologischen Literatur alles zusammenzustellen und zu erörtern, was von den ältesten kirchlichen Schriftstellern bis zur Gegenwart über den hl. Jakobus und seinen Brief geschrieben wurde.

Slavorum Litterae Theologicae. Conspectus Periodicus I. II. Dirigentibus Dr Jos. Tumbach, Dr Ant. Podlaha. 8° (104) Pragae Bohemorum 1905, in commissione Archiepiscopal. Officinae Typographicae Pragae. Der ganze Jahrgang (5 Hefte) *M* 6.—

Diese neue, in lateinischer Sprache erscheinende Zeitschrift setzt sich zur Aufgabe, über die gesamte Literatur der Slavenwelt, soweit sie das theologische Gebiet berührt, fortlaufenden Bericht zu erstatten. Es handelt sich darum, unter den durch sprachliche und politische Schranken so viel auseinandergerissenen Westslaven vermehrten geistigen Austausch zuwege zu bringen und die vorhandenen guten Kräfte zu wirksamerem Dienste der Wahrheit zu vereinigen. Ein anderer Hauptzweck ist jedoch auch, mit den von der Kirche getrennten Ostslaven in regeren geistigen Kontakt zu treten und deren nicht zu unterschätzende wissenschaftliche Leistungen den Westeuropäern zu vermitteln, Mißverständnisse und Vorurteile auf beiden Seiten zu entfernen. Die beiden der Redaktion bis jetzt zugegangenen Hefte sind vielseitig und inhaltreich. Neben Böhmen und Mähren, Rußland und Polen, kommen auch Kroatien, Serbien, Bulgarien, Slovenien usw. zur Geltung, mit ihrer periodischen Presse wie ihrem theologischen Büchermarkt. Auch die westeuropäische Literatur bildet den Gegenstand von Referaten oder kritischen Besprechungen, soweit sie auf slavische Völker oder Länder oder Literaturen Bezug nimmt. Es ist kein Zweifel, daß eine solche Zeitschrift, in der bisherigen Weise fortgeführt, für Slaven wie für Nichtslaven großen Nutzen hat. Insbesondere aber ist sie zu begrüßen und nach Kräften zu unterstützen als treffliches Mittel der Annäherung und friedlichen Verständigung mit den besseren und tüchtigeren Elementen der orthodoxen Kirche.

Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen höherer Lehranstalten. Von Jakob Schumacher. Erster Teil: Anhang zur Biblischen Geschichte. Mit vier Abbildungen und vier Kärtchen. 8° (VIII u. 52) Freiburg 1905, Herder. 75 *Pf.*

Nach den „Lehrplänen und Lehraufgaben für die höheren Schulen in Preußen“ vom Jahre 1901 soll auf Untertertia eine ergänzende und vertiefende Wiederholung der Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Hervorhebung seines vorbereitenden prophetischen und vorbildlichen Charakters in einzelnen Personen wie in Ereignissen und gottesdienstlichen Einrichtungen vorgenommen werden. Diesem Zwecke will nun die vorliegende Schrift dienen. Dieselbe erscheint in der Tat im ganzen hierzu recht geeignet. Vielleicht, daß einzelne Vorbilder etwas zu sehr ausgeführt sind, wie Samson und Elias. Umgekehrt wäre es wohl praktisch gewesen, wenn als Einleitung eine kurze Übersicht über die Bücher des Alten Testamentes gegeben worden wäre; diese nur gelegentlich in Anmerkungen nennen, scheint ihrer Bedeutung nicht zu entsprechen. Die Bemerkung: „Die zehn Gebote und das Sitten-

gesetz gelten auch noch für den Neuen Bund", ist nicht genau. Sie gelten für denselben nur insoweit, als sie das Naturgesetz wiedergeben, und auch nicht formell als der den Juden gegebene Dekalog, sondern als Naturgesetz, das in diesem enthalten ist.

Von **Neuauflagen katechetischer Schriften** aus dem Herderschen Verlag vermerken wir bei dieser Gelegenheit: Dr Th. Dreher, Katholische Elementarkatechesen. Dritter Teil: Die Gnadenmittel. 5. Aufl. 8° (146) Freiburg 1905. *M* 1.40; geb. *M* 1.70, und: Dr Th. Dreher, Leitfaden der katholischen Religionslehre an höheren Lehranstalten. V. Kirchengeschichte. 8° (60) Freiburg 1905. 50 *Pf.*, Schriften, die wegen ihrer Vortrefflichkeit sich in den Kreisen der Katecheten des besten Rufes erfreuen. Wenn ein Wunsch geäußert werden darf, so ist es der, es möge in der ersten bei einer ferneren Auflage der Auszug aus den alten Bußbüchern auf S. 120 fortgelassen werden. Diese Kanones stammen keineswegs aus der ältesten Zeit und leiden außerdem an äußerster Rigorosität.

Illustrierte Geschichte der katholischen Kirche. Von Professor Dr J. P. Kirsch und Professor Dr Vincenz Luksch. gr. 4° (VIII u. 628) München (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 28.—

Die Absicht, ein illustriertes Prachtwerk zu schaffen, bei welchem die zweitausendjährige Geschichte und weltweite Verbreitung unserer Kirche schon in den Abbildungen sich lebendig spiegeln sollte, ist sehr wohlgelungen. Nichts Geringes war es, über tausend bildliche Darstellungen so zu wählen, daß nirgends Lücken und nirgends Überdruß sich empfindbar machen, Würde und veredelter Geschmack überall zu Tage treten. Die Bilder führen wirklich in das Leben der Kirche ein, nach den verschiedenen Gebieten und Zeitperioden. Kultus und Liturgie, Kunst und Schriftwesen werden veranschaulicht; die ehrwürdigsten Heiligtümer und Erinnerungsstätten, die berühmtesten Werke der Malerei und Plastik, die großartigsten Bauten und Ruinen, Porträts und Handschriften der merkwürdigsten Persönlichkeiten: alles ist mit Verständnis ausgewählt und gut verteilt, alle Kulturvölker, alle christlichen Länder sind durch ihre kirchlichen Monumente vertreten. Dabei ist die Ausführung der Illustrationen eine vorzügliche. Das Durchblättern des Werkes macht den Eindruck der Durchwanderung eines reichen und wohlgeordneten kirchengeschichtlichen Museums. Der beigegebene Text bietet eine vollständige und recht gediegene Übersicht, berechnet auf höher gebildete Laienkreise. Gelehrter Apparat ist vermieden, aber die wissenschaftliche Grundlage ist fast überall erkennbar. Bei Behandlung der älteren Perioden scheint zuweilen, vielleicht dem Reichtum der Abbildungen zuliebe, die Darstellung etwas gedehnt; Wiederholungen und kleine Schwächen im Ausdruck kommen wohl vor. Doch im ganzen ist der Text zu loben. Die späteren Partien wissen mit verhältnismäßiger Vollständigkeit die Kürze gut zu verbinden. Neuere Forschungen sind fleißig verwertet, ohne daß darunter Alterworbenes zu leiden hätte. Wissenschaftlicher Sinn und katholisches Verständnis reichen sich recht glücklich die Hand. Der gebildete Laie, dem es um einen guten Überblick zu tun ist, wird hier besser auf seine Rechnung kommen als bei einem zu Lehrzwecken abgefaßten Kollegien-Handbuch. Er findet, was er braucht, nach dem heutigen Stand der Wissenschaft und dabei zugleich jenen katholischen Grundton, der dem Leser frommt.

Geschichte der Neuesten Zeit. Von der großen französischen Revolution 1789 bis zur Jetztzeit. Von Dr S. Widmann, Kgl. Gymnasialdirektor. Mit 404 Textabbildungen, 22 Tafelbildern und 9 Beilagen. [Illustrierte

Weltgeschichte in vier Bänden. Herausgegeben von Dr S. Widmann, Dr P. Fischer und Dr W. Felten. IV.] A. Fol. (VIII u. 520) München (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. 1.—11. Lieferung à *M* 1.—; in Halbfranz geb. *M* 12.50

Die Herausgabe einer auf weitere Leserkreise berechneten Weltgeschichte, die unter Gewährleistung des christlichen Standpunktes mit wohlberechnetem mäßigem Umfang das Anziehende eines reichen Bilderschmuckes verbindet, ist hoch erfreulich. Auf katholischer Seite besaßen wir bis jetzt etwas Entsprechendes nicht; nun liegt wenigstens einer der vier Bände glücklich vollendet vor. Die Illustrierung ist gut, und im Verhältnis zu dem, was geboten wird, der Preis wirklich bescheiden. Was dem Textinhalt zur Empfehlung gereicht, ist vor allem Achtung für Christentum und Kirche, Sinn für Wahrheit und Recht und neben warmem patriotischen Sinn gesunde Grundsätze auf allen Gebieten des Lebens. Der Verfasser als belesener und kenntnisreicher Mann durch seine früheren Werke bekannt, gibt hier neuerdings die Beweise eines weiten Blickes und eines ausdauernden Fleißes. Manches von dem hier Geschilderten gehört freilich noch einer zu nahen Vergangenheit an, um ein abschließendes Urteil zuzulassen. Neben vielen zutreffenden Auffassungen begegnet man wohl auch solchen, die Widerspruch herausfordern, oder über welche die Meinungen geteilt bleiben werden. Hervorgehoben sei nur die so sehr ungünstige Beurteilung des Siegers von Aspern, Erzherzogs Karl. Die schwungvolle und wechselreiche Darstellung will sichtlich zu der Abgeblaßtheit unseres heutigen durch das Zeitungswesen entnervten Alltagstiles in Gegensatz treten. Allein die Urwüchsigkeiten der Wendungen und Kraftworte erscheinen doch zuweilen gehäuft und erzwungen. Für manche, namentlich für jugendlich fühlende Geister mag dies besondere Anregung bieten, es bleibt aber immer eine Sache des Geschmackes.

Vier Epigramme des hl. Papstes Damasus I. Erklärt von Karl Weyman. 8° (44) München 1905, Lentner. *M* 1.40

Aus den Schätzen eines erstaunlichen Gedächtnisses und einer ebenso erstaunlichen Belesenheit sind hier des hl. Damasus (366—384) Grabschriften auf sich selbst, auf seine Schwester Irene, auf die hll. Nereus und Achilleus, auf die hl. Agnes hauptsächlich in der Weise behandelt, daß zu den einzelnen Ausdrücken und Wendungen eine Menge von Parallelen aus früheren und späteren lateinischen Dichtern zusammengestellt werden. Nicht selten werfen diese Parallelen ein Licht auf den keineswegs immer leicht zu verstehenden Gedanken des päpstlichen Dichters, in andern Fällen ist der Nachweis von klassischen Reminiszenzen bei ihm von Interesse. Jedenfalls ist es erfreulich, wenn die Sorgfalt, die man den alten Klassikern so freigebig zugewandt hat, hier einem christlichen Dichter zu teil wird.

Monuments de l'Histoire des Abbayes de Saint-Philibert (Noirmoutier, Grandlieu, Tournus). Publiés d'après les notes d'Arthur Giry. Par René Poupardin. [Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire.] 8° (LIV u. 138) Paris 1905, Picard. *Fr.* 4.50

Veröffentlicht wird eine ältere Vita St Filiberti nach dem Texte des Mönches Ermentar von Noirmoutier, welcher zwei Bücher mit Wunderberichten um 838 und 862 als Augenzeuge hinzugefügt hat. Daran schließt sich das Chronicon Trenorchiense des Mönches Falco von Tournus aus dem Ende des 11. Jahrhunderts,

der auf die Leben der hl. Valerian und Filibert zurückgreift und teilweise auf ihm vorliegende ältere Dokumente sich beruft, die späteren Geschicke des Klosters als Zeitgenosse beschreibt. Den Schluß bilden Regesten von 39 Urkunden. Alles dies, wiewohl mehrfach schon in größeren Sammelwerken gedruckt, verdiente wohl die Aufnahme unter die handlichen Textausgaben der oft gerühmten Picardschen Sammlung. Einleitung und Edition sind trefflich. Der hl. Filibert gewährt schon durch die große Zahl seiner Klostergründungen, sein Studium der verschiedenen Regeln, seinen Einfluß auf andere Klöster viel Beachtenswertes und kaum minder durch die späteren Schicksale seiner Reliquien wie seiner Klöster. Außer der merkwürdigen Beschreibung von Jumièges enthält die Vita manches über Predigttätigkeit und Gefangenenloskauf im 7. Jahrhundert. Am meisten bietet die Publikation über die Normanneneinfälle in Frankreich im 9. und 10. Jahrhundert wie über den damaligen Küstenverkehr überhaupt. Kommen doch auch die feindlichen Schiffe der Sarazenen in Frage, wie die Handelsflotten der Britannen und der Scoten. Besondere Dienste wird durch das hübsche Bändchen den Erforschern der Geschichte Burgunds geleistet.

Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577, nunc primum editae et illustratae a Patribus eiusdem Societatis. Tomus IV: Selecta Natalis monumenta in eius epistolis commemorata. 8° (XX u. 934) Matriti 1905, Typis Gabrielis Lopez del Horno.

Das Briefbuch, dessen drei erste Bände in dieser Zeitschrift (LXV 332—334) ausführlicher besprochen wurden, schließt mit diesem Bande ab. Derselbe enthält außer einigen wichtigen Nachträgen zu den früher gebotenen Briefen eine Menge bisher ganz unbekannter Visitationsverordnungen, Auslegungen von Ordensregeln, Anweisungen für Ordensämter, geistliche Ratschläge, welche der berühmte Ordensvisitator P. Nadal während seiner dreißigjährigen Tätigkeit teils für die ganze Gesellschaft Jesu, teils für einzelne Provinzen und Häuser, besonders auch für deutsche, verfaßt hat. Sie sind für die Kenntnis des inneren Lebens der Gesellschaft Jesu, ihrer Gebetsübungen, ihrer Hausordnung und Hauswirtschaft, ihres Schul- und Predigtwesens von höchster Bedeutung. Den Wert des Buches erhöhen der schöne Druck, die genaue Beschreibung der handschriftlichen Quellen und das sorgfältige Namen- und Sachregister.

Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient. Publiés par le Père Antoine Rabbath de la C. de Jésus. Tome I. 8° (VIII u. 190) Paris (A. Picard & Fils), Leipzig (Otto Harrassowitz), London (Luzac & Cie).

Die neu in Fluß gekommene Unionsbewegung der letzten Jahrzehnte hat auch literarisch befruchtend gewirkt und uns neben wertvollen Einzelerscheinungen eigene Zeitschriften, wie das Echo d' Orient, den Bessarione, Oriens christianus u. a. geschenkt, die sich mehr oder weniger in den Dienst dieser Bewegung stellen. Wertvolle Forschungen über die Geschichte und Liturgie der syrischen und maronitischen Kirche verdanken wir namentlich der bekannten St Josephsuniversität der Jesuiten in Beirut. Ihre Publikationen sind hochgeschätzt, und ihre wissenschaftliche Zeitschrift Al-Machrig hat auch den einheimischen Klerus zu regerer wissenschaftlicher Betätigung und Detailforschung herangezogen. Einer der dortigen Professoren, der

langjährige Redakteur des arabischen Blattes: Al-Bachir, ist auch der Herausgeber vorliegender in erster Linie der orientalischen **Missionsgeschichte** dienenden Veröffentlichung. Der hier angezeigte I. Band enthält 23 aus verschiedenen Archiven stammende Dokumente (13 in französischer, 6 in italienischer, 2 in arabischer und je 1 in lateinischer und portugiesischer Sprache), die sämtlich in ihrer Originalsprache mitgeteilt werden. Es sind Berichte der Missionäre, Instruktionen der Propaganda und der Ordensgeneräle Mercurian und Aquaviva an die im Orient wirkenden Ordensgenossen, Gesandtschaftsberichte, Korrespondenzen zwischen Rom (Frankreich) und den orientalischen Bischöfen, die Akten der maronitischen Synode von 1580 u. ä., die über die innerkirchlichen Verhältnisse Syriens und Persiens im 16.—18. Jahrhundert orientieren und teilweise wertvolle Aufschlüsse bieten. Die folgenden Bände werden das übrige reiche Material bringen, das P. Rabbath in sechzehnjähriger mühseliger Forschung aus den Archiven Frankreichs, Roms, Londons und des Orients zusammengetragen hat.

Historische Werke von Eustach von Wiltheim, weiland Präsident des Luxemburger Provinzialrates. Herausgegeben und ergänzt von Jakob Grob. Mit 8 Vollbildern, 4 Illustrationen und einem Faksimile der Kaufurkunde des Schlosses Luxemburg v. J. 963. [Sonderabdruck aus Ons Hémecht, Organ des Vereins für Luxemburger Geschichte, Litteratur und Kunst.] Lex.-8° (508) Luxemburg 1905, St Paulus-Gesellschaft.

Von vier Brüdern, die im 17. Jahrhundert aus der hochangesehenen Familie von Wiltheim der Gesellschaft Jesu sich anschlossen, haben drei historische Werke hinterlassen. Wilhelm und Alexander sind von Forschern wie Papebroch, Leibniz, Hontheim um ihrer wissenschaftlichen Verdienste gepriesen worden. Noch neuerdings hat ein angesehener Fachmann P. Alexander anerkannt als „den größten Gelehrten, den Luxemburg je hervorgebracht". Durch die Schriften dieses letzteren war bekannt, daß noch ein anderer Bruder, Eustach, dem in der Luxemburgschen Staatsverwaltung eine glänzende Laufbahn beschieden war, nebenbei als Sammler von Handschriften wie als Geschichtschreiber mit seinen Brüdern wetteiferte. Er starb indes ohne sein Hauptwerk ganz vollendet oder überhaupt etwas von seinen Arbeiten in den Druck gegeben zu haben. Handschriftlich blieben dieselben jedoch erhalten und der Benutzung der Historiker zugänglich; hier werden sie nun durch Druck allgemein bekannt gegeben. Das Hauptwerk, „Kurzer und schlichter Bericht und Beschreibung des Haus, Schloß und Landes Luxemburg", reicht von 963—1639, in einzelnen Nachträgen bis 1649, jedoch so, daß manche Seite leer geblieben und einer späteren Ausfüllung vorbehalten worden ist. Namentlich weist die Zeit vom Tode Karls des Kühnen bis zur Regierung Karls V. starke Lücken auf. Eustach, seit 1631 Staatsarchivar und mit der Sammlung der Urkunden für ein Cartularium beschäftigt, brachte in jeder Beziehung die günstigsten Vorbedingungen zur Geschichtschreibung mit. Er gibt seine Quellenbelege und liebt es, wichtigere Urkunden im Wortlaut mitzuteilen. Besondere Sicherheit gewährt der zweite Teil, von Karl V. an; über den Dreißigjährigen Krieg schreibt Wiltheim als Zeitgenosse. Der Herausgeber hat sich genötigt geglaubt, das altertümelnde Deutsch der Handschrift ins Hochdeutsche zu übertragen, die mitgeteilten Urkunden sind mit den noch erhaltenen Originalen verglichen und übersetzt, die verschiedenen Angaben geprüft, erläutert, berichtigt oder ergänzt. Für die Zeit zwischen Karl dem Kühnen und Karl V. wird aus der Metzer Chronik des Phil. de Vigneulles alles ausgezogen, was auf Luxemburger

Geschichte Bezug hat; Wiltheims Auszüge aus den Memoiren Martin de Bellays werden bedeutend vermehrt und der besten neuesten Textausgabe entnommen. Von den zwei sog. weiteren „Chroniken" Wiltheims gibt die eine auf Grund des Inhalts der jeweiligen Stadtrechnungen die wichtigeren Vorkommnisse von 1388 bis 1626, die andere nur acht Aufzeichnungen über die Jahre 1452—1572, wie es scheint, nach den Rechnungen des Provinzialrates. Aus dem Collectaneum P. Al. Wiltheims ist noch eine chronikartige Aufzeichnung aus dem alten Heisdorfer Meiereibuch beigegeben. Man hat also an dem prächtigen Band zwar nicht ein einheitliches Ganze, auch nicht eine eigentliche „Edition", wohl aber den ganzen Nutzen einer solchen und darüber hinaus eine Schatzkammer für die Geschichte von Stadt und Land von Luxemburg, wie nur zwei treffliche und durch die Umstände begünstigte Lokalforscher, der eine im 17., der andere im 20. Jahrhundert sie mühsam zusammensammeln konnten.

Die öffentliche Armenpflege der Reichsstadt Augsburg mit Berücksichtigung der einschlägigen Verhältnisse in anderen Reichsstädten Süddeutschlands. Ein Beitrag zur christlichen Kulturgeschichte. Von Dr Max Bisle. 8° (XIV u. 192) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 4.—

Um die Mannigfaltigkeit und Schwierigkeit der Aufgaben begreiflich zu machen, die bei einer obrigkeitlichen Regelung der Armenpflege zu lösen sind, und den Nachweis zu erbringen, wie sehr die Lösung stets von den politischen und wirtschaftlichen Voraussetzungen abhängig bleibt, hätte kaum ein besseres Beispiel gewählt werden können als die Reichsstadt Augsburg. Nahm sie doch zur Zeit der Grundlegung ihrer städtischen Armenpolitik unter den Städten des Südens eine hervorragende Stellung ein und stand sie mit ihnen auch über solche Fragen der inneren Ökonomie in freundschaftlichem Austausch. An Wechselfällen in Bezug auf Wohlstand und Volkszahl, in Bezug auf Handel, Industrie und selbst auf Konfession hat sie alles erlebt, was nur auf Bettelwesen und Armenpflege Einfluß üben konnte. Daher auch so große Verschiedenartigkeit in den Versuchen der Abhilfe, die jedesmal an neuen Klippen und oft an einer neuen Art von Mißgriffen scheiterten. Das Beispiel eines glücklich gelösten Problems konnte demnach die Schrift nicht bieten; sie beabsichtigte auch nicht ein abgerundetes Bild von der charitativen Tätigkeit in einer alten deutschen Stadt. Aber sie ist ein lehrreicher Beitrag zur Geschichte der auf obrigkeitliche Handhabung des Armenwesens gerichteten Bestrebungen, ist sorgfältig aus dem Aktenmaterial herausgearbeitet und gibt guten Einblick in das ganze schwierige Gebiet. Wertvoll ist der Anhang mit den alten Bettel- und Armenordnungen seit 1459.

Richard von Cornwall seit seiner Wahl zum deutschen König 1257—1272. Von Dr phil. Joh. Ferd. Bappert. 8° (VIII u. 144) Bonn 1905, Hanstein. *M* 2.50

Die hübsche Arbeit wird den Freund der englischen wie den der deutschen Geschichte in gleichem Maße anziehen. Mag in Nebenfragen zuweilen die bloße Vermutung das Feld behaupten, die Schrift ruht auf ernster Forschung, und das Gesamtbild, das für Richard als einen ehrenhaften und tüchtigen Fürsten die Sympathien gewinnt, ist wohl zuverlässig. Sein deutsches Königtum ist von der vaterländischen Geschichtschreibung bis jetzt so selten und so wenig eingehend behandelt worden, daß manches Neue zu erbringen war. Richard hat immerhin manchen Einfluß in Deutsch-

land geübt, war als deutscher König ziemlich allgemein anerkannt und hat bis zum Ende für seine Herrschaft Interesse gezeigt. Dem Sohne Albions hatte Deutschland nur Gutes zu danken. Er hat manche Streitigkeiten beigelegt, viel Geld ins Land gebracht, den deutschen Handel mehrfach gefördert, für den Kölner Dom in England sammeln lassen, deutsche Bergleute aus dem Harz nach England berufen, auch die dritte Gattin, Beatrice von Falkenburg, sich aus Deutschland geholt. Sein Testament enthielt noch ein Legat für die deutschen Dominikaner.

Dr Pet. Jos. Roeckerath. Seinen Verwandten und Freunden geschildert von C. B. 8° (52) Köln 1906, Bachem.

Das würdige Gedenkblatt aus Freundeshand gilt einem Manne, vielfältig und hoch verdient um Kirche, Vaterstadt und Heimatprovinz, ausgezeichnet durch genialen Unternehmerblick und praktischen Geschäftssinn. Daß Roeckerath diese Gaben ebenso unermüdlich wie fruchtreich zu verwerten wußte, nicht nur für sich persönlich, sondern im Dienst der guten Sache, macht die gedrängte Schilderung seines Lebens bei all ihrer Schlichtheit ungemein lehrreich, daß er in guten wie in schlimmen Tagen und auch bei schließlich glänzendem Erfolge in katholischer Überzeugungstreue und biederem Bürgersinn unwandelbar geblieben ist, macht die Lesung zugleich erhebend. Die Sicherheit, mit welcher die Verhältnisse überblickt, und die Feinheit, mit welcher die persönlichen Züge gezeichnet werden, lassen den in Gesinnung erprobten, mit den schwierigsten Fragen des öffentlichen Lebens vertrauten, für Hantierung der Feder wohlgeschulten Verfasser erkennen, in welchem die Initialen einen in ganz Deutschland rühmlich bekannten katholischen Parlamentarier zu verraten scheinen.

Vom Steinberg zum Felsengebirg. Ein Ausflug in die Neue Welt von Liborius Gerstenberger, Mitglied des bayerischen Landtags und des deutschen Reichstags. 8° (VI u. 356) Würzburg 1905, Fränkische Gesellschaftsdruckerei. *M* 1.—

Wer über die Vereinigten Staaten und die Amerikaner nach ihrer guten und schlimmen Seite sich ein verständiges und fein abgewogenes Urteil bilden will, der greife zu diesem mit köstlichem Humor und in frisch sprudelnder Sprache geschriebenen Buche. Er wird es in einem Zuge lesen und von dem liebgewonnenen geist- und gemütvollen Begleiter nur ungern sich verabschieden. „Selten ist seit Jahren", schrieb der „Norddeutsche Lloyd" an den Verfasser, „von berufener Feder in so anziehender, jedermann verständlicher Weise das Leben und Treiben an Bord unserer Dampfer geschildert worden." Vorzüglich ist auch das Deutschtum in Amerika nach seiner Stellung und Bedeutung gewürdigt.

Die Einwirkung wirtschaftlicher und konfessioneller Zustände auf Eheschliefsung und Ehescheidung. Ein Beitrag zur schweizerischen Moralstatistik von Xaver Schmid. 8° (VIII u. 156) Luzern 1905 (Selbstverlag des Verfassers).

Eine sehr gediegene und interessante Studie! Der Verfasser untersucht an der Hand der amtlichen schweizerischen Statistik der Bevölkerungsbewegung in den Jahren 1871—1900 die Einwirkung der verschiedenen sozialen und ethischen Faktoren auf die Ehefrequenz und zeigt, von wie großer Bedeutung neben der Verschiedenheit der konfessionellen Auffassung von der Ehe der Altersaufbau und die Berufstätigkeit der Bevölkerung für die Häufigkeit der Eheschließung ist. Durch Erstreckung der Untersuchung auf einen dreißigjährigen Zeitraum und Ausscheidung der konfessionell

gemischten Bezirke neben den katholischen und protestantischen kommt er zu einem andern Resultat als die im übrigen vorzüglich durchgearbeitete 103. Lieferung der amtlichen „Schweizerischen Statistik", welche den Einfluß der Konfession auf die Häufigkeit der Eheschließung zu sehr in den Vordergrund stellt. Ohne Bedeutung ist die Konfessionsverschiedenheit für die Eheschließungsfrequenz gewiß nicht, aber über das Maß des Einflusses läßt sich ein abschließendes Urteil noch nicht fällen, da es einstweilen nicht möglich ist, die Einwirkung der verschiedenen Faktoren völlig isoliert zu betrachten. Darin muß man dem Verfasser recht geben, daß die durch den Zölibat und die katholische Hochschätzung der aus religiösen Motiven erwählten Jungfräulichkeit bewirkte Verringerung der Eheschließungsfrequenz, wenigstens soweit die Schweiz in Frage kommt, nicht von Belang ist. Dagegen hat auf die Häufigkeit der Ehescheidungen, wie der Verfasser überzeugend nachweist, die Konfessionszugehörigkeit einen entscheidenden Einfluß, da sowohl in gewerblichen als in landwirtschaftlichen und beruflich gemischten Gegenden die Ehescheidungsfrequenz der katholischen Bezirke bedeutend geringer ist als in den protestantischen. — Anlage und Durchführung der Arbeit zeigen, daß der Verfasser mit Methode und Technik der Statistik wohl vertraut ist und für statistische Untersuchungen ein nicht gewöhnliches Talent besitzt.

Die soziale Frage der Gegenwart vom Standpunkte des Christentums. Von Dr F. M. Schindler, Professor an der k. k. Universität Wien. 8° (IV u. 192) Wien 1905, Opitz Nachf. *Kr.* 3.60

Das Sammelwort „soziale Frage" bezieht sich einerseits auf die Fragen nach der zweckdienlichen Gestaltung des Gesellschaftslebens, insbesondere der staatlichen Gesellschaft, anderseits handelt es sich dabei um Fragen der wirtschaftlichen Volkswohlfahrt gegenüber der Not der Zeit. Demgemäß behandelt die Schrift im ersten Teil das menschliche Gesellschaftsleben und seine Wohlfahrtsbedingungen, im zweiten Teil das Wirtschaftsleben und dessen Wohlfahrtsbedingungen. Zum ersten Teil gehören die Abhandlungen über die Familie, das Gemeinschaftsleben außer der Familie, speziell über den Staat, sein Wesen, seine Eigenart, über Zweck und Aufgaben der Staatsgewalt im allgemeinen, über die Organisation der Volksstände. Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem Ziel und der obersten Norm der Volkswirtschaft, den moralischen und rechtlichen Grundlagen wirtschaftlicher Wohlfahrt, den Hauptgliedern des wirtschaftlichen Volksorganismus, dem modernen Wirtschaftsleben und den seiner Eigenart entsprechenden Forderungen, von Bodenbau, Gewerbe, Handel, von der Armenpflege. Die gediegene Schrift des verdienstvollen Wiener Gelehrten kann nicht bloß denjenigen auf das wärmste empfohlen werden, welche nach einer gründlichen und zuverlässigen Einführung in die allgemeine Sozial- und Wirtschaftslehre verlangen, auch demjenigen, der in dem Detail der zahllosen praktischen Fragen sich zu verlieren fürchtet, wird hier die Möglichkeit geboten, von hoher Warte aus das ganze große Gebiet der Sozialreform zu überschauen, durch die Einheitlichkeit, Klarheit und Wahrheit christlicher Grundanschauung die für ein erfolgreiches Studium und eine segensreiche Betätigung unentbehrliche Sicherheit und Festigkeit zu gewinnen.

Der Sozialdemokrat hat das Wort! Die Sozialdemokratie beleuchtet durch die Aussprüche der Parteigenossen. Von Dr Engelbert Käser. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (XII u. 228) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—; geb. in Leinwand *M* 2.50

Es ist aber nicht bloß ein Sozialdemokrat, der hier das Wort hat. Mit außerordentlichem Geschick hat der Verfasser aus den Schriften von etwa zwanzig

namentlich der bedeutendsten Sozialisten, ferner aus den sozialistischen Zeitschriften, den sämtlichen Protokollen der sozialistischen Parteitage, unter zweckmäßig gewählten Gesichtspunkten, eine Reihe von Zitaten zusammengestellt, die zwar nicht als „Wahrsprüche" gelten können, dafür um so besser über die Irrtümer der Sozialdemokratie authentischen Aufschluß erteilen. Das Buch ist für jeden, der sich mit dem Sozialismus wissenschaftlich oder in der Agitation beschäftigen muß, unentbehrlich.

Die Alkoholfrage. Von P. Hübscher. gr. 8° (28) Brockau in Schlesien 1905, Dobeck. 30 *Pf.*

Eine billige, populäre Schrift gegen den Alkoholgenuß, wohlgemeint, in kräftiger Sprache verfaßt. Möge sie zur Aufklärung des Volkes über die geistig, sittlich und wirtschaftlich schädlichen Folgen übertriebenen Alkoholgenusses das Ihrige beitragen.

Gott und — wir. Gedichte von P. Rudolf R. von Smetana C. Ss. R. Mit einem Geleitwort von P. Alois Pichler C. Ss. R. 8° (102) Münster o. J., Alphonsus-Buchhandlung.

„Wenn ich diese Gedichte lese", so sagt der Herausgeber, „überrieselt es mich oft, wie es mir sonst nur geschieht, wenn ich den Zauber der Gewaltigsten im Reiche der Poesie auf mich wirken lasse" (S. 43). In etwa 60 Sonetten werden große Gestalten, bedeutende Ereignisse, allerlei Zeitbilder und Zeitgedanken aus Welt- und Heilsgeschichte behandelt, so daß das Ganze eine kleine „Theologie der Geschichte, eine Civitas Dei in Versen" bildet. P. v. Smetana handhabt, obwohl seine Lebensarbeit ganz andern Gebieten als der Poesie angehörte, das Sonett mit Geschick, und das volltönende, festgeschlossene „Klinggedicht" ist für seine geschichtsphilosophischen Ideen ein recht wohlpassendes Gewand. Kommt auch zuweilen ein härterer Vers oder ein schwieriger Gedankengang, so fließen anderswo die Jamben in ungetrübter Klarheit und spielender Leichtigkeit dahin (vgl. z. B. Die Kunst, S. 87). An prächtigen Bildern und erhabenen Gedanken fehlt es nicht; so in dem Sonette „Der Schmerz", wo das Leid als Führer zur Liebe gepriesen wird, eine Auffassung, die in der Folge noch oft durchklingt, oder S. 52, wo der Dichter die Entwicklung der Sprache mit dem ungestümen, dann in der Ebene sich beruhigenden Bergstrom vergleicht. Das Geleitwort erzählt auf 44 Seiten des Dichters Leben.

Bildhafte Phantasien. Ausgewählte Gedichte von Richard Kranz. 8° (72) Liebau (o. J.), Förster & Wedel. *M* 1.30

Der Kritiker steht hier vor unverkennbarem Talente. Eine beträchtliche Anzahl der Gedichte, die zumeist die Natur besingen oder zu den Ideen höherer Ordnung von der Natur wenigstens emporsteigen, entsprechen allen gerechten Anforderungen. Kraft, Farbe, Kürze sind die Vorzüge des Ausdrucks so sehr, daß die Kraft stellenweise zur Gesuchtheit, die Kürze zur Dunkelheit wird. Dunkelheiten blieben uns z. B. in „Sehnsucht und Furcht", am Schluß des anmutigen folgenden Gedichtes „Am Krankenbettchen", in manchen der Epigramme S. 18 ff, in dem Liebe der Wandersehnsucht „In meiner Heimat", in den Versen über „Das Schicksal". Gelingt es dem Dichter — so dürfen wir ihn in Wahrheit nennen —, diese Linien, die noch unbestimmt und dunkel sind, fester und klarer zu ziehen, so haben wir durch und durch, was der Titel verspricht und das Büchlein zu seinem größten Teile hält, „bildhafte Phantasien".

Indianersommer. Neue Lieder und Gedichte von Johannes Rothensteiner. 8° (VIII u. 216) St Louis, Mo. 1905, Herder.

Der geschätzte deutsch-amerikanische Dichter, dessen schöne Liedersammlung „Hoffnung und Erinnerung" wir in dieser Zeitschrift LXVII 571 f ausführlich besprochen haben, bietet hier, wie er meint, seine letzte poetische Gabe unter dem sinnigen Titel „Indianersommer". Hoffentlich erweist sich Rothensteiner mit seinen Zukunftsrechnungen als schlechten Propheten, aber jedenfalls darf man sich mittlerweile über diese Lieder und Gedichte herzlich freuen. Die Sammlung zerfällt in drei Bücher. Im ersten kommt der Lyriker und damit der eigentliche Dichter Rothensteiner in seiner bekannten Formgewandtheit und anmutigen Ideenfülle wieder zur Geltung. Das zweite enthält Gedichte, die man wohl mit der Bezeichnung „Didaktisches" am besten charakterisieren könnte. Manche dieser Sprüche und Gelegenheitsgedichte enthalten viel praktische Lebensweisheit, und einige schlagen auch mit Erfolg humoristische Saiten an. Im letzten Buche hat Rothensteiner epische Motive, deren glückliche Behandlung sein Talent auch für diese Gattung der Poesie beweist. Obwohl hierin, wie schon bemerkt, nicht die Hauptkraft des Dichters ruht, dürften doch einige dieser Balladen und Legenden den besseren unserer heutigen epischen Erzeugnissen an die Seite gestellt werden, so „Treu bis zum Tod", „Die Hochzeit von Erkenrode", „Das Zeugnis des Toten", „Engel des Schlachtfeldes", „Dorotheas Rosen". Die schöne Sammlung wird jedem Freund einer gesunden, von keiner Modenarrheit angehauchten Poesie willkommen sein.

Ein offenes Buch. Gedanken in kunstlosen Reimen von Marianne Freiin von Dreihann. 8° (64) Bonn (o. J.), Hauptmann.

Es ist eigentlich schade, daß die Verfasserin absichtlich die Form wenig pflegte und den ganzen Wert des Büchleins in den gebotenen Gedanken sieht. Diese letzteren sind edel, religiös und über das Alltägliche hinausstrebend. Aber auch die Form ist dem Talente der Verfasserin gar nicht so unerreichbar fern, wie uns die schlichte Widmung glauben machen will. „Ich vermag alles in dem, der mich stärkt", „An die Zeit", „Was ist das Grab?" u. a. dürfen sich als Gedichte ganz wohl sehen lassen.

König Nero. Eine Hofgeschichte von Franz Xaver Müller. Mit Originalholzschnitten von Joseph Jungwirth. kl. 8° (76) Regensburg 1905, Verlagsanstalt (Manz). In hochfeinem Umschlag *M* 1.—

Ein Tierepos in ziemlich glatter, gebundener Sprache, von harmlosem Humor und anmutiger Detailzeichnung. Man vermißt etwas die Eigenart bei diesem Erstlingswerke unseres Dichters.

Heublueme. Allerlei Gedichtli in Freiämter Mundart von Walter Müller 12° (94) Einsiedeln 1906, Benziger. *M* 1.20

Treffend sagt der Verfasser im Vorwort, seinen Gedichten sei der Humor Pate und die Mutter Natur Patin. Typisch dafür, wie innig Naturbetrachtung und Humor sich durchdringen, und zugleich dafür, wie der Geist Johann Peter Hebels durch das Büchlein weht, sind folgende Verse eines Wintergedichtes:

„Und s'Müsli lueg, hed Händschli a,
s'Hed allwäg s'letscht Johr G'frörni gha?" (S. 83.)

Zu der Gemütlichkeit der Naturschilderung tragen wie bei Hebel vieles die Personifikationen bei; alles spricht bei Müller nach Menschenweise und läßt mit

sich sprechen: die Tiere, die Sonne, die Blumen, das Eichenblatt, das auf dem Bächlein in ferne Lande treibt, ja der Dorfbach, den die Wäscherin durch ihre schmutzige Lauge getrübt hat. Neben den Naturbildern sind es die Menschen des einfachen Volkes, die Kinder der unverfälschten Natur, die der Dichter behandelt, ebenfalls mit liebenswürdiger Heiterkeit, zuweilen mit ein bißchen Schalkhaftigkeit, wie in dem artigen Tanzunterricht für Annebärbeli, daß sie beim Tanze zwar nicht blöde sein, aber doch sich sittiglich halten solle. Für die Kenntnis der aargauischen Mundarten bieten die „Heublueme“ willkommene Beiträge, wenn wir auch längst nicht mehr auf die dürftigen Proben angewiesen sind, die in „Germaniens Stimmen“ von Firmenich stehen. Nur zuweilen, wo das „Burebütsch“ etwas städtisch wird und sich mit Schriftdeutsch durchsetzt, ist für den Forscher Vorsicht geboten. Die Ausbeute für den Wortschatz ist noch reicher, als die angehängten Worterklärungen, worin man Wörter wie „saufere“ (S. 19) und „G'fehl“ (S. 21 f) vermißt, bei ihrer Bescheidenheit gestehen wollen.

Der Volksverächter. Roman von Hans Eschelbach. 8° (680) Köln 1906, Ahn. *M* 5.—

Mit seiner neuesten Schöpfung steht Hans Eschelbach auf dem Gebiet des historischen Romans. Denn der Volksverächter ist niemand anders als Judas der Makkabäer, der diesen Spottnamen trägt, weil er sein Volk verachtet, „das sich selbst nicht vertraut, das, verworfen und feigherzig, seine Freiheit opfert, als wäre sie wertlos“ (S. 326), und die Geschicke des Judas, angefangen von den Jünglingsjahren bis zur Katastrophe bei Berea, sind der Stoff der umfangreichen Dichtung. Viele Leser werden nun freilich unzufrieden sein mit der Art, wie der Verfasser die Geschichte ergänzt und abändert. So der düstere, verbitterte Charakter des Judas, eines Einsamen und Unverstandenen von Jugend an, seine Liebe zu der Athenerin Elektra, seine Verstimmung über das Verbot gemischter Ehen mit Heidinnen, als Grundmotiv für den Judenhaß des Antiochus der Raub seiner Geliebten durch einen Hebräer, der schwer verständliche, gegen den Sohn unbillig harte, argwöhnische Charakter des Mathathias, die Beziehungen Simons und Heliodors zu Antiochus statt zu Seleucus, die Weglassung oder Umdichtung der Engelerscheinungen, die Auffassung der Chasidim 1 Makk 2, 42; 7, 13 u. a. Die didaktischen und ästhetischen Rücksichten, welche die Freiheit des historischen Romans beschränken, binden eben doppelt und dreifach den biblischen Roman. Auf Sprache und Einzelmotivierung hat der Verfasser weniger Sorgfalt verwendet als auf die Komposition, die zumal in der ersten Hälfte seines Werkes anerkennenswerte Vorzüge zeigt. Die ersten beiden Kapitel bieten eine klare Darstellung und anschauliche Vergleichung der beiden Hauptcharaktere Antiochus' und Judas'. Schon im ersten Kapitel trifft Antiochus seinen späteren großen Gegner. Dieses Zusammentreffen liefert Judas Handhaben zur Entdeckung des Tempelraubes und leitet so die erste größere Verwicklung ein. Die Entdeckung des Tempelraubes hinwieder macht Judas zum Gegner des Antiochus, so daß die beiden von Anfang des Romans an, lange vor der makkabäischen Erhebung Feinde sind. In der Darstellung antiker Unsittlichkeit begnügt sich Eschelbach mit Andeutungen; einige Schwüle verursachen nur die Tänzerinnen bei Antiochus' Gastmahl (S. 301 f 304).

Stephanie. Roman von René Bazin. Deutsch von J. Hengesbach. 12° (168) Paderborn 1995, Junfermann. *M* 2.25; geb. *M* 3.25

Das Buch ist das Erstlingswerk des Verfassers, der zu den besseren der Neuzeit gehört. Nicht nur ist alles Gefährliche skrupulös vermieden, sondern auch eine Fülle

edler Gedanken und Gefühle geboten. Die Erzählung verläuft ziemlich ruhig, und die Lösung überrascht den Leser durchaus nicht. Die Standesvorurteile, welche sich der Verbindung der beiden Liebenden entgegenstellen, werden von den Helden wie dem Leser als berechtigt anerkannt. Die vermeintlichen Hindernisse bestehen aber nicht in Wirklichkeit, und mit dieser Entdeckung findet der Seelenkampf seinen versöhnenden Abschluß. Was die Übersetzung angeht, so schien sie uns bisweilen etwas ungelenk und vielleicht wegen ihrer zu engen Anschmiegung an das Original zu schleppend und weitschweifig.

Das letzte Märchen. Ein Idyll von Paul Keller. 8° (370) München (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 4.50

Die Leser dieser Zeitschrift kennen den schlesischen Dichter Paul Keller als einen unserer begabtesten katholischen Schriftsteller. In dem vorliegenden Buche macht der Verfasser den eigenartigen und kühnen Versuch, unser modernes Leben und Treiben, insbesondere unsere heutige Journalistik mit ihren tragikomischen Begleiterscheinungen von Neid, Eifersucht, Konkurrenz und einer guten Dosis Eitelkeit in Form eines Märchens zu behandeln. Der Held wird gleich im Anfang zu einem winzigen Zwerge umgewandelt und kommt dann als Leiter der ersten Zeitung ins Zwergenland, wo er natürlich die wunderlichsten Abenteuer erlebt, die aber alle einen modernen Anstrich haben. Das Werk ist ein anmutiges, gut erzähltes Idyll, das indes die allerdings naheliegende Klippe der Vernünftelei nicht immer vermeidet und in diesem Falle oft einen weniger anziehenden, stark satirischen Beigeschmack erhält.

Bachems illustrierte Erzählungen für Mädchen. 8° Jeder Band fein gebunden mit 4 Kunstdruckbildern à *M* 2.50.

Bd 20: **Maus.** Von J. v. Garten. (208) Ein über die Maßen verwöhntes Töchterchen einer Emporkömmlingsfamilie wird durch bittere Lebenserfahrungen und gute Menschen schließlich noch zu einem nützlichen Gliede der menschlichen Gesellschaft herangebildet.

Bd 21: **Ihr Lied der Lieder.** Von Christian Doorman. (176) Eine frisch geschriebene Geschichte, deren Hauptvorzug wie in Anlage und Verkettung, so in Stil und Wirkung eine edle Natürlichkeit ist.

Bd 22: **Die Familie des Admirals.** Von E. Meunier. Übersetzung von F. v. Barmen. (204) Der eingangs eintönige und trostlose Lebensabend eines Seemanns hellt sich nach und nach zu einem prachtdurchleuchteten Abendhimmel auf. Die Erzählung ist spannend, wechselvoll und macht, ohne daß Absicht und Mühe zutage treten, einen nachhaltigen, bleibenden und veredelnden Eindruck.

Jerusalem. Ein Zeitbild aus der heiligen Stadt von Arthur Achleitner. 8° (344) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 3.20

Der Verfasser, dessen Werke schon öfter in dieser Zeitschrift besprochen wurden, bietet hier ein Bild des heutigen Jerusalem, seiner Häuser und Paläste, seiner Moscheen und Kirchen, der Sitten, Sprachen, religiösen Bekenntnisse seiner Bewohner. Dabei werden auch die Streitigkeiten der verschiedenen christlichen Konfessionen untereinander und die vielbesprochene Protektoratsfrage erörtert. Das alles versucht Achleitner innerhalb des Rahmens einer Erzählung unterzubringen, die in manchen Zügen an Karl May erinnert. Die Fehler, die wir früher an den Werken des begabten Romanschriftstellers rügen mußten: Flüchtigkeit in der

Komposition, Nachlässigkeit in Stil und Sprache, Mangel an tiefer Auffassung, sind leider in „Jerusalem“ nicht verschwunden, während ein Hauptvorzug Achleitners, die genaue Kenntnis von Land und Leuten, hier natürlich nicht in dem Maße vorhanden ist, wie das bei seinen Gebirgsromanen der Fall war. Immerhin stützt sich Achleitners Buch auf eine Reihe von guten Quellenwerken.

Geschichten aus Tirol. Von Everilda von Pütz. 8° (156) Einsiedeln 1906, Benziger & Co. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Everilda von Pütz fügt zu ihren zwei bisherigen Sammlungen von Tiroler Geschichten (1893 und 1902) die dritte. Von einer jungen Frau erzählt sie, welche die Kraft findet, sich von dem geliebten Manne zu trennen, weil seine totgeglaubte frühere Frau wieder auftaucht, von einem Tiroler, der ein braves Mädchen treulos verläßt und sich mit dem Gelde das Unglück erheiratet, von der kleinen Näherin Susanna, die durch Putzsucht und Eitelkeit einem Verführer in die Arme getrieben, aber im Augenblicke der größten Gefahr, bei einer Szene im Wald, von dem leichtsinnig verlassenen Geliebten gerettet wird. Also in mannigfachem Wechsel das Lied von der Treue: die Treue gegen Gott über alles, die verzeihende Treue, die Untreue im Unglück, die Untreue durch Gefährdung der Unschuld bestraft. Im „Weihegeschenk“ behandelt die Erzählerin den gleichen Stoff wie Domanig in der „Erhörung“, nur daß die Eltern, die ihren kleinen Liebling verloren haben ihrem Leben einen neuen Inhalt geben, indem sie zwei fremde Kinder zu sich nehmen. Neuer Inhalt, neue Ziele einem Leben, das sich in nutzloser Trauer um den toten Gatten zu verlieren droht, das ist auch der Gedanke des „Jahrestages“. An kraftvollem Realismus, an ruhiger Objektivität mag die Verfasserin hinter Domanig zurückstehen; aber das Volk liebt es ja, wenn die Moral deutlich hervortritt und ihre Herrschaft über Personen und Ereignisse kräftig ausübt.

Questa la via! Volks- und Landschaftsbilder aus Tirol von Georg Baumberger. Zweite, illustrierte Ausgabe. 8° (320) Einsiedeln 1906, Benziger u. Co. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Der Verfasser erklärt im Vorwort, warum er auf eine „sog. verbesserte Auflage“ verzichtet habe. Aber etwas Neues hat sein Buch bei dem Verlagswechsel doch gewonnen: über 60 hübsche Bilder, die nach Photographien, Zeichnungen, Gemälden hergestellt sind und im wahren Sinn des Wortes den Text illustrieren. Es sind Bilder von Städten und Landschaften, Trachten und Volkstypen, Kunstwerken und einiger Szenen von den Meraner Volksschauspielen; selbst Defreggers Franzl und Resi grüßen zwischen den Seiten hervor. Die Vorzüge der Reisebeschreibung sind in dieser Zeitschrift L 116 schon beim ersten Erscheinen hervorgehoben worden; heute wie damals ist sie ein erquickendes, erfrischendes Buch, wobei auch das Gemüt zu seinem Rechte kommt. Gemüt lebt eben in dem Verfasser; denn „man kann ohne Gemüt Mathematikprofessor werden, schweizerischer Bundesstaatsanwalt, Bankdirektor und ein guter Verwaltungspräsident einer Eisenbahngesellschaft, aber nie und nimmer ein halbwegs brauchbarer Journalist“ (S. 14).

Die heilige Kommunion das kostbarste Geschenk des Herzens Jesu. Belehrungen und Gebete. Von P. Franz Hattler S. J. Zweite, vermehrte Auflage. kl. 8° (344) Innsbruck 1904, Rauch. *M* 1.80

„Die Schrift soll von der Geschichte der heiligen Kommunion erzählen“ und zwar erstens von der Liebe des Herzens Jesu, dem wir sie verdanken, zweitens

von den Beweisen unserer Gegenliebe. Der erste Teil erklärt drei Gründe, die Jesus bewogen zur Einsetzung des heiligen Sakramentes, und acht Wirkungen desselben. Der zweite Teil handelt von der heiligen Kommunion als Übung der Herz-Jesu-Andacht, von der andächtigen, der ersten, der öfteren oder seltenen und von der unwürdigen Kommunion, endlich vom Empfange derselben zur Sühne oder nur geistlicherweise. Den Abschluß der Geschichte bildet die heilige Wegzehrung. Im Anhange folgen Gebete und acht kurze „Betrachtungen vor der heiligen Kommunion". Alles ist in der bekannten volkstümlichen und bilderreichen, herzlichen und frommen Art des Verfassers ausgeführt.

Bücher für Kranke.

L'année des malades. Par la Comtesse de Flavigny. Deux volumes. Avec deux héliogravures. 16° (XVI u. 234; 220) Paris 1905, Lethielleux. *Fr.* 4.—. Ein eigenartiges Werk, das viel Gutes enthält. Die Verfasserin, eine von langer Krankheit heimgesuchte Tertiarierin der Bruderschaft des hl. Jakobus hat schon mehrere erbauliche Bücher herausgegeben. Ihr erster Band zeigt, wie Kranke, denen wenig Aussicht auf Genesung bleibt, ihre Leiden annehmen und sich auf einen gottseligen Tod vorbereiten sollen; der zweite gibt 52 Auszüge aus Schriften der Kirchenväter und Geisteslehrer, hervorragender französischer Schriftsteller und Prediger über Krankheit, Leiden und Tod. Diese, mit vieler Mühe aus den verschiedenartigsten Werken zusammengetragenen systematisch geordneten „Geistlichen Lesungen" führen von der Ergebenheit in Gottes Willen empor bis zur freudigen Hingabe an denselben und zum Verlangen, aus der Welt zu scheiden, um mit Gott vereint zu werden. Leider stören den Leser einige weniger lobenswerte Stellen. Beispielsweise sind in dem langen Gebete Pascals die Ausführungen über die Wirksamkeit der Gnadenmittel sowie die Nachlässigkeit im Dienste Gottes nicht einwandsfrei (I 27 Nr 4, 30 Nr 8). Die Amplifikation der bittersten Klagen Jobs, worin Gott als „erbarmungsloser Tyrann" (I 155) angeredet wird, passen doch nicht in den Mund eines „Schülers" Christi. In der Vorrede wird gesagt, „Schriften unserer getrennten Brüder" seien benutzt worden, darum werde das vorliegende Buch auch ihnen dienlich sein. Es wendet sich bald an recht fromme Seelen, bald an solche, die auf ein leichtfertiges Leben zurückschauen müssen. Alles in allem bleibt aber das Ganze eine treffliche Arbeit, die sich über das Gewöhnliche und Allbekannte hoch erhebt.

„Herr, den du lieb hast, der ist krank!" Ein Trostbüchlein für Kranke von P. Hermann Koneberg O. S. B., Religionslehrer bei St Stephan in Augsburg. Dritte Auflage. 16° (XII u. 178) Regensburg 1905, Manz. *M* 1.—. Das praktische Buch ist geschrieben von einem kranken Seelsorger und Ordensmann auf Bitten einer leidenden Klosterfrau für anspruchslose Katholiken, mit erbaulichen Beispielen, Versen, Gebeten und Bildern ausgestattet, gedruckt in großen Lettern, welche auch Kranke leicht zu lesen vermögen. Es ist kurz, verständlich und recht wohlfeil, so daß mitleidige Seelen es unschwer einem Kranken schenken können. Die Titel seiner Hauptabteilungen lauten: I. Kranksein ist beschwerlich; II. Kranksein ist verdienstlich; III. Heilmittel bieten Gott und seine Kirche, Engel und Heilige.

Christliche Krankenhilfe. Ein Handbüchlein für das geistige und leibliche Wohl der Kranken. Mit 10 Illustrationen von Ludwig Soengen S. J. 16° (156) M.-Gladbach 1905, Kühlen. 40 *Pf.*; geb. 60 *Pf.* Das Heftchen enthält die für

Kranke dienlichen oder nützlichen Gebete, besonders bei Spendung der drei Sakramente, die sie empfangen sollen, und beim Sterben. Als Anhang sind die gesetzlichen Bestimmungen über Testamente und Krankenversicherung beigegeben.

Die Bibel in der Kunst. Nach Original-Illustrationen erster Meister der Gegenwart. Erläuternder Bibeltext von **Augustin Arndt** S. J. Fol. (Lieferung 1 und 2 mit je fünf Tafeln.) Mainz 1905, **Kirchheim.** à Lieferung *M* 1.50

Dies Unternehmen will ausschließlich Bilder neuester Meister bringen, setzt sich also schon dadurch in einen gewissen Gegensatz zu den vom geistlichen Rat Weber herausgegebenen Evangelien, zu deren Illustration nur Werke älterer Meister herangezogen wurden. Ob es ihm gelingen wird, in würdiger Weise den Inhalt des heiligen Buches der Bücher durch Bilder Katholiken nahe zu bringen, müssen die folgenden Lieferungen zeigen. Die Namen einiger Maler, deren Werke Aufnahme finden sollen, obwohl sie dem Christentum nicht gläubig ergeben sind, und die freie Behandlung einiger Szenen der vorliegenden Lieferungen rufen ernste Bedenken wach.

Neues aus B. Kühlens Kunstverlag.

Mehr noch als Bücher vermögen Bilder zu nutzen oder zu schaden; denn sie reden rascher und oftmals verständlicher zur Phantasie und durch sie zum Verstande. Verbreitung guter Bilder ist deshalb stets als wichtiges Mittel zur Belehrung und Erbauung angesehen worden. Millionen kleiner Andachtsbilder hat der Kunstverlag von Kühlen bereits in die Welt ausgehen lassen. „Andachts- und Legendenbüchlein mit zahlreichen Illustrationen", „Kunstmappen und Prachtwerke" traten hinzu. Letztere zeichnen sich besonders in dem verflossenen Jahrzehnt durch musterhafte Ausführung in Lichtdruck aus, bei verhältnismäßig billigen Preisen. Der eben ausgegebene neue Katalog in gr. 8° liefert durch seine Titel und mehrere Hunderte seiner Abbildungen einen glänzenden Beweis für das Gesagte und hat schon an sich Wert für die Geschichte der christlichen Ikonographie. Das jüngste der von ihm ausgeführten Prachtwerke führt den Titel:

Die Verherrlichung des hl. Dominikus in der Kunst. Zweiunddreißig Kunstblätter. Text von M. C. Nieuwbarn O. P., S. theol. lect. Fol. (36) M.-Gladbach 1906, **Kühlen.** In Mappe mit Leinwandrücken und Goldtitel *M* 20.— Es bringt in zweiunddreißig klaren und treuen Lichtdrucken Meisterwerke aus fünf Jahrhunderten, in denen Aussehen, Leben und Wirksamkeit des hl. Dominikus von trefflichen Künstlern alter und neuerer Zeit geschildert wurden, unter anderem von N. Pisano, S. Martini (2), F. Traini (2), Fra Angelico (5) und Fra Bartolomeo, von den della Robbia (3), von Tizian, P. Veronese, G. Reni und Sassoferrato, Dürer und van Dyck. Dann folgen Wiedergaben neuerer Gemälde von P. Besson, A. M. von Oer, M. Fürst und J. Untersberger, sowie aus der Beuroner Kunstschule. Der Text bietet in seiner Ikonographie des Stifters des Predigerordens manche wichtige oder neue Angabe und führt in dankenswerter Weise in das Verständnis der Tafeln ein. Das Ganze ist durchaus geeignet, durch Wort und Bild seinen in dem Vorwort dargelegten Zweck zu erreichen: „Die Verherrlichung des großen heiligen Ordensstifters."

Die Reihe einzelner Kunstblätter in Lichtdruck, die sich zum Einrahmen auch für bessere Zimmer, besonders bei Geistlichen und in religiösen Häusern eignen, ist

um mehrere sehr schöne Bilder vermehrt worden. Lob verdient die Wiedergabe dreier einfachen aber zur Andacht stimmenden Gemälde der Frl. A. M. von Oer: Ave Domina angelorum, Maria vor einem Rosenstrauch mit dem schlummernden Jesuskinde thronend zwischen acht singenden oder anbetenden Engeln, Stabat mater, die Schmerzensmutter dem Gekreuzigten gegenüber klagend, dann Mater dolorosa, das Brustbild der trauernden Mutter Gottes. Recht gelegen kommt das nach dem trefflichen Kupferstiche von Lefèvre hergestellte Bild der hl. Cäcilia, Raffaels Meisterwerk, das Bischof v. Keppler soeben in seinem geistreichen Buche „Aus Kunst und Leben" so schön erklärt hat. (Jedes einzelne dieser Kunstblätter Folio *M* 1.26, Royalformat *M* 2.50.) Doch die besten neuen Gaben sind vier bei der Kunstausstellung zu Düsseldorf im Jahre 1904 nach den Originalen neu aufgenommenen, jetzt zum ersten Male so schön und zugleich so billig in den Handel gebrachten Meisterwerke der deutschen Kunst des 15. Jahrhunderts. Das erste dieser Kunstblätter gibt die berühmte von Stephan Lochner, dem Meister des Kölner Dombildes, lebensgroß gemalte stehende Gottesmutter (Madonna des Kölner Priesterseminars) wieder, das zweite bringt das wichtige Bild der thronenden Gottesmutter aus St Martin in Kolmar, eine der besten Leistungen des Martin Schongauer (Madonna im Rosenhag), das dritte und vierte die wirkungsvollen von Albrecht Bouts in Löwen gemalten Brustbilder des Schmerzensmannes (Ecce homo) und seiner betrübten, ihn anbetenden Mutter (Mater dolorosa). Der Preis jedes dieser Blätter in Royalformat auf Kupferdruck mit Plattenrand und Chinaton (*M* 2.50) ist niedriger als der einer guten, aufgezogenen Photographie, obwohl sie weit dauerhafter und kunstreicher sind. Wo so hervorragende Originale in so vorzüglichem Druck zu so annehmbarem Preise hergestellt werden, verdient die Leistung hohe Anerkennung und warme Empfehlung. Kleinere, gute Neuigkeiten sind „zwölf Medaillonbilder" mit reicher Einfassung in Farben und Golddruck (Serie 1055, je 100 *M* 1.60, größere *M* 2.40, mit Spitzen *M* 3.50) und die Geheimnisse des Rosenkranzes mit „innig aufgefaßter Darstellung" in künstlerischem Aquarelldruck (Rosenkranz-Serie II 105 *M* 2.40, kleiner *M* 1.60; 15 in Enveloppe 40 *Pf.*).

Miszellen.

Zur ältesten Geschichte der Fieberrinde. Die älteste Geschichte der Entdeckung und Einführung der China- oder Fieberrinde in Europa liegt zwar nur wenig über 250 Jahre zurück, ist uns jedoch mit solcher Unsicherheit und Unklarheit überliefert, daß Wahres und Falsches, historisch Erwiesenes und frei Erfundenes nur mit Mühe unterschieden werden kann. P. Joseph Rompel S. J. hat es sich nun zur Aufgabe gemacht, die wahre Geschichte dieser sog. „Jesuitenrinde" während der ersten Zeit ihres Gebrauches, also während des 17. Jahrhunderts kritisch und erschöpfend festzustellen. Die erste Frucht seiner wissenschaftlichen Forschungen bietet er in der Programmabhandlung des öffentlichen Privatgymnasiums an der Stella matutina zu Feldkirch, veröffentlicht am Schlusse des Schuljahres

1904—1905, betitelt: „Kritische Studien zur ältesten Geschichte der Chinarinde", worin er einer Anzahl weit verbreiteter und traditionell gewordener Irrtümer mit überzeugenden Gründen entgegentritt.

Haller, v. Bergen, K. Sprengel, L. Broeckx, Haeser, Mannaberg und andere Chinaschriftsteller bis auf die jüngste Zeit hinab behaupten, daß der spanische Arzt Pietro Barba der erste gewesen sei, welcher in seiner Schrift: Vera praxis de curatione tertianae 1642 die Anwendung der Rinde beim Tertianfieber gelehrt und verteidigt habe. Wahrscheinlich hat keiner dieser Gewährsmänner die seltene Abhandlung des Barba wirklich in Händen gehabt; denn bei Durchsicht eines in der Löwener Universitätsbibliothek ausgegrabenen Exemplars ergab sich, daß sie kein Wort über die Chinarinde enthält, sondern bloß zur Verteidigung gegen die Angriffe des Löwener Professors Vopiscus Fortunatus Plempius und seines Schülers Martin Soers geschrieben ist, welche dem Leibarzt Barba vorwarfen, den malariakranken Kardinalinfanten Ferdinand, Statthalter der Niederlande, durch falsche Behandlung, allzuviele Aderlässe u. dgl. getötet zu haben (November 1641). Lediglich aus dem Titel der Schrift Vera praxis haben spätere Forscher geschlossen, daß sie die erste Verteidigung der Chinarinde enthalte, indem sie voraussetzten, mit der wahren Praxis bei Behandlung des Tertianfiebers könne eben nur die Chinapraxis gemeint sein.

Die Verbreitung der Rinde in Europa durch die Jesuiten wird in den frühesten Berichten immer mit einer in Rom stattgefundenen Generalkongregation des Ordens in Verbindung gebracht. Es kann hier nur die achte Kongregation in Betracht kommen, welche nach dem Tode des Generals P. Mutius Vitelleschi (1645) stattfand; denn die vorhergehende war 1615, also zu einer Zeit, wo von Einführung der Rinde keine Rede sein kann. Auf das Jahr 1645 bezieht sich also wohl der Bericht Chifflets, welcher sagt: Roma deinde in Belgium attulere (sc. corticem) Societatis Jesu Patres, qui ad electionem Praepositi Generalis in Urbem confluxerunt. In Rom erhielten die Patres das neue Heilmittel von dem Prokurator der peruanischen Ordensprovinz, P. Bartolomé Tafur. Es ist jedoch P. Rompel gelungen, eine Erwähnung der Rinde in der belgischen Literatur schon vor dem Jahre 1645 aufzufinden. Schon 1643 empfiehlt der Genter Arzt Dr Hermann van der Heyden für Patienten, welche an Tertiana leiden und durch den Gebrauch von Pulver kuriert zu werden wünschen, in erster Linie Pulvis indicus in der Dosis von ungefähr einer Drachme. Daß mit diesem indischen Pulver wirklich der Chinarindenstaub gemeint ist, geht aus mehreren Umständen mit Sicherheit hervor. Einerseits ist kein anderes Heilmittel bekannt, welches je den Namen Pulvis indicus gehabt hätte, anderseits wurde dieser Name zehn Jahre später beständig für das echte Chinarindenpulver gebraucht. Die Rinde war also schon vor 1673 in Gent käuflich, und der vorhandene Vorrat stammte sicher nicht von dem Prokurator P. Tafur, sondern war auf eine noch unbekannte Weise, wahrscheinlich über Spanien nach Belgien gelangt.

In dem Werke Cl. R. Markhams „Zwei Reisen in Peru" (Leipzig 1865) findet sich folgende abweichende, in der neueren englischen, deutschen, öster-

reichischen, französischen und italienischen Literatur weitverbreitete Darstellung: „Im Jahre 1670 schickten die Jesuiten pulverisierte Chinarinde nach Rom, von wo sie durch den Kardinal de Lugo an die Mitglieder der Bruderschaft in ganz Europa verteilt und zur Heilung von Fiebern mit großem Erfolge angewendet wurde. Daher der Name ‚Jesuiten- oder Kardinalsrinde‘ und daher auch die komische Tatsache, daß sich die Protestanten lange Zeit dem Gebrauche dieses Heilmittels widersetzten, eben weil es von den Jesuiten besonders befürwortet wurde.“ Flückiger bezeichnet de Lugo als „Generalprokurator des Ordens Jesu“ und behauptet von ihm: „er führte, wie es scheint, die Aufsicht über dessen Apotheke“. Ferner berichtet er, daß der Kardinal 1649 auf seiner Durchreise in Paris das Heilmittel dem Kardinal Mazarin für den fieberkranken jungen Louis XIV. empfohlen habe. Schelenz (Geschichte der Pharmazie, Berlin 1904) läßt den Kardinal die Rinde „in einer, wie es scheint, dem Orden gehörigen Apotheke an Arme kostenlos verteilen“, doch weiß er anderseits auch, daß der Kardinal das Heilmittel „mit großem Nutzen für den Orden ... verhandelte“. Nach Prof. Celli erließ der Kardinal 1660 sogar ein Dekret zur Verbreitung der Chinarinde. — Die Wahrheit über de Lugo ist, daß er das Jahr 1670 überhaupt nicht erlebt hat; starb er doch schon am 20. August 1650 im Alter von 77 Jahren! Ferner, daß er während seines Kardinalates niemals in Paris weilte, daß er nicht Generalprokurator des Ordens Jesu (sic!) war und keinerlei Aufsicht über die dem Collegium Romanum gehörige Apotheke hatte; daß seine von den Zeitgenossen und Biographen anerkannte Mildtätigkeit und Lauterkeit des Charakters ihn über den Verdacht erhaben erscheinen läßt, als habe er sich oder den Orden durch Handel mit Chinarinde zu bereichern gesucht; endlich, daß er als Kardinal kein Dekret erlassen hat und kirchenrechtlich auch nicht erlassen konnte. Allerdings war er ein tatkräftiger und opferwilliger Freund der Chinarinde und hat sich um ihre Verbreitung für alle Zukunft bleibende Verdienste erworben.

Mit dem angeblichen Breve des Papstes Innozenz X. zur Empfehlung der Rinde hat es eine ähnliche Bewandtnis wie mit dem Dekrete de Lugos; in den römischen Akten und den zeitgenössischen Berichten findet sich von einem solchen Schriftstücke keine Spur. Es handelt sich offenbar um eine Verwechslung mit dem Gutachten des päpstlichen Leibarztes Fonseca, den wahrscheinlich kein Auftrag des Papstes, sondern der Wunsch des Kardinals de Lugo und überdies seine führende Stellung als Protomedicus der Stadt Rom veranlaßte, sich mit der Untersuchung des neu auftauchenden Heilmittels zu befassen.

Die mannigfachen Irrtümer in der Chinologie des 17. Jahrhunderts sind nicht so sehr auf die Unsicherheit und Kargheit des vorhandenen Quellenmaterials zurückzuführen, als vielmehr auf dessen mangelhafte Ausnützung und fortgesetzte Abschreibereien der späteren Darsteller. Gründliche Forschungen werden es auch heute noch möglich machen, eine korrekte Geschichte der Chinarinde in der ersten Zeit ihrer Auffindung und Verbreitung zu eruieren. Die Abfassung einer solchen Geschichte wäre belangreich, besonders wegen der großen und immerfort wachsenden Bedeutung, welche das Chinin als das einzige bisher bekannte spezifische Heilmittel gegen die verschiedenen Formen von Malaria (Küsten-, Tropen-, Wechsel-

fieber usw.) besitzt. Allerdings ist das Chinin bei uns im ganzen weniger volkstümlich als in andern Ländern, obwohl Deutschland in der Verarbeitung der Rohrinde obenan steht. Die schlimmeren Fälle von Malaria und Wechselfieber sind eben glücklicherweise infolge des rauheren Klimas und des dadurch bedingten Absterbens der Parasiten im Leibe der Stechmücken ziemlich selten. Für das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts wird die Zahl der in den öffentlichen Krankenhäusern Deutschlands behandelten Fälle auf rund 10 000 angegeben, während im gleichen Zeitraum in Italien zwei Millionen Erkrankungen und jährlich 14—15 000 Todesfälle konstatiert wurden. Einige Jahrzehnte früher starben dort im Jahre durchschnittlich 50—60 000 Personen an Malaria e Cachessia palustre. Für Italien besitzt also das Chinin die Bedeutung eines großen volkswirtschaftlichen Mittels zur Behebung eines schwer auf dem Lande lastenden Elendes. Ähnliches gilt von Kroatien und Slavonien und an dritter Stelle von Spanien. Die außereuropäischen Kolonien sind teilweise ohne Chinin überhaupt nicht existenzfähig; in den Malariagebieten kann kein Europäer, sei er nun Ansiedler oder Forschungsreisender, Soldat oder Missionär, des Chinins auch nur auf kurze Zeit entraten. Der jährliche Verbrauch durch die ganze Menschheit beläuft sich auf ungefähr 260—270 000 kg. Für Millionen von Menschen ist die unscheinbare, überaus bittere und giftige Rinde einer auf den Osthängen der südamerikanischen Kordilleren heimischen Baumgattung zum einzigen Rettungsmittel geworden: ein köstliches Geschenk der göttlichen Vorsehung.

Professor Fairbairn über die katholische Kirche. In einer Artikelreihe der Contemporary Review (Februar bis Juni 1885) betitelt: Catholicism and Apologetics, unterzieht der schottische Agnostiker Professor Fairbairn die Schriften der großen katholischen Apologetiker Dr Ward, Lilly und Newman einer eingehenden Kritik. Dieselbe läuft in scharfe Polemik und eine wenig noble Verdächtigung der religiösen Überzeugungen Newmans aus.

Um so beachtenswerter ist der Tribut der Bewunderung, den Fairbairn in diesem Zusammenhange der katholischen Kirche zollt. Die Stelle, die in ihrer glanzvollen Fassung und ihren weitgehenden Zugeständnissen würdig neben dem berühmten und oft zitierten Worte Macaulays steht [1], verdient es gewiß, dem Staube der Vergessenheit entrissen zu werden.

„Wenn der Vorzug“, so schreibt Fairbairn, „gleichzeitig die stäteste und die ausgebreitetste, die schmiegsamste und unbeugsamste kirchliche Organisation zu sein, genügte, um eine Kirche als die vollkommenste Verkörperung und Trägerin der Religion zu legitimieren, dann ist es unmöglich, die Ansprüche des Katholizismus zu bestreiten. Der Mann auf der Suche nach einer autoritativen Kirche kann nicht lange schwanken. Nimmt er einmal an, daß eine sichtbare und hörbare Autorität zum Wesen der Religion gehört, so bleibt ihm keine Wahl: er muß katholisch werden oder doch innerlich sich zur Kirche rechnen.

[1] Ausgew. Schriften, d. Ausg. 1853, III 65.

„Die römische Kirche nimmt seinen Verstand mit unbesieglicher Logik gefangen und umfängt gleichzeitig seine Einbildungskraft mit unwiderstehlichem Zauber.

„Mit großem Stolze sprechen ihre Söhne zu ihm: Sie allein ist katholisch, ist apostolisch (continuous), ist ehrwürdig, erhaben, sie allein ist die Kirche, die Christus gegründet, die seine Apostel aufgebaut und eingerichtet haben. Sie besitzt alle Attribute und Merkmale der Allgemeinheit, eine lückenlose apostolische Hirtenfolge, eine ununterbrochene Überlieferung, ein unfehlbares Lehramt, Einheit, Heiligkeit, Wahrheit, ein unverletzliches Priestertum, ein heiliges Opfer, gnadenwirkende Sakramente.

„Die protestantischen Kirchen sind erst von gestern, ohne Autorität, ohne Wahrheit, ohne ein geistliches Mittleramt, das allein den Menschen mit Gott versöhnen kann; sie sind nichts als ein Schwarm sich bekämpfender Sekten, deren konfuses Stimmengewirr laut ihre eigene Unzulänglichkeit verkündet, deren hilflose Schwäche die Sünde des Schismas schon allein dadurch fast wieder gut macht, daß sie die Macht, Majestät und Einheit Roms um so glänzender hervortreten läßt.

„Im vollsten Gegensatz zu ihnen, steht die römische Kirche da, wo ihr Meister sie hingesetzt, auf dem Felsen, ausgestattet mit allen Vorrechten und Machtbefugnissen, die er ihr gab, und unbesieglich trotzend den Pforten der Hölle.

„Übernatürliche Gnadengaben sind ihr als Mitgift geworden, und das Wunder; das Wunder, das über ihrer Wiege wachte, das sie begleitete auf allen ihren Wegen durch die Jahrhunderte, und das auch heute noch nicht von ihr gewichen ist.

„Sie ist nicht wie der Protestantismus: eine Konzession an den Geist der Verneinung, ein unheiliger Kompromiß mit der naturalistischen Weltauffassung.

„Alles an ihr ist positiv und übernatürlich (transzendent). Sie steht da als die Trägerin göttlicher Wahrheit, als Vermittlerin einer göttlichen Ordnung, deren übernatürlichen Charakter sie dem Natürlichen gegenüber fest und unerschrocken aufrecht hält.

„Auch die Heiligen, ihr gehören sie an, und der Mann, den sie in ihren Schoß aufnimmt, darf ihrer vertrauten Gemeinschaft sich freuen, fühlt ihren Einfluß, nimmt teil an ihren Verdiensten und den Segnungen, die durch ihre Hände gehen. Ihr (der Heiligen) irdisches Leben machte die Vergangenheit der Kirche ruhmwürdig, ihre Tätigkeit im Himmel knüpft das Sichtbare und Unsichtbare ineinander, trägt die Zeit empor zur Ewigkeit.

„Die Heiligen ehren, heißt die Heiligkeit ehren, und indem die Kirche ihre Söhne anleitet, die Heiligen zu lieben, hilft sie ihnen, die Heiligkeit selbst lieb zu gewinnen.

„Und die Väter, auch sie gehören ihr an; ihr galten deren Arbeiten, Leiden, Martyrien. Nur die Söhne der katholischen Kirche dürfen sprechen: ‚Athanasius und Chrysostomus, Cyprian und Augustinus, Anselm und Bernhard, Thomas von Aquin und Duns Scotus sind unser, ihr Reichtum ist unser Erbe, zu ihren Füßen lernen wir kindliche Ehrfurcht und göttliche Weisheit.‘

„Aber so reich die Kirche an großen Männern ist, noch reicher ist sie an Wahrheit. Ihr Gottesdienst ist ein erhabenes Sakrament, ihre Geheimnisse sind

eine unergründliche Tiefe; verborgene Heiligkeiten und Bedeutungen umfangen hier den Menschen. Das sakramentale Prinzip umkleidet selbst die einfachsten Dinge, Handlungen und Riten mit einer geheimnisvollen und doch tief beglückenden Bedeutung, verwandelt jeden gottesdienstlichen Vorgang jetzt in eine göttliche Parabel, die von den tiefsinnigen Dingen Gottes spricht, jetzt in eine Brücke, auf welcher Gott sich gnadenspendend und tröstend zum Menschen herabläßt und der Mensch hinwiederum voll Ehrfurchtsschauer und Reue, voll Hoffnung und Zuversicht Gott sich nähert.

„Symbole sind tiefer als Worte, sprechen, wo Worte versagen, machen Eindruck, wo Worte ihre Bedeutung verlieren, und darum lehrt die Kirche in Stunden heiligster Andacht durch Symbole Wahrheiten, die sonst keine Sprache auszudrücken vermag.

„Und doch weiß sie auch wieder besser als irgend jemand die klare Sprache der Vernunft zu reden; ihr gehören ja die Väter und großen Theologen.

„Für jede Schwierigkeit des Verstandes, des Herzens oder Gewissens hat sie nicht nur eine, sondern tausend Lösungen. Zartfühlende Herzen, die sich mit dem harten Gedanken, daß alle außerhalb der Kirche verloren gehen, nicht versöhnen können, weiß sie durch die Unterscheidung von dem Leibe und der Seele der Kirche, durch die Betonung der verschiedenen Arten und Stufen schuldiger Unwissenheit zu beruhigen und wandelt so die Härte strenger Lehren in nachsichtige Milde.

„Erheben sich Bedenken in Bezug auf die Unfehlbarkeit, sei es im Hinblick auf päpstliche Sünden und Fehlgriffe in der Vergangenheit, sei es in Rücksicht auf die freiheitlichen Strömungen der Gegenwart oder die Fortschritte der Zukunft, so findet sich unschwer ein Ausweg durch die Art der Interpretation und durch den Hinweis auf gewisse bekannte und berühmt gewordene konstitutionelle Beschränkungen.

„Nur in der Kirche hat sich die Kasuistik zu einer Wissenschaft entwickelt, so vollkommen, daß sie für jeden wirklichen oder möglichen Gewissensfall eine Entscheidung und ein Heilmittel bereit hat. In ihren Schulen ist die Theologie ein vollkommen ausgebautes wissenschaftliches System geworden, das den Gesamtinhalt ihrer Lehren planmäßig gegliedert, ihre rechtliche Grundlage erörtert, ihr Dasein und ihre Ansprüche begründet hat.

„Und so ist die katholische Kirche in einem ganz ihr eigentümlichen Sinne nicht bloß eine kirchliche Institution, sondern eine Religion, ein System, geeignet, die Gewissen zu leiten, das Herz zu befriedigen, das praktische Verhalten zu regeln und die Beziehungen zwischen Gott und Mensch in befriedigender Weise festzusetzen."

So weit Professor Fairbairn. Deutlich färbt sich in manchen Ausdrücken und Wendungen der Standpunkt des Verfassers ab, immerhin bildet die glanzvolle und feinsinnige Zeichnung ein Zeugnis, wie es nur die Macht der Wahrheit auch dem Gegner abzuringen vermag.

Bisheriges und künftiges Verhalten der deutschen Katholiken in der Arbeiterfrage.

Die Überschrift dieses Aufsatzes gibt den Titel einer Broschüre [1] wieder, in welcher der allgemein verehrte Domkapitular Dr Braun, seit vielen Jahren Präses des katholischen Arbeitervereins zu Würzburg, eine hoch aktuelle und überaus wichtige Frage behandelt. Jedermann wird den ehrwürdigen Priester, der ein langes Leben hindurch seine ganze Kraft im Dienste der Seelen, der Arbeiter, der Armen verbrauchte, mit Achtung und Ehrfurcht anhören, gerne bereit, von einem solchen Manne sich belehren zu lassen.

Die Broschüre ist in durchaus versöhnlichem Sinne geschrieben. Dr Braun neigt offenbar mehr zu einer konfessionellen Organisation der Arbeiter hin. Doch handelt es sich bei ihm hier nicht um die Streitfrage: „Katholische Fachabteilungen" oder „christliche Gewerkvereine". Es genügt ihm vielmehr heute die autoritative Erklärung, daß die Verschiedenheit der regionalen Bedingungen und Voraussetzungen eine verschiedene Beantwortung jener Frage zulassen kann. Die praktische Gleichberechtigung beider Richtungen im Sinne der Erklärung Pius' X. zu befürworten, erscheint als Endziel aller prinzipiellen Erörterungen, selbst der Polemik, die schließlich doch nur gewisse Vorurteile gegen die Organisation auf konfessioneller Grundlage zerstreuen soll.

Indem wir etwas näher auf den Inhalt der Braunschen Broschüre eingehen, schließen wir an dieser Stelle zunächst die Frage der gemeinschaftlichen Selbsthilfe erwerbstätiger Frauen und Mädchen von der Behandlung aus. Hierfür kommen außer den allgemeinen Prinzipienfragen

[1] Bisheriges und künftiges Verhalten der deutschen Katholiken in der Arbeiterfrage. Von Dr Karl Braun, Dompfarrer und Präses des kath. Arbeitervereins für Würzburg und den Kreis Unterfranken und Aschaffenburg, Würzburg 1906, Bauch, 136.

noch eine Reihe weiterer Gesichtspunkte in Betracht, wie sie Dr Braun in einer andern Schrift: „Organisation oder Schablone“ [1], dargelegt. Sodann wird unsern Ausführungen jede polemische Spitze gegen irgendwelche Personen oder Organisationen fehlen. Wir wollen keine Anklagen erheben, sondern lediglich aus der Schwierigkeit der Fragen und Verhältnisse zu erklären versuchen, wie so mancherlei Bedenken, Befürchtungen, Mißverständnisse entstehen konnten. Selbst die Möglichkeit, zu verletzen, möchten wir vermeiden, wie uns die Absicht hierzu selbstverständlich durchaus ferne liegt. Es handelt sich hier also lediglich um die Grundsätze, die den Darlegungen Dr Brauns den Stützpunkt bieten; diesbezüglich eine Verständigung unter Katholiken herbeizuführen, dürfte denn doch nicht gerade unmöglich sein.

Man hat die frühere „christliche Sozialpolitik“, die, wie es heißt, „mit allgemeinen Moralgrundsätzen und Erinnerungen an vergangene Wirtschaftsepochen vergeblich die Probleme der modernen Wirtschaftsentwicklung und ihrer Folgeerscheinungen auf sozialem, politischem und allgemein geistigem Gebiete zu meistern suchte“, als „utopistisch“ bezeichnet. Die richtige Erkenntnis kam angeblich erst zum Durchbruch oder zur Geltung mit der gewerkschaftlichen Organisation und in der christlich-nationalen Arbeiterbewegung. Das alles ist ohne Zweifel gut gemeint, wäre aber doch besser nicht gesagt worden. Marx sprach eine ähnliche Zensur über die älteren Sozialisten aus. Er nannte sie „Utopisten“. Später erhielt er denselben Titel von seinen eigenen Schülern. Wer einigermaßen mit der Geschichte und Literatur vertraut ist, weiß wohl, wie sehr die Organisationsidee gerade bei den älteren katholischen Sozialpolitikern im Vordergrunde stand. Wäre es für die Praxis etwa nicht früh genug zur rechten Verwirklichung jener Idee gekommen, dann würde — wie Dr Braun nachzuweisen versucht — die Schuld vielleicht auch den Vertretern der Praxis beizumessen sein, nicht bloß jenen katholischen Theoretikern, die gerade durch den Hinweis auf vergangene Wirtschaftsepochen zur Organisation aufmunterten, dieselben in einer den modernen Verhältnissen angepaßten, und zugleich den kirchlichen Grundsätzen genügenden Form stets befürwortet haben. Die älteren katholischen Sozialpolitiker, Praktiker wie Theoretiker, haben jedenfalls das hohe Verdienst, die katholischen Arbeiter in großer Zahl der sozialistischen Gefahr gegenüber dem katholischen Glauben,

[1] In demselben Verlag.

der kirchlichen Treue bewahrt, aus denselben eine mächtige Stütze des Zentrumsturmes gemacht zu haben. Dabei wurden die wirtschaftlichen Interessen keineswegs vernachlässigt. Namentlich die Verdienste des Zentrums um das Arbeiterwohl sind als land- und weltkundig eines besondern Nachweises nicht bedürftig.

Der Vorwurf, der gegen die ältere christliche Sozialpolitik sich richtet, besagt indessen noch etwas mehr. Man hatte früher die Bedeutung der Religion, der Kirche für die Lösung der sozialen und der wirtschaftlichen Probleme sehr stark betont, geradezu in den Vordergrund gestellt. Dabei versteht es sich von selbst, daß die älteren Sozialpolitiker nicht etwa meinten, das Christentum werde die soziale Frage lösen, wenn die Menschen ihre Hände in den Schoß legten, nur auf ihre eigene Besserung, nicht aber auf die entsprechende Umgestaltung des sozialen und wirtschaftlichen Milieus Bedacht nähmen. Auch Leo XIII., der in der Abkehr vom Christentum die tiefste Ursache der sozialen Not und in der Rückkehr zu den christlichen Grundsätzen das Heil erblickte, mahnte zugleich aufs nachdrücklichste zur praktischen Verwirklichung dieser Grundsätze. Freilich blieb nicht ausgeschlossen, daß manchem eine noch stärkere Betonung der praktischen Arbeit, speziell im gewerkschaftlichen Sinne, vonnöten schien. Indem man aber einem vermeintlich wenig fruchtbaren Idealismus aus dem Wege gehen wollte, indem dieserhalb — ohne Verleugnung oder Geringschätzung der christlichen Grundsätze — mehr allgemein humane, kulturelle, nationale, rein wirtschaftliche Auffassungen und Erwägungen zum Stützpunkt der sozialen Aktion herangezogen wurden, spielte in dem neuen Ideenkreise das religiös-kirchliche Element scheinbar eine weit geringere Rolle als früher, — nach dem Urteil weiter Kreise zeitweilig eine allzu geringe. Es soll damit durchaus kein Vorwurf ausgesprochen werden. Immerhin bedarf jeder Mensch der Selbstprüfung, damit er nicht unbemerkt von gewissen Tendenzen seiner Zeit stärker beeinflußt werde, als gut ist. Das gilt von uns allen. Niemand ist ausgenommen.

Man muß die modernen Richtungen in ihrem inneren Zusammenhange und mit ihren Folgeerscheinungen auf sozialem, politischem und allgemein geistigem Gebiete vor Augen behalten, um die Bedenken der einen oder andern Stelle gegenüber jener neuen Fassung unserer sozialpolitischen Aufgaben richtig zu verstehen und zu würdigen[1]. Überall macht sich heute

[1] Vgl. Bischof v. Kettelers Reformgedanken: Hauptirrtümer der Zeit. Stimmen aus M.-Laach LXX (1906) 387 f.

ein in seiner Begründung höchst oberflächlicher, in seinem Wirken verhängnisvoll tief greifender Naturalismus geltend. Das Supranaturale scheint für unsere Zeit außerhalb der Kirchenmauern keinen Wert, keine praktische Bedeutung mehr zu haben: Säkularisierung aller irdischen Verhältnisse! So sieht sich die Religion, die Kirche um den ihr zustehenden Einfluß gebracht. Auf literarischem Gebiete klagt man die früheren Zeiten an, sie hätten allzuviel Nachdruck auf das religiöse und moralische Moment gelegt; wir Neueren müßten mehr das künstlerisch Technische schätzen und pflegen. Der Rezensent, der über letzteres Aufschluß erteilt, dabei den sittlichen Wert einer Schrift vielleicht ganz außer acht läßt, das ist der rechte Mann; er steht auf der Höhe der Zeit. Die auf kirchlichem Boden erwachsene Wissenschaft wird der Mißachtung preisgegeben. Scholastik und Metaphysik sind zu Spottnamen geworden. Immer häufiger, immer ernster werden dafür die Klagen, daß so manchen Studierenden der ungläubigen Wissenschaft gegenüber jeder Halt zu fehlen beginnt. Im Bereich des bürgerlichen Lebens haben kirchliche Grundsätze und moralische Gesichtspunkte recht wenig zu bedeuten. Es gilt geradezu als ein verdienstvolles Werk, dieselben zurückzudrängen oder doch abzuschwächen. Und läßt man für das wirtschaftliche Gebiet allenfalls noch „ethische" Erwägungen und die Geltung des natürlichen Sittengesetzes zu, für die Berechtigung oder Notwendigkeit irgend einer Leitung durch die kirchliche Autorität fehlt vielfach das richtige Verständnis. Als ob diese Leitung sich nur auf Fragen und Verhältnisse von unmittelbar religiös-kirchlichem Charakter bezöge! Die gewerkschaftlichen Bestrebungen sind „rein wirtschaftlicher Art", hörte man z. B. häufig sagen. Mancher mochte vielleicht glauben, damit den Beweis erbracht zu haben, daß die Kirche als solche mit diesen Bestrebungen nichts zu tun habe. Man hätte unterscheiden sollen: die gewerkschaftlichen Bestrebungen sind rein wirtschaftlicher Art, d. h. sie haben ihrer Eigenart nach keinen religiös-kirchlichen Charakter. Ganz richtig! Sie berühren nicht in vielfacher Beziehung das sittliche Gebiet. Durchaus falsch! Oder ist etwa das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer kein sittliches Verhältnis, begründet durch einen Vertrag, der im Abschluß, in seinen Bedingungen, seiner Ausführung, seiner Beendigung sittlichen Normen unterliegt? Und erst der Streik! Wie viele sittliche Fragen, seiner Erlaubtheit, seiner Mittel tauchen da auf, das Wie und Warum, die Folgen für die eigene Familie, den Unternehmer, dritte nicht unmittelbar Beteiligte, für die ganze Gesellschaft? Auch wer den Streik nicht im Prinzip unter allen Umständen

blehnt, wird seine sittliche Erlaubtheit an gewisse Bedingungen knüpfen, estimmten Beschränkungen unterwerfen müssen. Ausgeschlossen ist der ein-:itige Bruch bestehender Rechtsverhältnisse, die Verletzung fremder Rechte.)ie Standes- und Privatinteressen müssen den Forderungen des Gesamt-ıohles sich unterordnen. Nicht um verhältnismäßig geringfügiger Vorteile ıegen darf der Streik unternommen werden. Vorher müssen alle Mittel riedlicher Verständigung erschöpft sein usw. Es liegt nun Dr Braun urchaus ferne, behaupten zu wollen, daß irgend eine Stelle auf katho-scher Seite diesbezüglich die Herrschaft des christlichen Sittengesetzes be-reiten oder dieselbe praktisch ungebührlich beschränken wolle. Die lautere Besinnung der Vertreter der verschiedenen Richtungen steht ganz außer frage. Hat ja doch gerade ein warmer Freund der christlichen Gewerk-ereine, der Bonner Nationalökonom Dr Adolf Weber, noch auf der dies-ihrigen Versammlung des Verbandes „Arbeiterwohl" (10. Jan. 1906) achdrucksvoll betont, daß es sich bei den Gewerkschaften nicht bloß um en Kampf gegen das Unternehmertum handeln dürfe, daß der Arbeiter uch Pflichten habe, und daß die moderne „Streiklust" verderblich und erwerflich sei. Die Sozialdemokratie allein kennt keine sittlichen Schranken er Streikbewegung.

Wird aber das praktische Verhalten des Menschen im Bereich des wirt-haftlichen Lebens und Strebens durch moralische Normen geregelt, ist auch n der Arbeiterfrage, in dem Gewerkschaftswesen durchaus nicht gerade lles moralisch indifferent und in diesem verkehrten Sinne „rein wirt-haftlich", so ergibt sich von selbst für die Kirche das Recht, ev. die Pflicht einer moralischen Leitung. Katholische Vereinigungen mit einem eligiösen, kirchlichen Zwecke, z. B. Bruderschaften, unterstehen vermöge ihres Objektes oder Zieles selbstverständlich der direkten kirchlichen Leitung. — Handelt es sich um Vereinigungen, die zwar nicht ausschließlich religiös-irchlichen Zwecken dienen, bei denen aber die sittliche und religiöse Hebung er Mitglieder einen wesentlichen und zwar den edelsten Bestandteil ihres Zweckes bildet (z. B. um katholische Arbeitervereine, Gesellenvereine), so ist die direkte Leitung durch kirchliche Organe das Naturgemäße, um so nehr, wenn derartige Vereine auch geschichtlich ihre Gründung kirchlichen Personen zu verdanken haben. — Freie katholische Vereinigungen, deren Zweck kein spezifisch religiös-kirchlicher ist, sind ex natura rei, vermöge hres Objektes und Zieles, einer direkten kirchlichen Leitung nicht unterstellt. Sie bleiben jedoch an das göttliche, natürliche und positive Sittengesetz

gebunden. Die höchste Interpretin des göttlichen Sittengesetzes ist aber nach katholischer Auffassung die Kirche, und zwar nicht bloß des geoffenbarten positiven, sondern auch des natürlichen Sittengesetzes. Ohne die entscheidende kirchliche Autorität würde die Einheit der sittlichen Lehre und Praxis sich nicht aufrecht erhalten lassen. Man durchfliege nur einmal die Enzykliken Leos XIII. Immer wieder handelt es sich da um die Interpretation und Einschärfung auch des natürlichen Sittengesetzes. Derselbe große Papst hat sich durch die besondern Bedürfnisse der Zeit veranlaßt gesehen, das natürliche Recht und die Grundsätze der Sittlichkeit speziell für die Verhältnisse des Arbeiterstandes und seine Bestrebungen in der Enzyklika Rerum novarum näher zu erklären, ihre Anerkennung und Durchführung kraft päpstlicher Autorität sicher zu stellen. Daß also die kirchliche Autorität für sich das Recht einer Leitung der Mitglieder der Kirche und ihrer Vereinigungen, über die Grenzen der Fragen von unmittelbar religiös-kirchlichem Charakter bis in das Gebiet des Wirtschaftlichen hinein in Anspruch nimmt, darüber kann wohl ein Zweifel nicht bestehen. Für Vereinigungen, die sich als „katholische" bekennen, ohne daß ihr Zweck ein kirchlicher ist, genügt die indirekte, religiös-sittliche Leitung. Es ist eine „Leitung" nur im weiteren Sinne durch Lehr- und Hirtengewalt, darum eine „indirekte" Leitung, keine unmittelbare Führung des Vereins durch kirchliche Organe, vielmehr eine eventuelle Bewahrung vor Abirrung durch die Einwirkung auf das Gewissen der Mitglieder. „Religiös-sittlich" heißt sie, weil es sich dabei nicht um das Weltliche als Weltliches handelt, sondern um Gewissensfragen, die namentlich aus der Anwendung der allgemeinen Moralgrundsätze auf das Weltliche sich ergeben. — Nichtkatholische, interkonfessionelle Vereinigungen erkennen die katholisch-kirchliche Autorität als solche nicht an. Die katholischen Mitglieder solcher Verbände sind jedoch durch ihre Zugehörigkeit zu denselben von der persönlichen Pflicht der Ehrfurcht und des Gehorsams gegenüber der kirchlichen Autorität keineswegs entbunden. — Sind verschiedene Formen der Vereinigung möglich, dann können die Vorsteher der Kirche aus hirtenamtlicher Fürsorge um des Seelenheils der Beteiligten willen ihrerseits einer solchen Form den Vorzug geben, welche die besten Garantien für Glauben und Sitten der dabei in Frage kommenden Angehörigen der Kirche bietet. Das wird tatsächlich kaum anders geschehen, als wenn es sich handelt um Vereinigungen von größerer Bedeutung, dazu regelmäßig bloß in außerordentlichen Ver-

hältnissen, in welchen jene Vereinigungen einer speziellen Fürsorge bedürfen, wo es von größter Wichtigkeit ist, daß die moralische Leitung der Kirche zur Geltung kommt, wo vielleicht nicht bloß das moralische Verhalten in wichtigen und schwierigen Fragen, sondern auch noch der Glaube großer Massen mehr als gewöhnlichen Gefahren ausgesetzt erscheint. Schließlich darf man den kirchlichen Behörden gewiß das Vertrauen schenken, daß sie zur Wahrung des ihnen gebührenden Einflusses die richtigen Wege finden, passende Mittel, ohne allzu große Beschränkung der Freiheit und Initiative, wählen werden. Jedenfalls bringt es der monarchische Charakter der kirchlichen Verfassung mit sich, daß die Kompetenz der hirtenamtlichen Fürsorge nicht nach Wille und Meinung der Untergebenen umgrenzt werden kann. Welche Maßregeln der Oberhirte zu ergreifen für nötig findet, ist zunächst Sache seines Urteils und seines Gewissens. Der Rekurs an eine höhere Instanz bleibt jedem, der sich in seinen Rechten gekränkt fühlen sollte, offen — bis zum Papste. Als Beispiel erwähnen wir das Fuldaer Pastorale vom 22. September 1900, eine Empfehlung katholischer Fachabteilungen, gerichtet an den katholischen Klerus bzw. die Arbeiterpräsides. Auf Grund desselben glaubten die Verfechter der katholischen Fachabteilungen annehmen zu dürfen, durch ihre Bestrebungen dem Wunsche und Willen ihrer Oberhirten zu entsprechen.

Sehr wohltuend berührt die Ehrfurcht, welche Dr Braun der päpstlichen und bischöflichen Autorität entgegenbringt, die nachdrückliche Betonung der *hohen Bedeutung des kirchlichen Hirtenamtes*, der kirchlichen Leitung zur *Durchführung des christlichen Sittengesetzes auch auf wirtschaftlichem Gebiete*. Von der braven katholischen Arbeiterschaft fürchtet Braun diesbezüglich vorderhand keine Schwierigkeiten. Ist sie zum Teil auch in Verbänden organisiert, die als interkonfessionelle die katholisch-kirchliche Autorität für sich nicht anerkennen, so dürfte das Wort des Oberhirten doch immer noch den Weg zum Gewissen des einzelnen Arbeiters offen finden.

Lehrreich in unserer Frage ist insbesondere die Entschiedenheit, mit der Pius X. den Einfluß der Bischöfe auf die neuen sozialen Organisationen in Italien gewahrt hat. Der Geist, der die Kirche lenkt, der die Bedürfnisse der Zeit am besten kennt, will keine Schwächung der kirchlichen Autorität. Nicht einmal gewisse Korrespondenzen gegen hochverdiente Männer wie Toniolo u. a. haben irgendwelchen Eindruck gemacht oder zur Preisgabe des einmal aufgestellten Grundsatzes führen können. In Italien handelt

es sich um Organisationen, denen bloß Katholiken angehören. Man begreift indessen leicht, daß dieselbe Vorsorge in Deutschland das Bestreben hervorrufen konnte, den katholischen Charakter der Arbeiterverbände zu wahren. In Gegenden mit weitaus vorwiegender katholischer Bevölkerung wurde dieses Bedürfnis weniger empfunden. Wo es sich aber um stark gemischte Bezirke oder um Gebiete mit vorwiegend nichtkatholischer Bevölkerung handelte, da konnten allerdings um so eher Bedenken entstehen, je geringer die Widerstandskraft war, die gegenüber dem sozialdemokratischen Werben auf nichtkatholischer Seite zu tage getreten.

Daß auch zu Gunsten der christlichen Gewerkvereine eine Reihe guter Gründe ins Feld geführt werden können, darf nicht bestritten werden. Volle Anerkennung verdient es, daß die christlichen Gewerkvereine heute den Beitritt zu den konfessionellen Arbeitervereinen dringend empfehlen. Sie wollen den religiösen und kirchlichen Einfluß auf die Arbeiterwelt nicht ausschalten. Überdies hoffen die durchaus achtbaren Führer der Bewegung in aller Aufrichtigkeit, daß die den Katholiken und Protestanten gemeinsame christliche Weltanschauung und das gemeinsame Sittengesetz den Gewerkvereinen selbst eine hinreichend sichere Orientierung bieten werde. Ohne Zweifel ist es richtig, daß der Erfolg gewerkvereinlicher Bestrebungen wesentlich bedingt ist durch die Zahl der Mitglieder. So begreift sich der Wunsch, durch den Zusammenschluß aller christlichen Elemente eine möglichst breite Basis zu gewinnen. Würde es in der Tat gelingen, eine machtvolle christlich-nationale Arbeiterbewegung ins Leben zu setzen, so wäre damit, wie es heißt, der sozialdemokratischen Agitation, sowohl im christlichen wie im nationalen Interesse, der denkbar größte Schaden zugefügt. Auf der andern Seite wird freilich stark bezweifelt, ob die nichtkatholische Arbeiterschaft, soweit sie sich dem sozialdemokratischen Einflusse bisher entzogen hat, in sehr beträchtlicher Zahl, namentlich in den Gegenden mit vorwiegend evangelischer Bevölkerung, den christlichen Gewerkschaften sich anschließen werde. Jedenfalls handle es sich dabei um so unsichere Eventualitäten, daß man dafür nicht eine Schwächung des religiös-kirchlichen Einflusses als Kaufpreis geben wolle. Das getrennte Marschieren überdies schließe mancherlei Gefahren, nicht aber ein Zusammengehen mit andern christlich und national gesinnten Verbänden aus. Wie dem immer sei, eine Verketzerung der christlichen Gewerkvereine, irgendwelche Verdächtigung der Aufrichtigkeit der subjektiven Gesinnungen und Absichten würde nur lebhaftes Bedauern hervorrufen müssen. Im übrigen ist die Öffentlichkeit

bezüglich der christlichen Gewerkvereine genügend unterrichtet. Von der katholisch-sozialen Bewegung im Norden und Osten Deutschlands wie in der Diözese Trier dagegen hat derjenige kaum ein adäquates Bild gewinnen können, der lediglich auf die Berichte der Tagespresse angewiesen ist. Nicht einmal die ergreifende Klage der katholischen Bezirkspräsides, daß sie von allen verlassen seien, aber um so inniger ihr Vertrauen auf Gott setzten, dessen Segen bisher in offenbarer Weise ihr Wirken begleitet habe, — diese Klage ist über engere Kreise nicht hinausgedrungen. Es bleibt ein Werk der Gerechtigkeit und wahrer christlicher Nächstenliebe, der Verlassenen sich anzunehmen. Dr Braun hat dieses edle Werk vollzogen. Wer die Verhältnisse überschaut, muß in der Tat darüber staunen, wie hier mit den geringsten Mitteln in relativ kurzer Zeit ganz Außerordentliches geleistet worden ist. Der katholische Verband verfügt heute über mehr denn 80 000 Mitglieder. Welche Mühen, welche Opfer mag es gekostet haben, diese große Zahl von Arbeitern in Vereinen zu sammeln, unter so schwierigen Verhältnissen, wie namentlich der Norden und Osten sie aufweist, ohne die Beihilfe mächtiger Verbände, ohne Förderung durch die organisierte Presse. Wahrhaftig den Hut ab vor diesen edeln Priestern und Laien, die mit Hinopferung ihrer Person, ihrer Ruhe, ihres Friedens ein so gewaltiges Werk zum Wohle der katholischen Arbeiter vollbracht haben. Überdies sind die Gründe für ihre Stellungnahme in der Organisationsfrage denn doch nicht gerade kurzer Hand als Phantastereien abzuweisen. Sie halten dafür, daß der Einfluß der Religion den ganzen Menschen durchdringen müsse, und zwar der Einfluß unserer heiligen Religion, des katholischen Glaubens, des christlichen Sittengesetzes, wie es von der katholisch-kirchlichen Autorität verstanden, verkündet, erklärt wird. Von einem allgemeinen Christentum mit fließenden Grenzen erwarten sie nicht viel. Was vom Christentum den Katholiken und Protestanten gemeinsam geblieben, selbst in den Gegenden eines noch christusgläubigen Protestantismus, sei zu wenig bestimmt und klar, um zu einer vollwirksamen Leitung auszureichen. Es fehle insbesondere den interkonfessionellen Verbänden eine von ihren Gliedern insgesamt anerkannte Autorität zur Lösung sittlicher Fragen. Was die katholischen Arbeiter bisher vor der Sozialdemokratie bewahrt habe, das sei gerade ihr katholischer Glaube und die kirchliche Hirtengewalt. Dieser Einfluß dürfe in keiner Weise geschwächt werden. Die Anhänger der katholischen Bewegung treiben keine Eigenbrödelei, wollen keinen kurzsichtigen Konfessionalismus. Aber sie treten doch einerseits der modernen Zurück-

drängung alles Konfessionellen mit Entschiedenheit entgegen, anderseits glauben sie, daß auch in Zukunft das religiös-kirchliche Moment den katholischen Arbeiter weit eher vor der sozialdemokratischen Gefahr bewahren werde als rein wirtschaftliche Bestrebungen, sofern dieselben dem religiös-kirchlichen Einflusse sich entziehen würden. Sie fordern darum insbesondere, daß die Organisation der Arbeiter eine solche Gestalt erhalte, die eine Beeinflussung seitens der kirchlichen Autorität wenigstens nicht ausschließe. Der Hinweis auf christliche Bauernvereine, Innungen u. dgl. hat ihnen zufolge keine Beweiskraft wegen vollkommener Disparität der Verhältnisse. Der Bauer steht in seiner Familie, der Arbeiter den ganzen Tag in der Fabrik Leuten gegenüber, die seinen christlichen Glauben angreifen und verhöhnen. Der Sozialismus wählt die materialistische Weltanschauung zu seiner Grundlage. Er weiß, daß er nicht zum Ziele gelangt, wenn die christliche Weltanschauung ihre Herrschaft behauptet. Er drängt den Arbeiter in den Klassenkampf hinein, reizt zur Anwendung von Kampfesmitteln, welche vor dem christlichen Sittengesetz nicht bestehen können. Der Arbeiter hat also ganz andere Gefahren zu überwinden als der Bauer, der Handwerksmeister. Er bedarf darum auch des besondern Schutzes, der besondern Fürsorge seitens der kirchlichen Autorität. Das werde auch von den Freunden der christlichen Gewerkvereine insofern anerkannt, als sie neben den Gewerkvereinen konfessionelle Vereinigungen wenigstens befürworteten. Allein durch die vollkommene Trennung beider Organisationen würden mit psychologischer Notwendigkeit die konfessionellen Vereine tatsächlich ihrer Lebenskraft beraubt. Neben den Gewerkvereinen spielten sie nur eine sekundäre Rolle. Ein großer, vielleicht der größere Teil der christlich organisierten Arbeiter würde sich von der konfessionellen Vereinigung mehr und mehr fernhalten. Die wirtschaftlichen Interessenfragen würden namentlich für die jüngeren Arbeiter weit mehr Zugkraft besitzen als der katholische Arbeiterverein oder Gesellenverein. Alle Versuche mit Unterhaltungsabenden, Lichtbildern, Kursen usw. dürften auf die Dauer nicht im stande sein, den Rückgang der katholischen Vereine zu hindern. Wären aber die Arbeiter einmal daran gewöhnt, ihre Interessen unabhängig von einem stärkeren religiösen Einfluß zur Geltung zu bringen, dann müßte es schließlich auch zur Trennung von der Zentrumspartei kommen. Das Zentrum sei eine politische Partei. Aber das religiöse Motiv gebe ihm seine treuesten Wähler, verleihe ihm Kraft in der Einheit und Einigkeit aller Stände. Durch seine Grundsätze und seine Zusammensetzung sei das

Zentrum darauf angewiesen, eine Politik der mittleren Linie, des Ausgleiches widerstrebender Interessen zu verfolgen. Arbeitermassen aber, die jahrelang die gemeinsamen Berufsinteressen als das für sie wichtigste Ziel im Auge gehabt haben, dürften kaum auf die Dauer von einer gemeinsamen politischen Vertretung dieser Interessen abzuhalten sein. Die politische Neutralität der christlichen Gewerkschaften lasse sich daher praktisch nicht durchführen. Der Gedanke an eine politische Arbeiterpartei nach Englands Vorbild besäße werbende Kraft. Man brauche nur gewisse Vorkommnisse der letzten Zeit richtig zu kombinieren, um zu erkennen, wohin der Weg gehe. Die Gefahr werde namentlich als akute sich erweisen, sobald die „Verteuerung der Lebensmittel“ von neuem zur Diskussion gestellt werden müsse. Eine Schwächung des Zentrums bringe aber für den Arbeiterstand schweren Schaden, da keine politische Partei für den Arbeiter mehr geleistet habe als das Zentrum. Überdies wollen die katholischen Vereine des Nordens und Ostens dem Streik nicht in der Weise und in dem Umfange Berechtigung zuerkennen, wie es seitens der christlichen Gewerkschaften geschehe. Zur Entscheidung von Rechtsfragen sei der Streik völlig ungeeignet. Wie beim Duell die größere Geschicklichkeit u. dgl., so entscheide beim Streik die größere Macht, nicht aber das Recht. Die mittels der gewerkschaftlichen Vereinigung erstrebte materielle Freiheit und Rechtsgleichheit für den Vertragsschluß zwischen Unternehmer und Arbeiter schlage durch den Streik nur zu oft ins Gegenteil um. Der Vertrag werde da nicht mehr zwischen freien Paziszenten geschlossen, sondern vom Sieger diktiert. In jedem Gemeinwesen gelte die Selbsthilfe in strittigen Rechtsfragen als verwerflich. Die Arbeit müsse auch in ihrer sozialen Bedeutung für die Gesellschaft und mit Rücksicht auf die Verpflichtung der Gesellschaft gegenüber beachtet werden. Der Streik aber, möge er im äußersten Falle der Notwehr erlaubt sein, werde erst recht zum Verderben für die Gesellschaft und für den Arbeiterstand, wenn beim Mangel eines starken religiösen Rückhaltes Streiklust, Leidenschaft und Laune über ihn und für ihn entscheiden würden. Im Prinzip treten auch die katholischen Vereine für die gewerkschaftliche Organisation ein, aber in Form von Fachvereinen, die ihre Verbindung mit dem katholischen Verband nicht lösen; sie verteidigen, soweit wir unterrichtet sind, den kollektiven Arbeitsvertrag, Tarifverträge, wünschen eine Erledigung obwaltender Schwierigkeiten durch friedliche Verständigung mit den Unternehmern, lassen das Zusammenwirken mit andern Arbeiterorganisationen zu, er-

streben eine gesetzliche Form für dieses Zusammenwirken, die eben ihrer gesetzlichen Grundlage wegen die notwendigen Garantien gegen Mißbrauch bieten würde, fordern die gesetzliche Einführung für beide Teile obligatorischer Einigungsämter usw. Beachtet man alles dieses, so dürfte es doch wahrhaftig nicht schwer fallen, auch der sog. „Berliner Richtung" Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die gegenseitige Hochachtung aber ist die erste und die unerläßlichste Vorbedingung einer eventuellen Verständigung zu gemeinsamer Arbeit, wenn auch eine Verschmelzung beider Richtungen vorderhand ausgeschlossen erscheint.

Nur ein Punkt, das zukünftige Verhalten betreffend, soll hier noch hervorgehoben werden. Die in Fulda versammelten hochwürdigsten Bischöfe haben an den Präsidenten der 51. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Regensburg ein Schreiben gerichtet (19. August 1904), in welchem sie erklären, „der preußische Episkopat wünsche ein friedliches Verhältnis zwischen den beiden bestehenden Richtungen in der fraglichen Berufsorganisation, die sich zu den Grundsätzen des Christentums bekennen". Wie die Sachen heute liegen, ist in der Tat eine Lösung der Schwierigkeiten für absehbare Zeit nur auf dem Boden der Gleichberechtigung beider Richtungen möglich. Gleichberechtigung derselben nimmt auch die Erklärung des Osservatore Romano vom 23. Januar 1906 als selbstverständlich an: „Wir sind ermächtigt, zu erklären, daß Se Heiligkeit mit gleichem Wohlwollen die eine oder andere lobe und ermutige." Der Heilige Vater hat unmittelbar nach jener Erklärung des Osservatore Romano in einer Privataudienz, über welche authentischer Bericht vorliegt, seine Meinung dahin ausgesprochen, daß die katholische Organisation an sich das Ideal darstelle, daß aber die besondern Bedürfnisse der verschiedenen Gegenden Deutschlands dazu bestimmen könnten, hier der einen Form, dort der andern den Vorzug zu geben. Die Auffassung des Heiligen Vaters und der Wunsch des hochwürdigsten Episkopates steht somit ganz außer Zweifel. Eine nichtkonfessionelle Vereinigung ist an derartige Weisungen oder Wünsche natürlich nicht gebunden. Sie dürfte aber wenigstens die Sympathie aller rechtlich denkenden Katholiken verlieren, wenn sie statt der friedlichen Verständigung die Unterdrückung des andern Teiles erstreben wollte. Für Katholiken und katholische Organisationen irgendwelcher Art haben jene Erklärungen und Äußerungen eine ernstere Bedeutung. Von Anfang an hat die katholisch-soziale Bewegung des Nordens und Ostens und der

Diözese Trier durch achtungswerten Gehorsam gegen die kirchliche Autorität sich ausgezeichnet. Sie wird jetzt den Frieden gewiß zu wahren trachten. Unser braves, treu katholisches Volk aber steht ohne Zweifel auch in dieser Frage auf seiten seiner Oberhirten und erblickt in dem von jener Stelle ausgehenden Wunsche nach einem friedlichen Verhältnis die allein entscheidende Parole. Warum sollte eine gegenseitige Anerkennung des Besitzstandes mit Ausschluß des Einbruchs in fremdes Gebiet absolut unmöglich sein? Warum sollte man nicht gewisse Punkte feststellen können, in welchen das zum Wohle des Arbeiterstandes wünschenswerte gemeinsame Handeln und Zusammenstehen sich heute schon erreichen läßt? Warum sollte nicht auf der Basis freundschaftlicher gegenseitiger Anerkennung und Hilfe ein festes Kartell sich herstellen lassen, das einer weiteren Verständigung den Weg ebnen würde?

Möchte der allgemeine Wunsch nach Frieden, dem Dr Braun vor der breiten Öffentlichkeit beredten Ausdruck verliehen, bald sich erfüllen. Beide Richtungen feiern Gerechtigkeit und Liebe als die sozialen Grundtugenden. Mögen sie diese Tugenden vor allem gegeneinander üben. Dann wird der Friede erreicht und auch das nicht fehlen, auf was kein Verständiger verzichten will — Gottes Segen!

Heinrich Pesch S. J.

Der gegenwärtige Stand der Normalzeit.

Als vor zwanzig Jahren die ersten Schritte zur Einführung einer Normalzeit in Amerika gemacht wurden, haben wir unsern Lesern sofort ausführlich darüber berichtet (XXVIII 17). Auch bei späteren Gelegenheiten haben unsere Miszellen (XLVII 361) auf die Nachahmung dieses Beispiels in andern Ländern aufmerksam gemacht. Heute, nach kaum zwanzig Jahren, fehlt wenig an der allgemeinen Einführung der Normalzeit in der ganzen zivilisierten Welt. Die Erklärung dieses raschen Wechsels liegt auf der Hand. Der rege Verkehr zwischen den Völkern mittels Telegraph und Eisenbahn erforderte notwendig eine Vereinheitlichung der vielen Lokalzeiten. Dasselbe Bestreben zeigte sich ja schon viel früher in den

Maß- und Gewichtsystemen und im Geldwesen, und regt sich auch schon, aber ganz schüchtern, in Bezug auf eine Gelehrten- und Geschäftssprache. Die internationale Zeit ist allen diesen Bestrebungen vorausgeeilt, weil ihre Einführung nur eine Verschiebung der Uhrenzeiger von durchschnittlich einer Viertelstunde erforderte, und von den Eisenbahnen aufgedrängt werden konnte. So ist auch jetzt die allgemeine Annahme des Meter- und Kilogramm-Maßes, trotz der tief eingreifenden Wirkungen auf das tägliche Leben, nur noch eine Frage der Zeit. Ob ein allgemeines Münzwesen und damit auch ein internationales System von Wertpapieren und Postfreimarken mit dem wechselnden Kredite der Völker vereinbar ist, diese Frage müssen wir den Nationalökonomen überlassen.

Um die gegenwärtige Ausbreitung der Normalzeit richtig zu verstehen, hat man zunächst mehrere Stufen einer solchen Normalisierung zu unterscheiden. Die Normalzeit kann nämlich bloß national oder auch international sein; sie kann bloß gebrauchsweise oder auch gesetzlich eingeführt sein. Im letzterem Falle wird sie auch in Bezug auf das Rechtswesen sich geltend machen.

Man hat ferner, um die internationalen Stunden, Minuten und Sekunden richtig würdigen zu können, sich vom internationalen Tag ein richtiges Bild zu verschaffen. Wir wollen den Leser sogleich mit der Behauptung überraschen, daß der internationale Tag doppelt so lang ist als der lokale. Man kann sich diesen internationalen Tag geometrisch vorstellen als ein sphärisches Zweieck auf der Erdoberfläche, innerhalb dessen es z. B. überall Montag ist. Dieses Zweieck erstreckt sich vom Nordpol zum Südpol und ist von zwei Halbkreisen oder Halbmeridianen eingeschlossen. Die Erdoberfläche außerhalb dieses Zweiecks ist aber wieder ein Zweieck zwischen denselben beiden Halbmeridianen, und schließt einen andern Wochentag, z. B. Sonntag, ein. Einer dieser Meridiane ist auf der Erde fest und liegt Greenwich gegenüber; der andere ist beweglich und liegt der (sog. „mittleren") Sonne gegenüber. Es gibt daher auf der Erde überhaupt immer gleichzeitig zwei Wochentage, deren relatives Areal sich fortwährend ändert. Nur in dem Augenblicke, wo der bewegliche Meridian mit dem festen zusammenfällt, dem mittleren Mittag in Greenwich (oder 1 Uhr Nachmittags in Deutschland), verschwindet das eine der beiden Zweiecke und das andere überdeckt die ganze Erde: es herrscht in diesem unmeßbaren Augenblicke nur ein Wochentag, z. B. Sonntag. Das Verschwinden des vorausgehenden Zweiecks ist aber von dem Erscheinen eines nach-

olgenden begleitet. In dem Augenblicke, wo es überall Sonntag ist, immt Samstag von der Erde seinen Abschied, und gleichzeitig entbietet Montag ihr seinen Gruß. Denkt man sich nun den Sonntag z. B. rot nd den schmalen Streifen des entstehenden Montags blau gefärbt, so kann an sich vorstellen, wie das blaue Zweieck allmählich wächst und das rote bnimmt. Das dauert 24 Stunden. Am Ende derselben ist Sonntag erschwunden, es ist überall Montag, aber ein neuer Wochentag ist am rscheinen: Dienstag. Es dauert nun weitere 24 Stunden, bis Dienstag en Montag ganz aufgezehrt hat. Es ist daher auf der Erde überhaupt 8 Stunden lang Montag gewesen, wenn auch nicht gleichzeitig und nicht berall.

Der feste, Greenwich gegenüberliegende Meridian ist die sog. Datumsnie im Stillen Ozean. Auf ihr fallen die internationalen Stunden, elche von Greenwich östlich und westlich ausgehen, zusammen. Unterheidet man diese östlichen und westlichen Stunden, welche zugleich die eographischen Längen darstellen, durch Plus und Minus, so reihen sich ie internationalen Stunden von —11 Uhr bis +11 Uhr aneinander, ngefangen von der Datumslinie bis wieder zu derselben zurück. Daraus ird sich die Anordnung der S. 497 ff folgenden Tafel erklären. Man hat ch dabei nur zu erinnern, daß diese theoretische Datumslinie aus leicht erständlichen Ursachen an drei Stellen eingebogen wurde: zuerst nach Osten, durch die Beringstraße; dann nach Westen, um die Aleuten herum; nd dann wieder nach Osten, gegen Samoa hin, um die Fidschi- und hathaminseln mit Australien zu verbinden. Diese letztere Einbiegung wurde on der Fidschikolonie im Jahre 1879 zum Gesetz erhoben. Der Seeahrer kümmert sich indessen um diese Einbiegungen nicht; er überspringt ein Datum, wenn er den 180. Meridian in westlicher Richtung kreuzt nd hält ein Datum zwei Tage lang fest, wenn er denselben Meridian ückwärts überschreitet.

Normalstunden, -minuten und -sekunden setzen notwendig Normaleitsignale voraus, seien sie optisch oder elektrisch, national oder international. Wie in Einführung der Normalzeit überhaupt, so ist auch in Versendung der Signale Amerika mit dem Beispiel vorangegangen. Als m Jahre 1883, auf Veranlassung der Amerikanischen Eisenbahn-Assoziation, ie östliche, die mittlere Gebirgs- und die Pacific-Normalzeit eingeführt wurde, ar die Errichtung von Zeitballstationen und einem telegraphischen Signalystem als selbstverständlich mit eingeschlossen. Am 18. November mittags

desselben Jahres ging das erste Normalzeitsignal von der Sternwarte in Washington nach dem ganzen Kontinent aus. Gegenwärtig erhalten die vor Anker liegenden Schiffe der amerikanischen Flotte sogar drahtlose Zeitsignale vom Ufer aus.

Seit drei Jahren wurden auch internationale Signale versucht. Am 31. Dezember nachts des Jahres 1902 ging das erste Neujahrszeitsignal von Washington aus auf die Drähte. Auch am 3. Mai des Jahres 1905 wurde ein solches Signal versandt zu Ehren des internationalen Eisenbahnkongresses, der damals in Washington tagte. Damit diese Signale aber auch wirklich international werden, sind noch zwei Dinge vonnöten; zunächst die Mitwirkung der Kabel- und Telegraphengesellschaften, welche bislang noch nicht vollkommen war, namentlich in der Türkei und während der Revolution in Rußland; dann aber auch, an Stelle der Washingtoner Mitternacht, ein wirklich internationaler Zeitpunkt. Ein solcher für alle Völker bedeutungsvoller Moment ist der Augenblick, wo ein neuer Tag auf der Erde überhaupt ins Leben tritt; also, wenn es sich um ein Neujahrssignal handelt, der Augenblick, wo der erste Januar zur Welt kommt. Das ist die Mitternachtsstunde auf der Datumslinie. Es ist dann der 31. Dezember Mittag in Greenwich oder 1 Uhr Nachmittags in Deutschland. Dieses ist die internationale Neujahrsstunde. Die lokalen Neujahrsstunden fallen sämtlich später, je nach der geographischen Länge der Länder. Wenn dann einmal, wie Lieutenant Commander Hayden in Aussicht stellt, drahtlose Zeitsignale über Länder und Meere fliegen, so wäre die internationale Neujahrsstunde wohl eine Nachricht, die den Bewohnern von Stadt und Land wie den Inseln und Schiffen des weiten Meeres willkommen wäre.

Die folgende Tafel gibt eine Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Normalzeit, im wesentlichen nach den Angaben des eben genannten Lieutenants Commander Hayden[1], dem der offizielle Zeitdienst an der Sternwarte in Washington übertragen ist. Die linke Seite der Tafel enthält die Länder, welche sich des Meridians von Greenwich, also internationaler Zeit, bedienen; die rechte Seite hingegen jene Länder, welche ihre eigene nationale Normalzeit befolgen. Die Stunden in der ersten Kolumne gelten für beide Seiten der Tafel, und beziehen sich alle auf denselben Augenblick, z. B. wo es in Greenwich Mittag ist. Das Minuszeichen deutet

[1] Publications of the U. S. Naval Observatory, vol. IV (1905), Appendix IV.

Die Verbreitung der Normalzeit.

Greenwicher Meridian.			Nebenmeridiane.		
Stde	Minute	Länder	Minute	Meridian	Länder
—11h	30m	Samoa (12h ist vorgeschlagen).			
—10	30	Hawaii Inseln.			
—9	0	Sitka in Alaska.			
—8	0	Britisch Columbia;			
„	„	U. S. A., Westküste (tägliche Signale).			
—7	0	West-Canada;	+23.m6	Mexiko	Mexiko (nur für Eisenbahnen, tägliche Signale).
„	„	U. S. A., Felsengebirge (tägliche Signale).			
—6	0	Mittel-Canada (Keewatin, Manitoba);	+23.7	San José	Costarica (keine Zeitsignale);
„	„	Republik Honduras (für den Telegraphendienst);	+14.8	Managua	Nicaragua;
„	„	U. S. A., mittlere Staaten (tägliche Signale).	+3.5	San Salvador	Salvador (Zeitsignale zweim. in der Woche).
—5	0	Neu Braunschweig, Ontario, Quebec;	—29.4	Habana	Cuba (Zeitsignale für Eisenbahnen);
„	„	U. S. A., östliche Staaten (tägliche Signale; im D. C. gesetzlich seit 1884);	+3.1	Bogotá	Columbien (keine Signale);
			—14.1	Quito	Ecuador;
„	„	Panama (tägliche Signale von Washington).	—9.1	Callao	Peru (nur für eine Eisenbahn);
			+17.2	Santiago	Chile (tägliche Signale für alle Eisenbahnen).
—4	0	Nova-Scotia;	+29.3	St Johns	Neufundland;
„	„	Prinz Edwards-Inseln;	—27.7	Caracas	Venezuela (für die Eisenbahnen);
„	„	Portorico (tägliche Signale von Washington).	+15.2	Montevideo	Uruguay (für die Eisenbahnen);
			—16.8	Cordoba	Argentinien (tägliche Signale).
—3					Grönland (Ortszeit); Brasilien (Ortszeit).
—2					Azoren, Trinidad, Sandwich-Inseln.

Greenwicher Meridian.			Nebenmeridiane.		
Stde	Minute	Länder	Minute	Meridian	Länder
-1^h			+23.7	Lissabon	Island (Ortszeit); Portugal (Signale für alle Eisenbahnen).
0	0	England und Schottland (gesetzlich seit 1880);	−25.4	Dublin	Irland;
"	"	Belgien (tägliche Signale von Brüssel, Stunden 0 bis 24);	+9.6	Paris	Frankreich, Algerien, Tunis.
"	"	Holland (für Post und Eisenbahnen, Signale zweimal in der Woche);			
"	"	Spanien (für Eisenbahnen und Telegraphen).			
+1	0	Schweden und Norwegen (Signale einmal in der Woche);			Tripolis (Ortszeit).
"	"	Dänemark; Luxemburg (gesetzlich);			
"	"	Deutschland (gesetzlich seit 1893), Südwestafrika (Kamerun, vorgeschlagen);			
"	"	Österreich-Ungarn (nur für Eisenbahnen);			
"	"	Serbien (tägl. Signale);			
"	"	Schweiz (gesetzlich, tägliche Signale);			
"	"	Italien (gesetzlich, Stunden von 0 bis 24);			
"	"	Malta.			
+2	0	Ostafrika (Kap- und Oranje-Kolonien, Transvaal, Rhodesien);	+1.3	Pulkowa	West-Rußland (nur für die Eisenbahnen);
"	"	Ägypten (Zeitsignale);	−25.1	Athen	Griechenland (tägliche Signale).
"	"	Türkei (nur für Europäer und die Eisenbahnen).			
+3					Kaukasus, Arabien, Madagaskar.
+4 +5	0	Östliches Turkestan (gesetzlich seit 1905).			Nowaja Semlja, Ural, Persien.
+5 +6	30	(Ind. u. Ceyl. vorgeschl.) Tibet (gesetzlich seit 1905).	+21.0	Madras	Indien, Ceylon (tägliche Signale).

Greenwicher Meridiane.			Nebenmeridiane.		
Stde	Minute	Länder	Minute	Meridian	Länder
$+6^h$	30	(Birma, vorgeschlagen.)	$-2.^m8$	Irkutsk	Sibirien (Ortszeit).
+7	0	Mongolei (gesetzlich seit 1905).			Mittel-China und Siam (Ortszeit);
			+7.2	Batavia	Java (keine Signale);
			—18.7	Padang	Sumatra (keine Signale);
			—4.6	Singapur	Straits-Settlements.
+8	0	Kiaochau; Von Newchwang bis Schanghai, für Zoll, Post und Telegraphen, seit 1903 (Signale von Zikawei). In Hongkong seit 1904. Auf der chinesischen Küste gesetzlich seit 1905.			
"	"	Formosa (gesetzliche Westliche Zeit seit 1896);			
"	"	Nord-Borneo; Labuan;			
"	"	Philippinen; Westaustralien.			
+9	0	Japan (gesetzliche Mittlere Zeit, seit 1888; tägliche Signale);	—12.5	Wladiwostok	Ostrußland (Ortszeit).
"	"	Korea (für Post und Eisenbahnen);			
"	30	Südaustralien.			
+10	0	Neu-Süd-Wales; Queensland; Tasmanien;			
"	"	Viktoria.			
+11	30	Neu-Seeland; Chathaminseln.			

dann an, daß noch so viele Stunden bis zum lokalen Mittag fehlen, während das Pluszeichen die Nachmittagsstunden bezeichnet. Die Minuten in der zweiten Kolumne sind immer 0^m oder 30^m und bedeuten bezüglich streng internationale und halb internationale Zeit. In der dritten Kolumne steht U. S. A. für Vereinigte Staaten von Nordamerika. Die vierte Kolumne zeigt den Abstand des jedesmaligen nationalen Meridians vom nächsten internationalen oder die Änderung, welche notwendig wäre, um die nationale Zeit in Universalzeit umzuwandeln. Addiert man diese

Zahlen zu den entsprechenden der ersten Kolumne algebraisch, d. h. mit Berücksichtigung der Vorzeichen, so erhält man die geographische Länge des Nebenmeridians oder auch die Zeit vor und nach dem Greenwicher Mittag. Sind in der letzten Kolumne Länder aufgeführt ohne die Angabe eines besondern Meridians, so soll das andeuten, daß daselbst noch Ortszeit herrscht, und auf welche Stunde die Normalzeit fallen würde.

Es wird dem Leser aus dieser Tafel in die Augen springen, wie einfach es für Frankreich und Westrußland wäre, sich der Universalzeit anzubequemen. Es geht eben der Universalzeit wie ehemals dem Gregorianischen Kalender. Sie ist auch in der Tat nur eine Verfolgung des Gregorianischen Gedankens bis in die kleinsten Zeitabschnitte.

J. G. Hagen S. J.

Radioaktivität.

(Schluß.)

Die Umwandlungen der radioaktiven Stoffe im allgemeinen. Die außergewöhnlichen Erscheinungen, die man an den radioaktiven Stoffen beobachtet, und die wir früher (S. 397) der Hauptsache nach geschildert haben, ließen auf außergewöhnliche Verwandlungen im Innern dieser Stoffe schließen. Dieser Schluß wurde gestützt durch die Entdeckung Ramsays (1904), der eine Verwandlung der Emanation in Helium konstatierte, und durch das Vorkommen von Helium in solchen Mineralien, welche auch radioaktive Elemente enthalten. Den Verwandlungen war aber sehr schwer beizukommen. Wenn irgendwo, so galt hier bei so verwickelten Vorgängen der Spruch: Divide et impera. Wegen der geringen Menge des seltenen Beobachtungsmaterials, das meistens noch durch viele fremde Beimischungen verunreinigt war, konnte aber die chemische Scheidekunst fast nichts ausrichten, und es mußten erst neue indirekte Methoden zur Unterscheidung der Stoffe ausgedacht werden. Rutherford drang auch hier wieder bahnbrechend vor. Er lehrte die radioaktiven Stoffe vermittels des Elektrometers (S. 394 ff) zu analysieren.

1902 hatte dieser Forscher im Verein mit Soddy gefunden, daß in den Lösungen von Thoriumsalzen ein Teil des Thoriums durch Ammoniak

niedergeschlagen wird, während ein anderer kleinerer Teil gelöst bleibt. Ersterer ist wenig aktiv und sendet nur Spuren von Emanation aus. Den andern Teil erhält man aus dem Filtrat nach dem Eindampfen und dem Verjagen der Ammoniaksalze als sehr aktiven Rückstand mit kräftigem Emanationsvermögen. Rutherford nennt das aktive Element in diesem Rückstand Thorium X (Th X). Dasselbe verliert seine Aktivität in wenigen Tagen, während das inaktive Thorium (Th) des Niederschlages umgekehrt in der gleichen Zeit die Aktivität der gewöhnlichen Thoriumsalze wiedererlangt. Es entsteht nämlich in dem inaktiven Thorium wiederum Th X, und dieser Prozeß geht ununterbrochen vor sich, so daß die Abtrennung von neuen Portionen Th X anscheinend beliebig oft wiederholt werden kann.

Diesen Gang der Verwandlung von Th in Th X sowie die Verwandlung des Th X in ein drittes Produkt studierte nun Rutherford mit Hilfe des Elektrometers, indem er die mit der Zeit sich einstellende Zu- bzw. Abnahme der Strahlung von Th und Th X durch die entladende Wirkung (S. 395) maß. Es ist nämlich der Betrag des Elektrizitätsverlustes im Elektrometer proportional der Strahlungsintensität und diese wieder der Menge der betreffenden strahlenden Substanz. Wenn wir also die in gleichen Zeitintervallen durch den radioaktiven Stoff bewirkten Elektrizitätsverluste fortlaufend notieren, bekommen wir einen genau zutreffenden Einblick in den Verlauf der stofflichen Verwandlung in der radioaktiven Substanz. — Rutherford fand so ein für alle diese Substanzen geltendes Verwandlungsgesetz. Dasselbe stimmt überein mit dem chemischen Verwandlungsgesetz der monomolekularen Reaktion, bei der die Molekeln einer Substanz zerfallen und die neuentstehenden Produkte sich nicht in die Muttersubstanz zurückverwandeln. Es kommt bei den Änderungen der radioaktiven Stoffe jedoch noch der charakteristische Umstand hinzu, daß das Produkt der Muttersubstanz sofort nach seiner Entstehung anfängt, in eine dritte Substanz überzugehen. Dieses Verwandlungsgesetz müssen wir uns etwas genauer ansehen, denn es ist der Grund- und Eckstein für alle später zu erwähnenden Folgerungen und Spekulationen. Der Leser muß uns dabei allerdings gestatten, auf etwas trockene, zum Teil mathematische Erörterungen uns einzulassen. Wem übrigens das Verständnis des folgenden kleingedruckten Passus schwer fallen sollte, der möge ihn ruhig überspringen.

Bezeichnen wir die Menge des Stoffes Th durch A, diejenige des Stoffes ThX durch B, ferner die Geschwindigkeit, mit der die Verwandlung von Th in

ThX erfolgt, durch k_1[1], und die Geschwindigkeit der Verwandlung von ThX durch k_2, so wird in der Sekunde von der Menge A der Betrag k_1A und von der Menge B der Betrag k_2B verwandelt. A können wir wegen des überaus langsamen Fortschreitens der Verwandlung als konstant betrachten, es wird deshalb B mit der gleichförmigen Geschwindigkeit k_1A stetig erzeugt. Trotzdem nimmt B nicht gleichförmig an Menge zu. Denn das entstandene ThX beginnt sofort sich auch selbst zu verwandeln und setzt seine Verwandlung mit der beschleunigten Geschwindigkeit k_2B fort. Eben weil B wächst, kann k_2B keine konstante Größe sein. Auch sie wird anfangs wachsen. Sobald aber $k_2B = k_1A$ geworden ist, hört die Beschleunigung des Prozesses auf, es wird von da ab in jedem Moment von ThX ebensoviel gebildet als zersetzt. Von dieser Zeit an bleibt B konstant, und es wird damit das Verwandlungsgleichgewicht erreicht. Der Wert $k_2B = k_1A$ gibt das Maximum von B an, nämlich $B = (k_1/k_2)A$, welches neben A vorhanden sein kann. Wenn B sich in eine dritte Substanz C verwandelt, die ebenfalls der Änderung unterliegt, so würde für C im Verwandlungsgleichgewicht $C = (k_2/k_3)B = (k_1/k_3)A$. Hieraus folgt, daß in einer Reihe voneinander abhängiger Verwandlungen für den Fall des Gleichgewichtes die Menge eines jeden einzelnen Produktes konstant bleiben muß, falls die Masse der ersten Muttersubstanz A konstant ist bzw. wegen der langsamen Verwandlung als konstant betrachtet werden darf. Während dieses Verwandlungsgleichgewichtes ist bei radioaktiven Stoffen auch die Strahlung, die jedem einzelnen Teilprozeß entstammt, sowie auch die Gesamtstrahlung konstant. Dem Verwandlungsgleichgewicht entspricht auch ein Strahlungsgleichgewicht.

Für sämtliche Verwandlungen der besprochenen Art läßt sich eine allgemein gültige Gleichung aufstellen, welche gestattet, die in jedem Augenblick vorhandenen Substanzmengen oder, da die Strahlungsintensitäten der einzelnen Substanzen ihren Mengen proportional sind, auch die Strahlungsänderung für jeden Moment zu berechnen.

Handelt es sich nur um den einfachen Fall, in dem eine Muttersubstanz in ein veränderliches Produkt übergeht, wie bei der Verwandlung von Th in ThX, so gilt zunächst für die Zersetzung von ThX:

$$B = (k_1/k_2)\,A e^{-k_2 t}, \quad . \; . \; . \quad (1)$$

worin e die Basis der natürlichen Logarithmen bedeutet. Für die stete Neubildung von ThX in der Substanz Th ist zu setzen:

$$B_1 = (k_1/k_2)\,A - B = (k_1/k_2)\,A\,(1 - e^{-k_2 t}) \quad . \; . \; . \quad (2)$$

Die Formeln, welche Rutherford für die Strahlungsänderung in ThX und in Th aus seinen elektrometrischen Messungen abgeleitet hat, stimmen mit diesen

[1] k_1 bedeutet den Bruchteil der Substanz, welcher in 1 Sekunde verwandelt wird. Wäre z. B. die Verwandlungsgeschwindigkeit $^1/_{1000}$ und $A = 5000$ g, so wäre die Geschwindigkeit, mit welcher die Substanz sich vermindert, $^{5000}/_{1000} = 5$ g.

Gleichungen überein. Er setzt für das allmähliche Abklingen der Strahlung von ThX:

$$I_t = I_o e^{-\lambda t}, \ldots (3)$$

worin I_o die Maximalstärke der Strahlung bedeutet, I_t die Strahlungsintensität zur beliebigen Zeit t (gerechnet vom Anfang des Abklingens). λ ist die sog. „Abklingungskonstante", d. i. der in der Sekunde verwandelte Bruchteil der abklingenden Substanz.

Für das allmähliche Wiederaufleben der Strahlung in Th findet er:

$$I_t = I_o(1 - {}^{-e\lambda t}) \ldots (4)$$

I_o ist in Gleichung (3) und (4) ein und dieselbe Größe. Es liefert deshalb die Gleichung (4) eine Kurve von genau derselben Form wie die Gleichung (3), es ist nur ihre Lage umgekehrt. Beide Kurven sind komplementär, und die Intensitätswerte der beiden Kurven ergänzen sich in jedem Momente zu dem Werte der Maximalintensität I_o.

In der Folge zeigte Rutherford und andere Forscher, daß die Strahlungsänderungen und die ihnen zu Grunde liegenden Stoffwandlungen bei allen einfachen radioaktiven Substanzen nach dem gleichen Gesetze sich vollziehen. Die Abklingungskonstante λ ändert sich von Substanz zu Substanz und ist für eine jede derselben eine benso charakteristisches Kennzeichen wie das Linienspektrum für ein chemisches Element. Man findet den Wert für λ leicht aus der Zeitdauer, während welcher die Maximalintensität der Strahlung auf die Hälfte ihres Wertes herabsinkt. Man nennt diese gleichfalls charakteristische Größe die Halbierungskonstante (T). Es ist nämlich

$$T = \text{log.nat.}2/\lambda \text{ und } \lambda = \text{log.nat.}2/T.$$

Mit „Lebensdauer" (ϑ) der radioaktiven Substanz bezeichnet man die Zeit, deren es zu ihrer vollständigen Verwandlung bedarf. Man erhält dieselbe einfach, indem man 1 durch λ dividiert, es ist

$$\vartheta = 1/\lambda.$$

Hat man es mit Gemischen aus mehreren aktiven Substanzen zu tun, so ergeben die Messungen eine zusammengesetzte Kurve, in welcher sich die einfachen Kurven der Komponenten übereinander legen. Es lassen sich dann, wenn man die Abklingungskonstanten der Komponenten kennt, aus der Abklingungskurve sichere Schlüsse betreffs der Art der Gemengteile und ihrer Mengenverhältnisse ziehen.

Verwandlung der einzelnen radioaktiven Elemente. Rutherford wandte sich, nachdem er das Verwandlungsgesetz beim Thorium erforscht hatte, der Untersuchung des Radiums zu. Es gelang ihm, in

der Zeit zwischen 1903 und 1905 die Hauptetappen der Verwandlung vom Ausgangspunkt Uranium an bis zum letzten Endprodukt, dem Helium, der Reihe nach festzulegen und die Mehrzahl der Strahlungskonstanten für die Zwischenprodukte zu bestimmen. — Zunächst wies er nach, daß aus Radium unmittelbar die Emanation entsteht. Aus dieser bildet sich, wie wir bereits S. 404 ausgeführt haben, eine aktive Ablagerung, welche die Ursache der induzierten Aktivität (S. 403) ist. Die aktive Ablagerung verhält sich wie ein starrer Körper und erleidet ihrerseits dreierlei schnell ablaufende Verwandlungen, deren Produkte er als Radium A (RaA), Radium B (RaB), Radium C (RaC) bezeichnete. Die Verwandlung von RaA in RaB ist mit der Aussendung von α-Strahlen verknüpft, diejenige von RaB in RaC erfolgt strahlenlos. Das letzte der drei Produkte wandelt sich wieder viermal um, so entstehen aus ihm der Reihe nach Radium D (RaD), Radium E (RaE) und Radium F (RaF), mit dessen Verwandlung der lange Umbildungsprozeß in einer noch nicht ganz aufgeklärten Weise sein Ende erreicht. Beim Übergang von RaC in RaD werden α-, β- und γ-Strahlen emittiert, der Übergang von RaD in RaE geschieht strahlenlos, dagegen ist wieder die Verwandlung von RaE in RaF von β-Strahlung und der Zerfall von RaF von α-Strahlung begleitet. Schematisch können wir die Verwandlungsreihe also darstellen:

$$\overset{\alpha}{\uparrow}\text{Radium} \rightarrow \overset{\alpha\,\beta}{\uparrow\uparrow}\text{Emanation} \rightarrow \overset{\alpha}{\uparrow}\text{Ra A} \rightarrow \text{Ra B} \rightarrow \overset{\alpha\beta\gamma}{\uparrow\uparrow\uparrow}\text{Ra C} \rightarrow \text{Ra D} \rightarrow \overset{\beta}{\uparrow}\text{Ra E} \rightarrow \overset{\alpha}{\uparrow}\text{Ra F} \rightarrow$$

Die Konstanten dieser Verwandlungsprodukte sind:

	T	λ	ϑ
Radium	1050 Jahre	$3 \cdot 10^{-11}$ [1]	ca 1200 Jahre
Emanation	4 Tage	$2{,}4 \cdot 10^{-6}$	
RaA	3 Minuten	$4 \cdot 10^{-3}$	
RaB	21 „	$3{,}8 \cdot 10^{-4}$	
RaC	28 „	$4{,}1 \cdot 10^{-4}$	
RaD	40 Jahre		
RaE	6 Tage		
RaF	143 Tage.		

In einem alten Radiumpräparate sind alle diese Stoffe gleichzeitig nebeneinander vorhanden. Es sind deshalb seine α- und β-Strahlen ver-

[1] Indirekt aus der Menge der entwickelten Emanation und aus ihrem Atomgewicht berechnet.

schiedenen Ursprungs. Rutherford konnte in der Tat vielerlei α-Strahlen in der Radiumstrahlung konstatieren, die den vier Hauptverwandlungen entsprechen und durch ihre Geschwindigkeiten sich unterscheiden. Bragg machte später dieselbe Wahrnehmung.

Schon Rutherford hatte aus verschiedenen Tatsachen den Schluß gezogen, Radium sei ein Abkömmling des Uraniums. Soddy hat dann 1905 diese Umwandlung experimentell bewiesen. Als er radiumfreies Uransalz, das keine Emanation entwickelte, in Wasser gelöst und die Lösung in verschlossener Flasche eine Zeit hindurch aufbewahrt hatte, beobachtete er die Entwicklung von Radiumemanation. Dieselbe nahm mehr und mehr zu, und er berechnete, daß aus 1 kg Urannitrat in 567 Tagen 1,5 Milliontel Gramm Radium erzeugt würden. Boltwood folgert die Verwandlung des Uraniums in Radium aus dem konstanten Verhältnis, in dem er diese beiden Elemente in 22 Proben 12 verschiedener Mineralarten vorfand. Mc Coy prüfte eine große Anzahl uranhaltiger Mineralien auf ihren Urangehalt und ihre Strahlungsintensität und wies nach, daß letztere überall der Menge des vorhandenen Uraniums proportional sei. Das bekundet aber wieder eine genetische Abhängigkeit des Radiums von dem Uranium[1].

Wir haben demnach an der Spitze obiger Verwandlungsreihe noch die Glieder des Uraniums anzufügen:

$$\mathrm{Ur} \rightarrow \overset{\alpha\beta}{\overset{\uparrow\uparrow}{\mathrm{UrX}}} \rightarrow ? \rightarrow \overset{\alpha}{\overset{\uparrow}{\mathrm{Ra}}} - \overset{\alpha\beta}{\overset{\uparrow\uparrow}{\mathrm{Eman.}}} \rightarrow \overset{\alpha}{\overset{\uparrow}{\mathrm{Ra\,A}}} \rightarrow \mathrm{RaB} \rightarrow \overset{\alpha\beta\gamma}{\overset{\uparrow\uparrow\uparrow}{\mathrm{Ra\,C}}} \rightarrow \mathrm{RaD} \rightarrow \overset{\beta}{\overset{\uparrow}{\mathrm{RaE}}} \rightarrow \overset{\alpha}{\overset{\uparrow}{\mathrm{RaF}}} \rightarrow$$

Darin bleibt es zweifelhaft, ob UrX unmittelbar in Ra übergeht oder ob sich noch Zwischenglieder einschieben[2].

Wir haben in obige Reihe das Helium, ein unzweifelhaftes Produkt der Verwandlung, nicht mit aufgenommen, weil über die Stelle, wo es anzuschließen ist, noch Unklarheit herrscht. Die einen betrachten dieses Element nur als eines der Endprodukte der Emanation, die andern lassen es an verschiedenen Stellen der Reihe entstehen. Wie wir schon früher angedeutet,

---

[1] Das Vorkommen von radiumhaltigen Mineralien ohne Uranium ist kein Beweis gegen obige Behauptung. Denn diese bezieht sich nur auf die primitiv gebildeten Mineralien der geognostischen Urformationen. Solche uranfreie Mineralien sind z. B. in der Umgebung von Issy-l'Evêque angetroffen worden. Dort sprechen aber alle geognostischen Verhältnisse für eine sekundäre Bildung der betreffenden Mineralien durch Absatz aus radiumhaltigem Wasser.

[2] Einer kürzlichen Mitteilung der Frau Curie zufolge ist das Polonium und Radiotellur identisch mit Ra F und das Radioblei identisch mit Ra D. Rutherford hatte dieses schon früher vermutet.

erklären manche Physiker die α-Strahlen für Heliumionen (S. 397), Rutherford selbst neigt zu dieser Ansicht hin. Vergleichen wir die spezifische Ladung (S. 164) der α-Strahlen ($6,4 \cdot 10^3$ Coulomb) mit derjenigen der Wasserstoffionen ($9,6 \cdot 10^3$ Coulomb), so ergibt sich für erstere eine Masse, die $9,6/6,4 = 1,5$mal größer ist als die eines Wasserstoffatoms. Auch noch andere Tatsachen lassen auf eine etwa zweimal größere Masse schließen. Das Heliumatom ist aber viermal schwerer. Es ist indessen der Zahl $6,4 \cdot 10^3$ kein solcher Grad von Sicherheit beizulegen, daß man ihretwegen obige Ansicht als unhaltbar abweisen müßte. — Unter der Annahme, die α-Strahlen bestehen aus Heliumatomen, berechnet Rutherford die von 1 g Radium während eines Jahres entwickelte Heliummenge zu 0,02—0,2 ccm. Ramsay findet die von 1 g Radium während eines Jahres tatsächlich erzeugte Menge Helium gleich 0,018 ccm, also nahe übereinstimmend. — Wir dürfen indessen auch nicht vergessen, daß, wiewohl wir heute keine leichteren Elemente mit einem Atomgewichte zwischen 1 und 4 kennen, solche doch existieren können. Lockyer hat ja mit Hilfe des Spektroskops neben dem Element Helium in der Sonnenatmosphäre noch ein anderes Element „Coronium" entdeckt, dessen Spektrallinien Rasini später in den Gasentwicklungen des Vesuv wiedergefunden hat. Leider ist von diesem Element weiter nichts bekannt, es könnte aber doch ein kleineres Atomgewicht als Helium haben [1].

Verhalte es sich nun mit den α-Strahlen, wie es wolle, ganz sicher weiß man, daß die Radiumemanation unter ihren Endprodukten auch das Helium enthält. Nachdem Ramsay und Soddy das Gas der Radiumemanation soweit konzentriert hatten, daß es ein deutliches Spektrum geben konnte, zeigte sich zunächst ein neues Spektrum, das der Emanation angehörte und keine Spur von Heliumlinien enthielt. Nach vier Tagen erschienen aber die Spektrallinien des Heliums und wurden von Tag zu Tag deutlicher. Derselbe Versuch ist von andern Forschern mit dem gleichen Ergebnis wiederholt worden.

Die beiden radioaktiven Ursubstanzen Thorium und Aktinium durchlaufen allem Anscheine nach ähnliche Verwandlungsstufen wie das Uranium. Sie sind indessen noch nicht so weit aufgedeckt wie bei diesem. Bald nachdem Rutherford und Soddy für Thorium, Thorium X und die Thorium-

[1] Die Annahme Braggs, ein Heliumatom bestehe aus zwei α-Teilchen, dürfte doch zu gewagt sein.

emanation das anfangs besprochene Verwandlungsgesetz erkannt hatten, zeigte Miß Slater, daß die Thoriumemanation gerade wie jene des Radiums eine aktive Ablagerung erzeugt, welche aus zwei neuen Produkten, dem Thorium A und dem Thorium B besteht. O. Hahn gelang es dann (1905), aus dem thoriumreichen Mineral Thorianit das Element Radiothorium abzuscheiden, das den wirksamsten Bestandteil der Thoriumverbindungen darstellt. Dasselbe ist 100 000 mal so aktiv als gewöhnliches Thorium. O. Hahn und F. v. Lerch haben endlich fast gleichzeitig mehrere der Strahlungskonstanten dieser Verwandlungsprodukte gemessen.

Ein Ergebnis dieser Arbeiten ist die Aufstellung folgender Verwandlungsreihe und die Ermittlung der beistehenden Konstanten.

	T	λ	ϑ	Strahlung
Thorium	$3 \cdot 10^9$ Jahre			inaktiv
Radiothorium	unter 1000 Jahren			$\alpha,(\beta,\gamma?)$
Thorium X	4,6 Tage	$1{,}8 \cdot 10^{-6}$	5,6 Tage	$\alpha,(\beta,?)$
Emanation	53 Sekunden	$1{,}3 \cdot 10^{-5}$	77 Sekunden	$\alpha,(\beta ?)$
Thorium A	10,6 Stunden	$1{,}8 \cdot 10^{-5}$	15 St. 24 Min.	inaktiv
Thorium B	55 Minuten	$2{,}1 \cdot 10^{-4}$	1 St. 19 Min.	α,β,γ

Unter dem Thorium, das an der Spitze der Reihe steht, ist jener Anteil der Thorsalze gemeint, welcher nach Abtrennung des Radiothoriums übrig bleibt. Die Emanation des Thoriums klingt viel schneller ab als die des Radiums. Sie liefert unter den gleichen Bedingungen eine aktive Ablagerung, die wie ein starrer Stoff sich verhält und durch Erhitzung oder durch Behandlung mit Kathodenstrahlen in zwei verschiedene Produkte getrennt werden kann. Beim Glühen entweicht Thorium A, das flüchtiger ist als Thorium B. Läßt man Kathodenstrahlen eine Zeit hindurch auf Bleche einfallen, auf welchen sich die induzierte Aktivität abgesetzt hat, so wird Thorium B weit schneller verflüchtigt als Thorium A. — Die Thoriumverbindungen erzeugen gleichfalls Helium. In thoriumhaltigen Mineralien hatte man ja, längst bevor man etwas von Radioaktivität wußte, das irdische Helium entdeckt. In keinem andern Minerale wurde es so reichlich angetroffen als in dem Thorianit. Die gepulverten kubischen Kristalle dieses Thoriumminerals liefern pro Gramm 9,5 ccm Heliumgas.

Über das Aktinium, den dritten radioaktiven Grundstoff, liegen am wenigsten Untersuchungen vor. Wir können jedoch im Hinblick auf das, was wir bereits von ihm wissen, nicht daran zweifeln, daß auch er wie die beiden andern sich verhält. Godlewski hat (1905) aus Aktinium-

präparaten zweierlei Aktiniumanteile erhalten, welche in derselben Beziehung zueinander stehen wie das Thorium und das Thorium X. Als er zu der salzsauren Lösung des Aktiniums Ammoniak hinzufügte, schied sich ein Teil des Aktiniums in Form eines rotbraunen Niederschlages ab, ein anderer Teil blieb gelöst. Er sammelte den Niederschlag auf einem Filter und trocknete ihn. Das Aktinium (Ac) hatte in diesem fast alle seine Aktivität verloren, dieselbe stellte sich aber mit der Zeit wieder ein. Durch Verdunsten der abfiltrierten Flüssigkeit, durch Eindampfen und Glühen des Rückstandes gewann er den andern Teil des Aktiniums (AcX) als schwarze Masse, die in der Rotglut weiß wurde. Die Aktivität dieses Teiles war 100 mal so stark als die des gewöhnlichen Aktiniums. Am ersten Tage verminderte sie sich um 15 %. In 10 Tagen 4 Stunden 48 Minuten sinkt sie auf die Hälfte. Es ist somit die Abklingungskonstante von AcX $7{,}8 \cdot 10^{-7}$, die Lebensdauer 14 Tage 20 Stunden 7 Minuten.

Die aus Aktinium X entstehende Emanation klingt schon in wenigen Sekunden ab. Wegen dieser schnellen Zersetzung fällt es schwer, die von der Emanation erzeugte aktive Ablagerung genau zu studieren. Trotzdem gelang es Godlewski bestimmt darzutun, daß erstens AcX und nicht Ac die Quelle der Emanation ist, daß zweitens die aktive Ablagerung β-Strahlen erzeugt und daß drittens AcX sehr wahrscheinlich für sich allein alle drei Arten von Strahlen aussendet. — Etwas später haben dann St. Meyer und Egon v. Schweidler in der aktiven Ablagerung zwei Umbildungsprodukte der Emanation sicher erkannt, ein Aktinium A und ein Aktinium B. Ihre Halbierungskonstanten sind ca 36 Minuten für AcA und 1,5 Minuten für AcB. Schließlich wurde von Debierne auch eine konstante Heliumentwicklung beobachtet.

Nach allen diesen Auseinandersetzungen stellen wir die charakteristischen Daten der drei radioaktiven Grundstoffe in einer Tabelle übersichtlich zusammen.

Stoffe:	T Halbierungskonstante	λ Abklingungskonstante	ϑ Lebensdauer	primäre Strahlen
Uranium	ca $5 \cdot 10^{8}$ Jahre	—	—	
Ur X	22 Tage	$3{,}6 \cdot 10^{-7}$	32 Tage	β
Radium	ca 1000 Jahre	$3 \cdot 10^{-11}$	ca 1200 Jahre	α
Emanation	4 Tage	$2 \cdot 10^{-6}$	5 Tage 18,8 St.	α
Ra A	3 Minuten	$4 \cdot 10^{-3}$	—	α

	T Halbierungs-	λ Abklingungs-konstante	ϑ Lebensdauer	primäre Strahlen
	21 Minuten	$3{,}8 \cdot 10^{-4}$	—	inaktiv
	28 „	$4{,}1 \cdot 10^{-4}$	—	α,β
	40 Jahre	—	—	inaktiv
	6 Tage	—	—	β
	143 Tage	—	—	α
	$3 \cdot 10^{9}$ Jahre	—	—	inaktiv
ium	unter 1000 Jahren	—	—	α
	4,6 Tage	$1{,}8 \cdot 10^{-6}$	5 Tage 6 St.	α
n	53 Sekunden	$1{,}3 \cdot 10^{-5}$	77 Sekunden	α
	10,6 Stunden	$1{,}8 \cdot 10^{-5}$	15 St. 24 Min.	inaktiv
	55 Minuten	$2{,}1 \cdot 10^{-4}$	1 St. 19 Min.	α,β
	—	—	—	inaktiv
	10 Tage 4,8 St.	$7{,}8 \cdot 10^{-7}$	14 Tage 20 St.	α
n	6 Sekunden	—	—	α
	ca 36 Minuten	—	—	
	ca 1,5 Minuten	—	—	α,β

jemeine Erwägungen und Folgerungen. Wahrlich,
ue hat die bisherige Untersuchung der radioaktiven Stoffe schon
gefördert, dies fordert in erhöhtem Maße unsere Bewunderung
wenn wir auf die kurze Spanne Zeit hinblicken, die seit dem Anfang
f bezüglichen Arbeiten verflossen ist, und wenn wir die Schwierig-
wägen, mit denen diese Untersuchung zu kämpfen hatte. Sehr
eibt aber auch noch zu tun übrig. Ganz abgesehen davon, daß
teilten Zahlen an Genauigkeit und Sicherheit zu wünschen übrig
bgesehen von der Unvollständigkeit unseres Wissens in Betreff der
lungen in jeder der drei obigen Reihen, wissen wir über die Natur
lnen stofflichen Erzeugnisse noch fast gar nichts. Bei der Gering-
des gebotenen Untersuchungsmaterials dürfte es auch noch sehr
uern, bis wir darüber vollkommene Aufklärung erhalten werden.
zahlreichen elektrometrischen Messungen über die Strahlung der
nen Stoffe sind ferner insofern unvollkommen, als man sich dabei
iven Größen begnügte und zum Vergleiche meist nur eine Art
hlen, gewöhnlich die β-Strahlen, berücksichtigte. Absolute Messungen
mtstrahlung liegen noch gar nicht vor. Ja es ist sogar fraglich,
eutigen Mittel dazu ausreichen. Rutherford hat nämlich darauf

hingewiesen, daß es sehr wohl α-Strahlen geben könne, die wegen ihrer Langsamkeit jene Wirkungen (Jonisation) nicht mehr hervorbringen, vermittels deren wir ihr Vorhandensein nachweisen.

Nichtsdestoweniger liegt heute schon eine genügende Anzahl zuverlässiger Tatsachen vor, um auf eine bisher unbekannte Art von Umwandlungen in den radioaktiven Stoffen schließen zu können. Wir kannten zwar seit geraumer Zeit Vorgänge, in welchen Stoffe, die in einem Zustande labilen Gleichgewichtes sich befanden, im Laufe von Jahrhunderten ganz von selbst zu stabileren Zuständen übergingen. So ist z. B. für das Glas der Fensterscheiben des Kölner Domes und alter Ritterburgen, das mit der Zeit ganz trübe geworden war, der Beweis erbracht, daß die Trübung durch eine spontane Umlagerung der Molekeln innerhalb des Glases bewirkt worden ist. Solche geringfügige innere Wandlungen lassen sich aber nicht mit den Vorgängen in den radioaktiven Stoffen auf gleiche Stufe setzen. In diesen handelt es sich erstens nicht bloß um eine einfache Umlagerung der kleinsten Teilchen, sondern um einen ganzen Knäuel ineinandergreifender Prozesse; zweitens um Prozesse, in denen die kleinsten Teilchen explosionsartig zersprengt werden und Elektronen und Jonen abfliegen, wie die Funken vom gehämmerten Eisen; drittens um Prozesse, die bisher unerhört große Beträge von Energie[1] frei machen und die deshalb von Stoffen ausgehen müssen, welche sich in einem ungewöhnlich hohen Grad von Spannung und Zwang befinden. Da sollte man nun meinen, solche Prozesse müßten mit außergewöhnlich heftigen und mit sehr sinnenfälligen Wirkungen in die Erscheinung treten. Das pure Gegenteil ist aber tatsächlich der Fall. Alles verläuft so ruhig und gelassen, daß es unserer heutigen verfeinerten Beobachtungsmittel bedurfte, um auf diese seit Jahrhunderten im Gange befindlichen Prozesse überhaupt aufmerksam zu werden, so langsam und träge, daß mehr als 4000 Jahre nötig sind, um in den Uranerzen das Radium bis zum höchsten Betrage (S. 502) anzureichern, daß aus 1 kg Urannitrat erst nach einer Million von Jahren 1 g Radium sich bildet, daß nach den Berechnungen Rutherfords und Boltwoods in den Uranmineralien heute erst der 1300000. Teil des Uraniums in Radium verwandelt sein kann, daß Thorium sogar mehr als 3000 Millionen Jahre zu seiner vollständigen Verwandlung verlangt.

[1] Die gesamte von 1 g Radium ausgegebene Energiemenge ist 250000 mal größer als jene, die bei der Bildung von 1 g Wasser aus Sauerstoff und Wasserstoff frei wird.

Im Hinblick auf diese und ähnliche Tatsachen kann nicht daran gezweifelt werden, daß man es hier mit Prozessen zu tun hat, welche die Chemie bis heute nicht gekannt hat. Sollte wirklich eine Verwandlung der Elementarstoffe ineinander vorliegen? Die Mehrzahl der Forscher neigt zu dieser Ansicht hin. Das Atom Uranium soll sich in das neue Atom Uranium X, dieses unter Abschleuderung von α- und β-Partikeln in das Atom Radium, dieses, ebenfalls α- und β-Teilchen ausstoßend, in das Atom der Radiumemanation usw. umwandeln, bis schließlich alles in Heliumatome und wohl noch andere nicht weiter veränderliche Atome sich aufgelöst hat. Damit wären allerdings die Vorgänge in eine neue chemische Sphäre gerückt. Es würden sich in ihnen die Träume der mittelalterlichen Alchimisten verwirklichen. — Wir haben zwar das chemische Atom nie für etwas an und für sich Unteilbares angesehen, wir huldigten vielmehr seit Jahren der Ansicht, daß jedes Elementaratom ein zusammengesetztes System aus Einheiten einer niedrigeren Ordnung materieller Teilchen sei. Trotzdem scheint es uns verfrüht, zu obiger alchimistischer Auffassung jetzt schon Ja und Amen zu sagen. Dazu bedarf es denn doch noch reiflicherer Überlegung und vor allem weiterer experimenteller Forschungen.

Manche dehnen die eben erwähnte Auffassung auf alle Grundstoffe aus. Nach ihnen offenbaren sich in den radioaktiven Körpern die letzten Stadien eines ganz allgemeinen, früher die ganze Stoffwelt umfassenden Verwandlungsprozesses. Ebenso wie sich aus den einstigen unstabilen Ursonnenmassen die heutigen stabilen Sonnensysteme mit ihren Planeten und Monden abgegliedert haben, so sollen sich die Atome aller heutigen chemischen Elemente aus Urelementen mit größeren Atomen abgesondert haben. Zur Begründung weisen sie auf den Umstand hin, daß das Uranium und das Thorium Elemente mit größtem Atomgewicht sind. Ein zwingendes Beweismoment ist damit jedoch nicht im mindesten geboten. Eher ließe sich vielleicht ein solches aus der beachtenswerten Tatsache herleiten, derzufolge die Mineralien, welche Uranium und Thorium enthalten, gewöhnlich auch Spuren von fast allen bekannten Elementen einschließen. Es wurde aus diesem Grunde die nicht unwahrscheinliche Vermutung ausgesprochen, neben dem Radium und Helium dürften noch andere Elemente Erzeugnisse der Uraniumverwandlung sein. Rutherford hat speziell auf das Blei als konstanten Begleiter des Uraniums aufmerksam gemacht und daraus auf die Möglichkeit geschlossen, daß das Blei ein Abkömmling des Uraniums sei.

Nach dem, was wir früher (S. 175) über die Elektronentheorie mitgeteilt haben, kann es nicht befremden, wenn wir die modernen Alchimisten diese Theorie auch zur Erklärung der radioaktiven Verwandlungen herbeiziehen sehen. Der Umstand, daß bei diesen fortwährend Elektronen ausgeschleudert werden, scheint allerdings wie mit Fingern auf die Elektronentheorie zu zeigen. Wir unterlassen es jedoch, auf diese Erklärungsversuche einzugehen, nicht nur wegen ihres doppelt problematischen Charakters, sondern vor allem deshalb, weil sie noch zu keinen greifbaren Resultaten geführt haben.

Die radioaktiven Erscheinungen lassen sich übrigens auch ohne die Annahme einer Elementverwandlung deuten. Ist es denn eine so ausgemachte, unanfechtbare Tatsache, daß Uranium, Thorium und Aktinium Elementarstoffe sind? Können wir nicht annehmen, sie seien chemische Verbindungen all der einfachen Stoffe, welche als Endglieder der Verwandlungen auftreten? Bei dieser Annahme verlieren die Vorgänge vieles von ihrem rätselhaften Zauber. Wir haben uns dann vorzustellen, Helium und einige andere einfache Stoffe, etwa der Argongruppe, seien unter den ganz außergewöhnlichen Umständen, die in den weit abliegenden Zeiten während der Verfestigung des Erdballs obgewaltet haben, zu hoch endothermischen Verbindungen zusammengetreten, d. h. zu chemischen Verbindungen, welche sehr bedeutende Energiemengen bei ihrer Bildung absorbiert haben. Unter den damaligen Umständen stabil, wurden sie unter den späteren geänderten Umständen labil und suchten dann unter beständiger Energieabgabe in einfachere Zustände überzugehen, welche für die neuen Verhältnisse stabiler waren. Die Möglichkeit zu so etwas dürfte nicht zu leugnen sein, begegnen uns ja analoge Vorgänge in der Chemie auf Schritt und Tritt. Außergewöhnlich bliebe dann nur noch der hohe Betrag der Energieausgabe, die Vielfältigkeit der Übergänge und ihre eigenartige Verknüpfung, die Abschleuderung der Elektronen und die damit zusammenhängenden Elektrisierungen und Ionisierungen. Dieses alles aber fände auch wieder seine Erklärung durch die eigenartigen Verbindungen, die in den radioaktiven Stoffen vorliegen, und diese wieder durch die eigenartigen Verhältnisse, unter denen sie sich einst gebildet haben.

Selbstverständlich denkt niemand an eine solche Stoffverwandlung, wie die mittelalterlichen Alchimisten sie sich gedacht haben. Alle heutigen Forscher deuten den Verwandlungsvorgang als eine Spaltung der minimalen Stoffsysteme, die man bislang als Atome bezeichnet

hat. Die Frage ist nur die, ob in dem primitiven System des Uraniumatomes die nachher entstehenden Spaltungsstücke: Radium, Emanation, Helium usw., schon vor der Spaltung vorgebildet enthalten waren und es sich nur um einen Zerfall eines gegliederten Systems in seine einzelnen Glieder handelt, oder aber, ob das primitive System Uranium als eine gleichmäßig angeordnete Anhäufung gleichartiger Urbestandteile ohne jede innere Gliederung aufzufassen sei, die sich beim Zerfall in die anders geordneten Anhäufungen des Radiums und seiner Verwandlungsprodukte umsetzt. Ersteren Falles hätten wir es mit Vorgängen zu tun, welche den gewöhnlichen chemischen Reaktionen analog sind, im zweiten Falle mit wirklichen atomistischen Neubildungen. In dem einen wie in dem andern Falle beruht die Stoffverwandlung wesentlich auf einer Zerlegung eines zusammengesetzten Stoffsystems in kleinere Systeme mit geänderten Eigenschaften, und der Unterschied ist im Grunde genommen kein sehr bedeutender. Die Entscheidung zwischen beiden Auffassungen ist nur von der genaueren Erforschung der Umwandlungsprodukte zu erwarten.

Man mag nun die Sache auffassen, wie man will, keinesfalls stehen die an den radioaktiven Stoffen sich abwickelnden Vorgänge im Widerspruch mit dem allgemeinen Prinzip von der Konstanz der Energie. Wenn monokline Schwefelkristalle ganz von selbst in rhombische sich umwandeln, so geben sie Wärme ab; wenn Wasser gefriert, oder wenn Wasserdampf in flüssiges Wasser sich verwandelt, so wird Wärme entbunden, und zwar im letzteren Falle in solchen Mengen, daß wir damit die Zimmer heizen können. Niemand sieht hierin eine Verletzung des Energieprinzips, denn wir wissen, daß der Wasserdampf bei seiner Bildung aus Wasser ebensoviel Wärme aufgenommen hat, und daß diese Energie im Dampf als latenter Spannungszustand vorhanden ist. Was hindert uns, dieselben Verhältnisse auch bei den radioaktiven Stoffen vorauszusetzen?

Anders steht es mit der Frage, wie entsteht in diesen bei der Auslösung der inneren Spannung die Wärme? Diese Frage ist allerdings noch dunkel, hat aber mit dem Energieprinzip nichts zu schaffen. Anfangs war man geneigt, die Wärmeerzeugung sich folgendermaßen zu denken. Bei der Sprengung der kleinsten Teilchen der Urstoffe wird die Spannung zunächst in kinetische Energie umgesetzt, indem die zersprengten Teilchen mit großer Anfangsgeschwindigkeit nach allen Seiten auseinanderfliegen. Wenn diese Teilchen gegen andere Teilchen innerhalb und außerhalb des radioaktiven Stoffes anprallen, so wird die kinetische Eenrgie,

wenigstens zum Teil, in Wärmeenergie umgesetzt. Der Umstand, daß die Elektronen und α-Jonen mit außergewöhnlich großen Geschwindigkeiten aus den aktiven Körpern herausfliegen, scheint diese Ansicht sehr zu begünstigen.

Damit soll nicht gesagt sein, die kinetische Energie nur der Elektronen und α-Jonen sei an der Wärmeerzeugung beteiligt. Neben diesen werden ja noch andere Bruchstücke bei der Sprengung erzeugt.

Der weitaus größte Teil der in den Verwandlungsprozessen entwickelten Energie entfällt jedenfalls auf die α-Teilchen; das lehren die Untersuchungen Rutherfords und die genauen Messungen Angströms. Diese Teilchen spielen sowohl bei den Verwandlungen als auch in den Wirkungen der radioaktiven Stoffe die Hauptrolle. Von den Radiumatomen — denke man sich diese, wie man will — wird zunächst unter gleichzeitiger Erzeugung der Emanation je ein α-Teilchen (und wohl auch ein β-Teilchen) explosionsartig abgeschleudert. Die gewaltsame Atomaufspaltung schreitet langsam von einem Atom zum andern voran [1]. In der Emanation setzt sich dann der Spaltungsprozeß sogleich nach ihrer Entstehung fort, und zwar werden bei ihrer stufenweisen Umbildung drei weitere α-Teilchen abgeworfen. Auf je ein Atom Radium kämen also im ganzen vier α-Teilchen. Diese gelangen nach ihrer Bildung nicht sofort in den freien Raum, sie müssen sich anfangs durch die Masse des Radiumpräparates hindurcharbeiten und prallen dabei wiederholt gegen die Teilchen des Präparates. Dabei entsteht Wärme, und das Präparat besitzt deshalb immer eine höhere Temperatur als seine Umgebung. Gleichzeitig werden durch dieses Anprallen auch sekundäre β-Strahlen ausgelöst, wodurch sich der Überschuß der β-Teilchen über die Zahl der α-Teilchen (S. 398 A.) erklärt. Die β-Teilchen lösen ihrerseits wieder γ-Strahlen aus (S. 396). Diese Auffassung läßt auch verstehen, weshalb das emanationslose Radium nur ungefähr den vierten Teil jener Wärme erzeugt, welche am emanationshaltigen beobachtet wird (S. 403). Jenes emittiert ja auch nur den vierten Teil der α-Teilchen.

---

[1] Daß die Verwandlung einer ganz geringen Substanzmenge so lange Zeit andauert, wird uns nicht mehr befremden, wenn wir auf die enormen Zahlen von Atomen hinblicken, die in ihnen vorhanden sind. Jn 0,225 g Radium sind $6 \cdot 10^{20}$ Atome beisammen. Nehmen wir an, daß in jeder Sekunde 1000 derselben zerfallen, so dauert die vollständige Verwandlung über 200 000 Millionen Jahre!

Sind nicht vielleicht alle Stoffe radioaktiv? Bis zu dieser Frage bedurfte es nach den bisherigen Forschungen und Erörterungen nur noch eines kleinen Schrittes. Ja einzelne zufällig gemachte Wahrnehmungen drängten geradezu auf dieselbe hin. Geradeso wie der Magnetismus als inhärente Eigenschaft anfangs nur den wenigen Stoffen Eisen, Nickel, Kobalt zugesprochen worden war, später aber in minimalem Grade an allen Stoffen ohne Ausnahme nachgewiesen wurde, so könnte es sich auch mit der Radioaktivität verhalten. Experimentelle Untersuchungen sind nach dieser Richtung hin bereits von mehreren Forschern, so von Strutt, Righi, Campbell, in Angriff genommen worden. Dieselben sind äußerst schwierig nicht nur, weil es sich um den Nachweis minimaler Spuren von Aktivität handelt, sondern vielmehr deshalb, weil erstens etwas induzierte Aktivität durch die Luft allen Körpern mitgeteilt wird (S. 403) und weil zweitens auch etwas weniges leibhaftiges Radium fast überall angetroffen wird. Es ist nämlich festgestellt worden, daß das Radium verdampft. Elster, Geitel und Schenk entdeckten dieses Element in jeder von ihnen geprüften Bodenprobe und in vielen andern Substanzen, J. J. Thomson fand es im Mehl, in Tonerde, in reiner Kieselsäure. Trotzdem scheint es Campbell gelungen zu sein, unter Berücksichtigung all dieser erschwerenden Umstände für verschiedene Metalle und für Schwefel zu beweisen, daß allen diesen Stoffen eine Emission von ionisierenden Strahlen zukommt, welche für einen jeden derselben charakteristisch ist. Den Rechnungen dieses Forschers zufolge besitzen die gewöhnlichen Elementarstoffe im Durchschnitt eine Radioaktivität, die etwa 10^{-12} mal so stark ist als diejenige des Radiums. Sie gebrauchen zu ihrer Verwandlung auch eine billionenmal solange Zeit. Unter sotanen Umständen dürfte aber kaum daran zu denken sein, die Umwandlung der gewöhnlichen Elemente je durch den Versuch zu konstatieren. Die ganze Geschichte der Erde als eines Planeten stellte ja nur eine kurze Periode während der ungeheuern Dauer der Verwandlung eines Elementes dar! Hätten die mittelalterlichen Alchimisten ihre Arbeiten auch sachgemäßer angefaßt und um vieles geschickter durchgeführt, so würden doch weder ihre Experimente noch die ihrer Nachfolger bis heute eine Stoffverwandlung darzutun vermocht haben.

Wenden wir uns zum Schlusse einer mehr praktischen Folgerung zu! Wie wir soeben andeuteten, ist Radium sehr allgemein verbreitet und in den verschiedenartigsten Stoffen als Beimengung aufgefunden worden. Radiumemanation steigt überall mit der Bodenluft aus der Erdoberfläche

auf und verbreitet sich in der Atmosphäre (S. 170), sie ist enthalten in den Wassern der Mineral- und Solquellen, in gewöhnlichem Quellwasser, in den Erdölen. Die Radiumemanation setzt aber Radium voraus. Strutt schätzt die Menge Radium, welche die Heilquellen von Bath im Jahre aus der Tiefe an die Erdoberfläche bringen, zu 0,33 *g* und die gleichzeitig von ihnen geförderte Heliummenge zu 1000 *l*. Mehr angereichert kommt das Radium in den Uranium- und Thoriumerzen vor, ihr Vorkommen aber ist beschränkt. Die allgemeine Verbreitung des Radiums drängte wie von selbst zur Frage, sollte es nicht möglich sein, die Erdwärme von den radioaktiven Stoffen in der Erde abzuleiten? Liebenow berechnet die Wärmemenge, welche in der Sekunde fortwährend vom Erdinnern nach außen abgeführt wird, zu 10^{18} *g*-Kalorien. 1 *g* Radium liefert nach Angström 117 *g*-Kalorien in der Stunde (S. 400). Zur Erzeugung von 1 Kalorie in 1 Sekunde würden also 33,8 *g* Radium erfordert und zur Erzeugung von 10^{18} *g*-Kalorien in der Sekunde rund $34 \cdot 10^{18}$ *g* Radium. Verteilen wir diese Radiummenge gleichmäßig im Erdinnern oder über etwa 10^{21} *cbm*, so entfällt auf 1 *cbm* $3{,}4 \cdot 10^{-7}$ oder 3,4 Zehntausendstel Milligramm. Nun haben aber die Messungen von Elster und Geitel für die von ihnen geprüften Bodenarten einen etwa tausendmal so großen Radiumgehalt ergeben, und Himstedt schließt aus der Radioaktivität der Mineral- und Ölquellen, daß der Radiumgehalt in der Erde mit der Tiefe zunehme. An der genügenden Menge radioaktiver Stoffe zur Erzeugung der Erdwärme fehlte es somit nicht[1], es wäre im Gegenteil eine zu große Menge vorhanden, sie erzeugte zu viel Wärme, wenn wir das Radium gleichmäßig im Innern verbreitet sein lassen. Deshalb müssen wir das Vorkommen der radioaktiven Stoffe auf die oberen Schichten der Erde beschränken. Läßt man die Erdwärme von den radioaktiven Stoffen ausgehen, dann müssen die bisherigen Ansichten über das glühend heiße Erdinnere fallen gelassen werden. Denn unterhalb des Gebietes, in welchem radioaktive Stoffe vorkommen, würde die Temperatur des Erdinnern überall den gleichen, nicht allzu hohen Betrag haben müssen.

Das Studium der Radioaktivität bestätigt ganz frappant eine längst gemachte Erfahrung. Während es zur teilweisen Lösung einer Frage

[1] Wir haben in obigem das Thorium und Aktinium ganz außer acht gelassen. Thoriumemanation ist aber in der Bodenluft ebenfalls nachgewiesen worden, Thorium muß somit auch im Erdboden vorkommen. Thorium erzeugt gleichfalls Wärme, wenn auch bedeutend weniger als Radium.

führte, hat es wie mit einem Zauberstab hundert neue ungelöste Fragen heraufbeschworen. Es ist dieses das Schicksal der experimentellen Forschung, je mehr sie untersuchend voranschreitet, um so mehr häufen sich die zu lösenden Probleme.

L. Dressel S. J.

Zur Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen.

(Schluß.)

II.

Wir schließen jetzt unser biologisches Aktenbündel über die Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen. Welche Schlußfolgerungen dürfen wir aus jenen Akten ziehen?

Dieselben sind im Laufe unserer Darstellung bereits hinreichend angedeutet worden. Wenn wir eine natürliche Erklärung suchen für das Zustandekommen der heutigen Lebensverhältnisse, die in den Gruppen 1—9 unserem Blicke sich boten, so können wir auf die entwicklungstheoretische Betrachtungsweise unmöglich Verzicht leisten. Denn sie allein vermag uns den Schlüssel zu bieten für das einheitliche Verständnis jener mannigfaltigen Erscheinungen.

Die Raubkolonien der sklavenhaltenden Ameisen gehen nicht bloß heute noch in ihrer Jugend aus Adoptionskolonien hervor, sondern sie müssen auch stammesgeschichtlich aus ähnlichen zeitweilig gemischten Kolonien hervorgegangen sein, wie sie die Gruppe 2b uns noch heute zeigt. Hiermit ist auch Darwins zwar geistreicher aber unglücklicher Versuch, die Entstehung der Sklaverei durch die zufällige Aufzucht von geraubten fremden Ameisenpuppen zu erklären, endgültig beseitigt[1] und eine viel wahrscheinlichere und gesetzmäßigere Erklärung an seine Stelle getreten.

Weiterhin muß auch die aufsteigende (progressive) Entwicklung des Sklavereiinstinktes bis zu ihrem Höhepunkte jenen stammesgeschichtlichen

[1] Eingehender ist dies nachgewiesen im 1. Kap. unserer Studie „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen" (Biologisch. Zentralbl. 1905, 4. Heft).

Stufen gefolgt sein, welche uns die Gruppen 3 und 4 bei *Formica* und *Polyergus* heute noch darbieten. Dann folgte die absteigende (regressive) Entwicklung desselben Instinktes nach Analogie der Gruppen 5—9, also bis zur tiefsten Degeneration im sozialen Parasitismus. Nach der letzten Stufe desselben gibt es nur noch eines: den Tod der Art. In diesen Abgrund sind schon viele Tausende von Arten, wie uns die Paläontologie bezeugt, im Laufe unserer Erdgeschichte gestürzt, wenngleich nur wenigen derselben ein so sanfter Tod beschieden war, wie er dem *Anergates*-Stamme — vielleicht allerdings erst nach Jahrtausenden — noch bevorsteht.

Aber — so wird man mich jetzt fragen — sollen wir denn annehmen, daß die in den Gruppen 1—9 geschilderte Geschichte des Sklavereiinstinktes bei den Ameisen einen einheitlichen Entwicklungsprozeß darstellt, der die heutigen Vertreter jener neun Gruppen untereinander zu einer einzigen realen Stammesreihe verbindet? Dann müßten wir ja die heutigen Sklavenräuber der Gattung *Strongylognathus* (Gruppe 6) von den heutigen *Tomognathus* (Gruppe 5) abstammen lassen, und diese von den heutigen Amazonen der Gattung *Polyergus* (Gruppe 4)! Ebenso müßten wir folgerichtig die heutige Gattung *Anergates* (Gruppe 9) in erster Instanz von einer heutigen Formica-Art der Gruppe 2 ableiten!

Das wäre allerdings eine ganz unsinnige Annahme, die keinem Gehirn eines denkenden Ameisenbiologen jemals entsprungen ist oder entspringen wird; denn *Polyergus* und *Strongylognathus*, *Formica* und *Anergates* gehören ja zu ganz verschiedenen Unterfamilien des Ameisenstammes und können daher in keiner näheren Verwandtschaftsbeziehung zueinander stehen.

Oder sollen wir auch nur annehmen, daß innerhalb derselben Unterfamilie die heutigen Vertreter der aufeinanderfolgenden biologischen Gruppen direkt voneinander abstammen? Sollen wir beispielsweise unsere heutigen Amazonen von unsern heutigen blutroten Raubameisen, und diese von unserer heutigen *F. truncicola* ableiten? Auch dies wäre eine völlig mißverstandene Auffassung des von uns geschilderten Entwicklungsprozesses. Derselbe legt nur nahe, daß unsere heutigen Amazonen ehemals durch ein stammesgeschichtliches Stadium hindurchgegangen sind, welches der heutigen Entwicklungsstufe des Sklavereiinstinktes bei unserer blutroten Raubameise ähnlich war; ferner, daß die blutroten Raubameisen, welche heute in dauernd gemischten Raubkolonien mit ihren Hilfsameisen leben, ehemals ein stammesgeschichtliches Stadium durchgemacht haben, in welchem sie, wie unsere *F. truncicola*

es heute noch tut, nur zeitweilig gemischte Adoptionskolonien mit ihren Hilfsameisen bildeten usw. Ebenso ist auch der Entwicklungszusammenhang zwischen den übrigen aufeinanderfolgenden Gruppen unserer Geschichte der Sklaverei aufzufassen. Das ist offenbar eine ganz andere Theorie, die von den obigen Einwendungen gar nicht berührt wird.

Die Entwicklung des Sklavereiinstinktes von ihren einfachsten Anfängen bis zu ihrer gänzlichen parasitischen Entartung, wie wir sie an den neun Gruppen unseres biologischen Aktenmaterials übersichtlich schilderten, bedeutet also — wir betonen es nochmals — keineswegs eine einzige reale Entwicklungsreihe, deren Glieder vom ersten bis zum letzten direkt voneinander abstammen. Der einheitliche stammesgeschichtliche Ursprung der ganzen Ameisenfamilie und ihre stammesgeschichtlichen Beziehungen zu andern Familien in der Ordnung der Hautflügler wird durch andere Gründe der vergleichenden Morphologie gestützt und hat mit unserer biologischen Frage zunächst gar nichts zu schaffen. Die sklavenhaltenden Ameisen aus der Unterfamilie der Schuppenameisen (Formicinen) können nur von andern, ehemals selbstständig lebenden Schuppenameisen stammesgeschichtlich abgeleitet werden, und ebenso auch die sklavenhaltenden oder parasitischen Knotenameisen (Myrmicinen) nur von andern, ehemals selbstständig lebenden Knotenameisen. Deshalb machten wir schon oben, am Schlusse der vierten Gruppe darauf aufmerksam, daß mit den Amazonen der Gattung *Polyergus* die Stammesentwicklung der Sklaverei in der Unterfamilie der Formicinen ihren glänzenden Kulminationspunkt und zugleich ihren heutigen Abschluß erreicht hat. Weiter ging in dieser Unterfamilie die Entwicklung der Sklaverei tatsächlich nicht. Die Vertreter der hierauf folgenden absteigenden Stufen der Sklaverei bis zum tiefsten sozialen Schmarotzertum gehören sämtlich einer andern Unterfamilie, den Myrmicinen, an. Bei diesen fehlt uns aber unter der heute lebenden Ameisenfauna die ganze erste Hälfte des Entwicklungsprozesses, die bis zum Höhepunkt desselben hinaufführt. Diese erste Hälfte können wir nur aus der Analogie mit den Gruppen 2—4 aus der Unterfamilie der Formicinen hypothetisch ergänzen, indem wir sagen: der Sklavereiinstinkt der südlichen *Strongylognathus*-Arten, der mit demjenigen von *Polyergus* große Ähnlichkeit hat, wird wahrscheinlich einst durch ähnliche stammesgeschichtliche Stadien hindurchgegangen sein, wie sie uns die gemischten Kolonien von *F. sanguinea* und jene von *F. truncicola* heute noch bieten. So vervollständigen wir die hypothetische Geschichte des Sklavereiinstinktes

bei den Ameisen aus zwei real verschiedenen Hauptteilen zu einem idealen Gesamtbilde: die Akten für den ersten Teil entnehmen wir aus der Unterfamilie der Formicinen, für den zweiten aus der Unterfamilie der Myrmicinen.

Was bedeutet dies für die wahrscheinliche reale Geschichte der Sklaverei bei den Ameisen? Es bedeutet, daß dieser Instinkt bei den Formicinen in einer — geologisch gesprochen — viel späteren Zeit zuerst auftrat als bei den Myrmicinen. Ebendeshalb fehlen uns für die Entwicklung der Sklaverei bei den Formicinen die tatsächlichen Akten des zweiten Teiles, bei den Myrmicinen jene des ersten Teiles. Bei ersteren, den Schuppenameisen, begegnen uns heute noch zahlreiche vorbereitende und aufsteigende Stufen des Sklavereiinstinktes bis zu seiner Kulminationshöhe in *Polyergus*, bei letzteren, den Knotenameisen, dagegen fast nur noch absteigende Stufen desselben Instinktes von seinem Höhepunkt bis zu seiner gänzlichen parasitischen Entartung in *Anergates*.

Der Instinkt, Arbeiterinnen fremder Arten als Hilfsameisen zu rauben, ist also in der Geschichte des Ameisenvolkes wenigstens zweimal zu verschiedenen Zeiten entstanden, innerhalb zweier verschiedener Unterfamilien, und zwar in beiden völlig unabhängig voneinander.

Aber auch innerhalb jener beiden Unterfamilien bildet die Geschichte des Sklaveninstinktes nicht eine einzige reale Entwicklungsreihe, sondern mehrere, die von verschiedenen ursprünglich selbständig lebenden Arten und Gattungen zu verschiedenen Zeiten ihren Ausgangspunkt nahmen und verschieden weit sich entwickelten.

Wir wiesen schon oben, am Schlusse der fünften Abteilung unserer biologischen Übersicht darauf hin, daß die Sklavenräuber aus der Gattung der Säbelameisen (*Strongylognathus*, 6. Gruppe) wahrscheinlich nicht in einer näheren Stammesverwandtschaft stehen mit denjenigen der Gattung *Tomognathus* (5. Gruppe). Der Sklavereiinstinkt scheint bei den Vorfahren dieser beiden Gattungen unabhängig voneinander entstanden zu sein, und zwar bei den Ahnen der nordischen *Tomognathus* erst später als bei denjenigen der südlicheren *Strongylognathus*. Innerhalb der letzteren Gattung begegnet uns jedoch eine einheitliche Entwicklungsreihe, die von den südlichen sklavenraubenden Arten zu der nördlichen parasitischen führt. Trotzdem dürfen wir nicht annehmen, daß unsere heutige gelbe Säbelameise (*Str. testaceus*, 7. Gruppe) direkt von den heutigen süd-

europäischen Verwandten *(Str. Huberi,* 6. Gruppe) abstamme, sondern vielmehr von einer ausgestorbenen Form, die den gemeinsamen Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung aller unserer heutigen *Strongylognathus*-Arten bildete; die von jener Stammart sich abzweigenden südlichen Vertreter wurden und blieben Sklavenräuber, während der nach Norden vorgedrungene Zweig den Sklavereiinstinkt verlor und zum sozialen Schmarotzertum überging. Bei den Vorfahren von *Anergates* (9. Gruppe) ist endlich der Sklavereiinstinkt wahrscheinlich schon viel früher entstanden und auch schon viel früher wieder verloren worden als bei *Strongylognathus;* denn die arbeiterlose Schmarotzerameise *A. atratulus* ist bereits auf der tiefsten Stufe der Degeneration des Sklavereiinstinktes angelangt, während *Str. testaceus* noch weit von derselben entfernt ist. Wenngleich die tertiären Vorfahren jener beiden Gattungen vielleicht identisch oder nahe verwandt waren, so müssen wir doch annehmen, daß bei jenem Zweige desselben Stammes, der zu den heutigen *Anergates* führte, die Entwicklung des Sklavereiinstinktes in einer früheren Epoche der Tertiärzeit begann als bei jenem Zweige, der zur heutigen Gattung *Strongylognathus* sich ausbildete.

Die amerikanischen Schmarotzerameisen aus den Gattungen *Epoecus, Sympheidole* und *Epipheidole* (Gruppe 8) bilden ferner zwar theoretisch eine Vorstufe zu jener gänzlichen parasitischen Degeneration, die wir bei *Anergates* (Gruppe 9) in Europa antreffen. Aber eine nähere Stammesverwandtschaft derselben mit letzterer Gattung scheint nicht vorhanden zu sein. Auch für die nordafrikanische Gattung *Wheeleria,* über die wir seither durch Santschis neue Beobachtungen in Tunesien vorzügliche Aufschlüsse erhalten haben[1], gilt wahrscheinlich dasselbe. Ihr Verhältnis zu *Monomorium* ist zwar ganz ähnlich demjenigen, das zwischen *Anergates* und *Tetramorium* besteht; die Männchen von *Wheeleria* sind jedoch normal und geflügelt, nicht degenerierte Geschöpfe wie die puppenähnlichen Männchen von *Anergates.* Hiermit ist die Lücke, welche bisher in der altweltlichen Fauna zwischen der Lebensweise von *Strongylognathus* und *Anergates* bestand, glücklich ausgefüllt, aber keineswegs in dem Sinne, als ob nun *Wheeleria* ein reales stammesgeschichtliches Mittelglied zwischen jenen beiden Gattungen darstellte. Die auffallende Analogie zwischen *Wheeleria* und *Anergates* beruht vielleicht nur auf „biologischer Konvergenz", d. h. auf völlig unabhängiger Ähnlichkeit ihrer Lebensweise.

[1] Siehe Forel, Moeurs des fourmis parasites des genres Wheeleria et Bothriomyrmex (Revue Suisse de Zoologie XIV, fasc. 1, 1906, 51—69).

Ferner hat Santschi neuerdings in Tunesien innerhalb der Unterfamilie der Dolichoderinen (Drüsenameisen) zeitweilig gemischte Kolonien entdeckt, welche durch das Eindringen der Weibchen von *Bothriomyrmex* in Kolonien von *Tapinoma* gebildet werden. Diese Form der Symbiose ist sehr ähnlich derjenigen, die wir zwischen *Formica truncicola* und *fusca, consocians* und *incerta,* in der Gruppe 2 b antrafen. Trotzdem ist sie stammesgeschichtlich sicher ganz unabhängig von der Entwicklung ähnlicher Vergesellschaftungen in den andern Unterfamilien der Ameisen entstanden.

Die Unterfamilie der Schuppenameisen (Formicinen oder Camponotinen) hat sich erst viel später zu dem gegenwärtigen Reichtum an Gattungen und Arten entfaltet als die Unterfamilie der Knotenameisen (Myrmicinen). Das bezeugen zur Genüge die fossilen Vertreter beider Unterfamilien, die uns aus der mittleren Tertiärzeit namentlich als Bernsteineinschlüsse aufbewahrt sind. Deshalb war auch schon von vornherein zu erwarten, daß der Sklavereiinstinkt bei den Schuppenameisen späteren Ursprungs sein müsse als bei den Knotenameisen. Hiermit stimmt auch der in unsern biologischen Akten geschilderte Befund überein: unter den heutigen Vertretern der Knotenameisen begegnen uns fast nur absteigende Stufen der Sklaverei, unter denjenigen der Schuppenameisen dagegen nur zahlreiche vorbereitende und aufsteigende Stufen desselben Instinktes bis zu seinem Höhepunkt. Wenden wir nun diesen Formen nochmals unsere Aufmerksamkeit zu.

Die Amazonen der Gattung *Polyergus* (4. Gruppe) stellen den Kulminationspunkt der Entwicklung des Sklavereiinstinktes in der Unterfamilie der Schuppenameisen dar. Sie sind stammesgeschichtlich von der Gattung *Formica* abzuleiten und bilden daher mit den Gruppen 2 und 3 eine einzige reale Entwicklungsreihe. Aber diese Reihe ist nicht so zu verstehen, als ob die Gattung *Polyergus* von einer der noch lebenden *Formica*-Arten der dritten Gruppe direkt abstamme, etwa von der blutroten Raubameise; denn *Polyergus* ist durch eine scharfe morphologische und biologische Spalte getrennt von sämtlichen heutigen Sklavenräubern aus der Gattung *Formica*[1]. Es ist daher anzunehmen, daß die stammesgeschichtliche Trennung zwischen jenen beiden Gattungen schon vor sehr langer Zeit — wahrscheinlich in der zweiten

[1] Vgl. die Anm. 1 auf S. 415.

Hälfte der Tertiärepoche — sich vollzogen habe, als Europa und Asien noch mit Nordamerika eine einzige Kontinentalmasse bildeten. Eine *Formica*-Art, welche in ihrer Lebensweise der heutigen *F. sanguinea* glich, wurde damals durch die Weiterentwicklung ihres Sklavereiinstinktes zur Stammhalterin des später so berühmten Amazonengeschlechtes, das heute in beiden Weltteilen zusammen tatsächlich nur eine einzige Art in verschiedenen Rassen aufweist.

Später, als die Trennung zwischen dem östlichen und dem westlichen Kontinent bereits weiter fortgeschritten, aber noch nicht vollendet war, entstand dann aus einer mit unserer heutigen *F. truncicola* morphologisch und biologisch ähnlichen Form das Geschlecht der blutroten Raubameisen *(F. sanguinea)*. Auf die spätere Entstehung ihres Sklavereiinstinktes weist uns nicht bloß die Tatsache hin, daß *F. sanguinea* überhaupt auf einer weit niedereren Stufe desselben steht als *Polyergus*, sondern auch der Umstand, daß bei ihr die Rassen ein und derselben Art auf beiden Kontinenten untereinander wiederum in der Entwicklung jenes Instinktes erheblich verschieden sind; bei den amerikanischen Rassen ist er noch nicht so weit entwickelt wie bei der europäischen Form[1]. Noch späteren Ursprungs als unsere heutige *F. sanguinea* ist die heutige *F. truncicola*; sie hat sich als eigene Rasse von dem formenreichen Stamme der *F. rufa* erst dann abgezweigt, als Nordamerika von Europa und Asien bereits vollkommen getrennt war, also wahrscheinlich erst während der Diluvialzeit; denn sie kommt in Nordamerika nicht vor, wo im übrigen die Arten und Rassen der *rufa*-Gruppe weit zahlreicher und mannigfaltiger sind als bei uns. Dafür begegnen uns dort andere Vertreter derselben Gruppe, welche gleich *F. truncicola* zeitweilig gemischte Adoptionskolonien mit den Arbeiterinnen fremder, kleinerer *Formica*-Arten bilden.

Der Instinkt der Weibchen verschiedener Zweige der großen und sehr alten Formengruppe von *F. rufa*, ihre neuen Kolonien mit Hilfe der Arbeiterinnen einer fremden, kleineren Art derselben Gattung zu gründen[2], stellt, wie wir oben in der Gruppe 2b gezeigt haben, den Ausgangspunkt dar für die Entwicklung des Sklavereiinstinktes bei den sklavenhaltenden Ameisen der Gattungen *Formica* und *Polyergus*. Aber die

---

[1] Näheres hierüber siehe oben in der dritten Gruppe der biologischen Übersicht.

[2] Weshalb gerade bei den zur Verwandtschaft von *F. rufa* gehörigen Formen die Weibchen den Instinkt verloren haben, selbständig neue Kolonien zu gründen, wurde bereits oben in der Gruppe 2a erklärt.

heutigen Adoptionskolonien von *F. truncicola, consocians* usw. sind nur das spätere Ebenbild ähnlicher Adoptionskolonien, aus denen die Raubkolonien unserer heutigen blutroten Raubameisen und Amazonen schon in viel früherer Zeit stammesgeschichtlich hervorgangen sind.

So löst sich denn die wahrscheinliche reale Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen in eine Reihe von einzelnen Entwicklungsprozessen auf, welche zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Punkten des Ameisenstammes ausgingen und bis zu verschiedener Entwicklungshöhe fortschritten. Wir können daher die Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen einem Baume vergleichen, der mannigfaltige Äste und Zweige von seinem Stamme absendet. Den ältesten Ast, der tief unten entspringt, stellt die Gattung *Anergates* dar; die Blüten, die seine Zweige einst trugen, sind bereits längst verwelkt, und der Ast selbst ist im Absterben begriffen. An einem weiter oben abgehenden Aste, der die Gattung *Strongylognathus* repräsentiert, sind an einigen Zweigen die Blüten des Sklavereiinstinktes noch vorhanden, an andern bereits abgefallen. In voller Blüte steht dagegen jener Ast des Sklavereiinstinktes mit seinen Zweigen, der unserer heutigen Gattung *Polyergus* entspricht; er entspringt noch höher oben in der Mitte des Stammes. Über ihm sehen wir noch andere, jüngere Zweige, die sklavenraubenden *Formica*-Arten der Gegenwart; an diesen Zweigen sind die Knospen des Sklavereiinstinktes bereits erblüht, aber erst halb offen. Ganz oben in der Krone entspringen endlich einige noch jüngere Schößlinge, die es eben erst zur Bildung von Knospen gebracht haben; dies sind die in zeitweilig gemischten Kolonien lebenden *Formica*-Arten, welche noch keine Sklaven rauben.

Aber werden sie später einst wirkliche Sklavenräuber sein? Darüber vermögen wir nur Vermutungen zu äußern; denn die Entwicklung der Arten und ihrer Instinkte hängt nicht bloß von den inneren Entwicklungsgesetzen[1] ab, welche die Anlage der neuen Formen bilden, sondern auch von den äußeren Lebensverhältnissen, welche die Verwirklichung jener Entwicklungsmöglichkeiten bedingen und ursächlich zu derselben mitwirken. Je gleichmäßiger und konstanter daher die Lebensverhältnisse einer Art

[1] Über die Natur jener inneren Entwicklungsgesetze, welche nach ihrer materiellen Seite in der Konstitution der Chromatinsubstanz der Keimzellen beruht, habe ich mich in dem Buche „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie" (Freiburg 1904) 144 ff näher ausgesprochen.

sind, desto unwahrscheinlicher ist eine Veränderung der Arten und ihrer Instinkte; je wechselvoller dagegen die äußeren Lebensbedingungen infolge klimatischer und anderer ähnlicher Veränderungen sich gestalten, desto größer ist auch die Wahrscheinlichkeit, daß die betreffende Art ihre Lebensweise und die derselben dienstbaren Organe und Instinkte umbilden werde. Wir wissen nun aber aus der Geologie, daß sowohl innerhalb der Tertiärzeit als innerhalb der Diluvialzeit große und sehr weitgreifende klimatische Veränderungen auf der nördlichen Halbkugel unserer Erde wiederholt stattgefunden haben. Diese Veränderungen konnten auch auf die Ameisen, die jenes Gebiet bevölkerten, nicht ohne Einfluß bleiben, und ihr Nestbau und ihr Nahrungserwerb und alle ihre äußeren Lebensverhältnisse wurden dadurch in Mitleidenschaft gezogen. Wir werden daher wohl nicht fehl gehen, wenn wir auch den wiederholten Ursprung und die mannigfaltigen Entwicklungsstufen des Sklavereiinstinktes beim Ameisenvolke mit den verschiedenen klimatischen Veränderungen während der kenozoischen Formationsgruppe in Zusammenhang bringen.

Diese Hypothese erscheint vielleicht manchem unserer Leser allzu kühn und luftig; und doch läßt sie sich sachlich recht gut begründen. Wir konnten ja bereits oben in der Schilderung des biologischen Aktenmaterials (in der sechsten und siebten Gruppe) direkt zeigen, daß unsere kleine Säbelameise *Str. testaceus* den Sklavereiinstinkt, den ihre südlichen Verwandten heute noch besitzen, höchst wahrscheinlich durch den Einfluß des nördlichen Klimas verloren habe. Ob wir dieses Ereignis mit dem Vordringen einer früher südlich lebenden Ameise nach Norden hin in Zusammenhang bringen oder aber mit dem allmählichen Sinken der mittleren Jahrestemperatur in einem von jener Ameise bereits bewohnten Gebiete, das bleibt sich für den tatsächlichen Ausgang ganz einerlei. Die Degeneration des Sklavereiinstinktes bei einer ehemals sklavenhaltenden Art läßt sich also durch klimatische Veränderungen sehr wohl erklären. Aber läßt sich ähnliches auch für die Entstehung des Sklavereiinstinktes bei einer Art annehmen, die früher keine Sklaven raubte? Wir wollen einmal zusehen.

Als Vorstufe zur Entwicklung jenes Instinktes lernten wir bereits in der ersten und zweiten Gruppe unseres biologischen Aktenmaterials die Sitte bestimmter Ameisen kennen, ihre neuen Kolonien nicht mehr allein zu gründen, sondern dadurch, daß die befruchteten Weibchen nach dem Paarungs-

fluge in dem Neste einer fremden Hilfsameisenart sich adoptieren lassen (Gruppe 2 b). Diese Sitte hat zur Voraussetzung, daß die Königinnen den Instinkt verloren haben, selbständig neue Kolonien zu gründen; anstatt sich allein niederzulassen, suchen sie fremde Arbeiterinnen auf. Wie ist eine solche Unselbständigkeit entstanden?

Sie konnte am ehesten eintreten bei einer Ameisenart, welche nicht bloß häufig ist, sondern zugleich auch sehr volkreiche Kolonien besitzt, die in riesigen Nestern wohnen, deren weite Umgebung von der Bewohnerschaft der Kolonie beherrscht wird. Dadurch waren die Königinnen jener Art der Notwendigkeit überhoben, nach dem Paarungsflug allein ihre neuen Niederlassungen zu gründen, weil sie Arbeiterinnen begegneten, welche sie aufnahmen.

Diese Verhältnisse treffen genau zu bei der nordischen Waldameise *F. rufa* und ihren nächsten Verwandten aus der *rufa*-Gruppe in Europa, Asien und Nordamerika[1], und sie stellen sich uns hier als eine Anpassung an das Leben in einer arktischen Waldflora dar. Die Gattung *Formica* hat tatsächlich eine zirkumpolare Verbreitung, und zwar überwiegen, je weiter wir nach Norden gehen, die haufenbauenden Formen der *rufa*-Gruppe. Ihre riesigen Nesthaufen sichern der Bewohnerschaft eine hohe und gleichmäßige Temperatur gegenüber der Kälte des Klimas und ermöglichen sogar in einem dichten, feuchten Walde noch die nötige Wärme für die Entwicklung der Brut. Außer der Eigenwärme des Haufens, die durch die modernden Pflanzenstoffe geliefert wird, bieten jene Haufen auch eine große Bestrahlungsfläche für die Sonnenwärme und erheben sich zudem mit ihrer trockenen Kuppel hoch über den feuchten Boden — alles Anpassungen an das Leben im arktischen Walde. Wir finden es daher begreiflich, daß gerade bei den Formen, welche zur *rufa*-Gruppe gehören, der Instinkt der Königinnen, selbständig neue Kolonien zu gründen, verloren gehen konnte, und zwar als eine mittelbare Folge der Anpassung jener Ameisen an die arktische Waldflora.

War aber jener Instinkt einmal verloren gegangen, so konnte er den Nachkommen nicht mehr zu Gebote stehen, selbst für den Fall, daß die betreffende Ameisenrasse, die sich von jener „Waldameise" stammesgeschichtlich abzweigte, seltener wurde; dann bot sich aber für ihre Königinnen auch

---

[1] Vgl. hierüber auch unsere Ausführungen bei der Gruppe 2 a des biologischen Aktenmaterials.

immer seltener die Gelegenheit, mit Arbeiterinnen der eigenen Art ihre neuen Kolonien zu gründen. Sie mußten deshalb bei einer häufigen fremden *Formica*-Art Aufnahme suchen, und so entstanden die Adoptionskolonien von *F. truncicola* bei uns und von andern Verwandten der *rufa*-Gruppe in Nordamerika. Somit hängt also auch die Bildung jener zeitweilig gemischten Adoptionskolonien, welche die Vorstufe für die dauernd gemischten Raubkolonien darstellen, hier indirekt mit der Anpassung ihrer Vorfahren an das Leben in der arktischen Waldflora zusammen. Ja wir können es sogar als wahrscheinlich bezeichnen, daß gerade infolge einer allmählichen Änderung der ursprünglichen klimatischen Verhältnisse, welche für die echte Waldameise *F. rufa* am günstigsten gewesen waren, neue Rassen von der Stammart sich abzweigten, welche außerhalb des eigentlichen Waldes leben, wie es für *F. truncicola, consocians* usw. zutrifft.

Aber wie sollen weiterhin die veränderten klimatischen Verhältnisse bei einer Ameise, die früher nur in zeitweilig gemischten Adoptionskolonien mit ihren Hilfsameisen lebte, die Entstehung des Sklavereiinstinktes veranlassen? Auch hierfür geben uns die biologischen Tatsachen manche nützliche Winke. Nehmen wir als Beispiel unsere *F. truncicola*, die sich der Arbeiterinnen von *F. fusca* zur Gründung ihrer neuen Kolonien bedient. Was fehlt ihr denn noch, um eine Sklavenräuberin zu werden? Der nächste äußere Grund hierfür fehlt ihr; denn sie nährt sich gleich *F. rufa* hauptsächlich von Blattlauszucht, nicht aber vom Insektenraub; gelegentlich trägt sie allerdings auch Fliegen und andere Insekten als Beute in ihr Nest; auch Puppen fremder Ameisen, die man ihr gibt, frißt sie gern. Nehmen wir nun an, in einer Gegend, welche *F. truncicola* bewohnt, würde die nordische Waldflora durch klimatische Veränderungen allmählich durch eine nordische Steppenflora mit ausgedehnten Heidekrautflächen teilweise verdrängt. Da dann auch die Blattläuse auf den Bäumen und Sträuchern immer seltener würden, wäre unsere Ameise genötigt, mehr als bisher vom Insektenraub sich zu ernähren. Da sie eine große starke Ameise ist und ihre alten Kolonien volkreich sind, würde sie in den benachbarten Nestern kleinerer häufiger Ameisen auch Ameisenpuppen als Beute erlangen können. Findet sie aber Nester von *F. fusca* in der Nähe, welche die häufigste der kleinen *Formica*-Arten ist, so werden junge *truncicola*-Kolonien, deren Arbeiter noch selbst von *F. fusca* erzogen worden sind, wenigstens einen Teil der geraubten Puppen als neue Hilfs-

ameisen aufziehen, was ich auch tatsächlich bestätigt fand[1]. Hiermit wäre die neue Raubkolonie fertig!

Unsere blutrote Raubameise *F. sanguinea* ist nun aber in Wirklichkeit eine solche „Steppenameise", welche auf Heidekrautflächen am häufigsten vorkommt und dort vom Insektenraub und vom Raube fremder Ameisenpuppen lebt. Sie ist eine wahre Charakterform der nordischen Steppe, wie *F. rufa* eine Charakterform des nordischen Waldes ist. In *F. sanguinea* haben wir aber auch schon eine gesetzmäßige Sklavenzüchterin vor uns, welche die Arbeiterpuppen von *F. fusca* bzw. von *F. rufibarbis* als Hilfsameisen raubt und erzieht. Diese beiden *Formica*-Arten, namentlich erstere, sind es aber auch, mit deren Hilfe die Weibchen von *F. sanguinea* ihre neuen Kolonien gründen. Jede Kolonie dieser Raubameise wird also in ihrer individuellen Entwicklung aus einer zeitweilig gemischten Adoptionskolonie zu einer dauernd gemischten Raubkolonie. Was fehlt uns also noch, um auch ihre Stammesentwicklung aus einem ehemaligen *truncicola*-Stadium auf dieselbe Weise zu erklären?

Scheinbar fehlt noch eins. Wenn eine einzelne *truncicola*-Kolonie zum erstenmal *fusca*-Puppen raubt und erzieht und dann ihre Raubzüge gegen die benachbarten *fusca*-Nester in den folgenden Jahren wiederholt, so ist zwar eine neue Raubkolonie fertig. Aber ist hiermit der Sklavereiinstinkt bereits zu einem erblichen Instinkte der ganzen Art geworden wie bei unserer *F. sanguinea?*

Sehen wir einmal zu, was noch fehlt.

Vor allem ist zu bemerken, daß keineswegs sämtliche Kolonien der *truncicola*-ähnlichen Vorfahren von *sanguinea* auf einmal und zu gleicher Zeit zum Sklavenraub übergegangen sein werden, sondern die einen früher, die andern später, je nach den äußeren Lebensverhältnissen der betreffenden Kolonien. Hierauf weist uns schon der Umstand hin, daß heute noch die nordamerikanischen Rassen von *F. sanguinea* auf niedereren Stufen des Sklavereiinstinktes stehen als die europäische Rasse derselben Art. Die Annahme eines plötzlich und mit einemmal bei den Vorfahren der blutroten Raubameise auftretenden „erblichen Sklavereiinstinktes" wäre somit eine irrtümliche Fiktion.

---

[1] Siehe oben bei der Gruppe 2 b und in meiner Arbeit „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen" S. 167.

Die Vererbung der Instinkte wird ebenso wie jene der körperlichen Eigenschaften vermittelt durch das Keimplasma. Die befruchteten Weibchen von *sanguinea* sind daher die Trägerinnen der Vererbung des Sklavereiinstinktes, nicht die Arbeiterinnen, die sich ja normalerweise gar nicht fortpflanzen[1]. Prüfen wir also genau, welche Veränderungen im Erbplasma der Königinnen jener *truncicola*-ähnlichen Form, von der unsere *sanguinea* abzuleiten sind, vor sich gehen mußten.

Die Weibchen besaßen bereits den erblichen Instinkt, zur Bildung ihrer neuen Kolonien *fusca*-Nester aufzusuchen und mit den Arbeiterinnen derselben sich zu vergesellschaften. Wie wir oben (S. 526) gezeigt haben, war bereits bei ihren Vorfahren aus der *rufa*-Gruppe (2 a) die Fähigkeit, selbständig neue Kolonien zu gründen, verloren gegangen, und deshalb müssen die Königinnen von *truncicola* (Gruppe 2 b) nach dem Paarungsfluge umherlaufen, bis sie ein Nest der häufigsten fremden *Formica*-Art finden, welches sie aufnimmt, und das ist eben *F. fusca*. Dafür also, daß die junge *truncicola*-Königin eine Adoptionskolonie mit Arbeiterinnen von *F. fusca* bildet, bedarf sie gar keiner „neuen Instinktanlage" in ihrem Keimplasma. Ebensowenig haben wir eine solche nötig für die Entstehung des Instinktes der Arbeiterinnen, die Puppen fremder Ameisen als Beute zu rauben; denn *truncicola* lebt ja ohnehin schon, ebenso wie andere Arten der *rufa*-Gruppe, wenigstens teilweise, vom Insektenraub; und wenn sie ihr Nahrungstrieb dazu nötigt, wird sie auch schwache Ameisenkolonien fremder Arten überfallen und berauben, namentlich jene von *fusca*, die durch ihre Feigheit sich auszeichnen. Also auch für die Entstehung des Raub-

[1] Wir sagen „normalerweise" im Gegensatze zur Parthenogenese, welche jedoch bei *Formica* stets nur Männchen liefert. Weisellose Kolonien von *F. pratensis* können nach meinen Beobachtungen (bei Luxemburg) in freier Natur noch zwei oder drei Jahre lang viele Hunderte von Männchen erzeugen, die sämtlich aus den unbefruchteten Eiern der Arbeiterinnen stammen. Wenn solche Männchen beim Paarungsfluge mit den Weibchen aus andern Kolonien sich kreuzen, ist eine Vererbung von Eigenschaften der Arbeiterinnen, welche jene Männchen erzeugten, auf die Arbeiterinnen der künftigen Generation durch Vermittlung des männlichen Keimplasmas nicht ausgeschlossen. Hierauf ist noch zu wenig aufmerksam gemacht worden, obgleich dadurch das schwierige Problem der Entwicklung der Instinkte bei der Arbeiterklasse der geselligen Insekten bedeutend aufgehellt wird. Bei einigen *Lasius*-Arten können durch Parthenogenese sogar direkt Arbeiterinnen erzeugt werden. Für unsere obige Erklärung der Entwicklung des Sklavereiinstinktes haben wir jedoch auf die Parthenogenese keine Rücksicht genommen, weil unter normalen Verhältnissen in den *Formica*-Kolonien auch jene Eier, aus denen die Männchen entstehen, nicht von den Arbeiterinnen, sondern von den Königinnen gelegt werden.

instinktes der Arbeiterinnen brauchen wir keine „neue Instinktanlage“ **im Keimpla**sma der *truncicola*-Königinnen anzunehmen. Für die Sitte **der Arbeite**rinnen, unter den geraubten Puppen nur jene von *fusca* **aufzuziehen**, bedürfen wir ebenfalls keines „neuen Instinktes“; denn sie **sind ja selb**st von *fusca* erzogen worden und bildeten mit den Arbeiterinnen **diese**r Art mehrere Jahre lang eine gemischte Adoptionskolonie; **deshalb ma**chen die Arbeiterpuppen von *fusca* auf ihre individuelle Geruchswahrnehmung noch den Eindruck von Koloniegenossen, nicht von Fremdlingen.

Hiermit sind aber alle Vorbedingungen gegeben zur allmählichen Fixierung eines erblichen Sklavereiinstinktes. Die Chromosomen der Keimzellen der befruchteten Weibchen, welche die materiellen Träger der Vererbung sind, brauchen nur in günstiger Weise kombiniert zu werden, um die Erblichkeit des Sklavereiinstinktes zu sichern. In der gefestigten Verbindung der schon vorhandenen Grundelemente desselben können wir keine Schwierigkeit erblicken. Da die Königin von *truncicola* bereits den Instinkt besitzt, mit den Arbeiterinnen von *fusca* zur Gründung ihrer Kolonie sich zu verbinden, kann sie diesen Instinkt auch auf ihre Nachkommen aus der Arbeiterkaste übertragen, aber in einer Form, die dem Arbeitercharakter entspricht. Dadurch wird bei den durch *fusca* erzogenen Raubameisen die schon vorhandene Neigung zu einer neuen Vergesellschaftung mit Arbeiterinnen ebendieser Art verstärkt: sie ziehen daher auf Raub von *fusca*-Puppen aus, sobald Arbeitermangel in ihrer Kolonie sich fühlbar macht. Damit haben wir aber den „erblichen Sklavereiinstinkt“ unserer blutroten Raubameise fertig vor uns.

Was hat aber denn die Naturzüchtung Darwins bei dieser Entwicklung des Sklavereiinstinktes zu tun? Es war ja von ihr noch gar nicht die Rede. Sollen wir ihr nicht doch auch noch wenigstens eine bescheidene Nebenrolle zuteilen? Ja, wir wollen ihr Gerechtigkeit widerfahren lassen. Sie hat nämlich das Amt des „Nachrichters“ auszuüben, indem sie jene Ameisenkolonien, die sich als nicht existenzfähig erweisen, vom Antlitze der Erde vertilgt und dadurch die ungünstigen Keimplasmavariationen der betreffenden Königinnen ausmerzt. Weiter erstreckt sich ihre Bedeutung jedoch nicht, weder bei der Entstehung noch bei der weiteren Entwicklung der Sklaverei. Es ist jedenfalls nicht ohne Interesse, daß gerade die Entwicklung des Sklavereiinstinktes, welche Darwin in seiner

„Entstehung der Arten“[1], einst durch Naturzüchtigung erklären zu müssen glaubte, für die Selektionstherorie keine andere Rolle übrig läßt als diese.

„Natur läßt sich des Schleiers nicht berauben; und was sie dir nicht offenbaren will, das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.“ Mit Hebeln und Schrauben gelingt es allerdings nicht, ebensowenig als mit leeren theoretischen Spekulationen. Wohl aber gelingt es vielfach durch sorgfältige Beobachtungen und Versuche und durch vorsichtige Schlußfolgerungen aus denselben. Vielleicht ist es uns auch hier gelungen auf Grund des neuesten biologischen Aktenmaterials den Schleier wenigstens einigermaßen zu lüften, der über der Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen bisher ruhte.

E. Wasmann S. J.

Die Folgen der Trennung von Kirche und Staat in Brasilien.

Obwohl die Trennung von Staat und Kirche an sich eine Unordnung und ein Unglück ist, so kann es doch Fälle geben, in denen eine zeitweilige Scheidung trotz aller ihr anhaftenden Nachteile dennoch als das kleinere Übel bezeichnet werden darf. Dies war der Standpunkt, auf den Ludwig Windthorst sich in der Zeit des Kulturkampfes stellte und von dem aus er in seiner Rede in der Reichstagssitzung vom 25. November 1871 die bemerkenswerten Worte sprach:

„Wollen die Herren aber diese glücklich bestandene Ehe zwischen Kirche und Staat ferner nicht gelten lassen, benimmt sich der Staat also, wie er mit diesem Antrage (Kanzelparagraph) den Anfang macht, dann freilich — ich sage dies mit tiefer Bekümmernis — fürchte ich, daß die Ehe aufgelöst werden muß. Und was mich betrifft, so erkläre ich hautement: Wenn Sie die Lösung mir geben wollen auf der Basis des amerikanischen Rechtszustandes, dann akzeptiere ich sofort; ... dann wäre, was bei allen Ehescheidungen immer ein wichtiges Moment bleibt, nur noch die Frage der Vermögensauseinandersetzung übrig.“

Und zwölf Jahre später sagte er im Preußischen Abgeordnetenhaus (22. Juni 1883):

„Ich bin nicht der Meinung, daß die Trennung der Kirche vom Staat an und für sich wünschenswert ist; ich halte vielmehr dafür, daß ein einträchtiges Zu-

[1] Siebte deutsche Aufl., 8. Kap., S. 299. Vgl. oben S. 517 Anm.

sammenwirken zwischen Staat und Kirche allein geeignet ist, das Glück der Völker dauernd zu begründen; aber wenn die an sich gegebene Ordnung, die ich eine Ehe zwischen Staat und Kirche nennen möchte, nicht mehr aufrecht erhalten werden kann, dann freilich bleibt nichts übrig als eine Trennung auf Zeit oder auf Dauer, und ich fange an zu glauben, daß die Verhältnisse sich in der ganzen Welt unter der Entwicklung, welche der Geist der Menschen nimmt, bei dem Überhandnehmen unchristlicher Ideen allmählich so gestalten, daß ein solches Zusammengehen auf die Dauer nicht aufrecht erhalten werden kann. Dann wird es darauf ankommen, daß wir in Ruhe und unter Berücksichtigung aller Verhältnisse diese einstweilige resp. dauernde Trennung vornehmen. Aber ich wiederhole Ihnen, ich wünsche dieses nicht, ich wünsche vielmehr alles zu tun, was möglich ist, um diesen Prozeß entweder überhaupt in seiner Entwicklung zu beseitigen oder doch aufzuhalten" (Mentzenbach, L. Windthorst, Trier 1892, 146—148).

Ungefähr in der Weise, wie der berühmte Zentrumsführer sich die Trennung dachte, und unter eben den Voraussetzungen, unter denen allein eine solche nach seiner Ansicht erlaubt und nützlich sein konnte, hat sich durch das Dekret der Provisorischen Regierung vom 7. Januar 1890 die Trennung von Kirche und Staat in Brasilien vollzogen.

Sie war die Wirkung der zum Siege gelangten modernen Ideen; gewiß, aber zugleich war sie die Befreiung aus einer unerträglichen Lage. Sie erfolgte sodann in verhältnismäßig ruhiger und ehrlicher Weise und schuf einen Rechtszustand, der dem der Katholiken in den Vereinigten Staaten ziemlich ähnlich ist. Daß sie deswegen bis zu einem gewissen Grade auch annehmbar und vielleicht selbst wünschenswert war, erhellt unschwer aus einem Vergleiche der späteren mit der früheren Lage der Katholiken in jenem Lande.

Überblicken wir darum zum Zwecke eines unparteiischen Urteils Verlust und Gewinn, wie sie sich aus jenem Akte der republikanischen Regierung für die Kirche Brasiliens ergeben haben, und prüfen wir beide auf gerechter Wage.

I.

Beginnen wir mit den Verlusten, welche die katholische Kirche in Brasilien durch die eingeführte Trennung betroffen haben.

Das erste Gut, das sie verlor, war das lang genossene und durch die Konstitution des Kaiserstaates verbriefte Recht, die offizielle Landesreligion zu sein. Artikel 5 der Verfassung von 1824 bestimmte kurz und klar: „Die katholische, apostolische, römische Religion bleibt die Religion des Staates."

Zweifelsohne mußte diese Vorrangsstellung als eine Ehre und ein Vorteil angesehen werden. Durch sie galt nur die katholische Kirche als heimatberechtigt in dem großen Reiche, das weit über 8 Millionen Quadratkilometer, also ein Gebiet fast so groß wie ganz Europa, umspannt. Sie konnte in ihm schalten und walten wie in ihrem eigenen Hause und wurde bei Ausübung ihrer Tätigkeit von der Staatsgewalt nicht nur geduldet, sondern gesetzlich unterstützt.

Etwas anders allerdings, als der pompöse Wortlaut vermuten ließ, gestaltete sich sogleich der Sinn des obigen Artikels der Verfassungsurkunde durch

den Zusatz: „Allen andern Religionen ist der häusliche Kult gestattet in hierfür bestimmten Gebäuden, die jedoch nicht die äußere Form eines Tempels haben dürfen.“ Durch diese Beifügung wurde die „Staatsreligion“ schon etwas in ihrer vorteilhaften Stellung beeinträchtigt und gewissermaßen den übrigen geduldeten Religionsbekenntnissen gleichgestellt, wenn ihr auch einzelne Vorrechte und Ehrenvorzüge gewahrt blieben. Weit schlimmer jedoch als die andern Religionen gewährleistete Freiheit war in ihren Folgen die von der Regierung geübte und beliebte Auslegung des Artikels 5 der Konstitution. Der Staatsschutz verwandelte sich demgemäß allmählich in eine Bevormundung, ja sogar Bedrückung der Kirche durch den Staat. Während nämlich beispielsweise die protestantischen Gemeinden sich aller Unabhängigkeit in Leitung ihrer Angelegenheiten erfreuten und, ohne daß die kaiserliche Regierung einschritt, sogar Türme erbauten und Glocken einführten, kurz in allen Dingen nach eigenem Gutbefinden vorangehen konnten, war die Staatskirche durch eine Menge von gesetzlichen Bestimmungen und ministeriellen Erlassen der Oberaufsicht und Einmischung des Staates überantwortet. Nur die drückendsten Beschränkungen sollen hier angeführt werden.

So verordnete die Konstitution in Titel 5: „Dem Kaiser steht es zu, die Bischöfe zu ernennen und die kirchlichen Benefizien zu vergeben.“ Und weiter Artikel 14: „Dem Kaiser steht das Recht zu, allen Dekreten der Konzilien und apostolischen Schreiben und jeglicher Art kirchlicher Verordnungen das Placet zu erteilen oder zu verweigern.“ Und endlich im Strafgesetzbuch Teil 2, Titel 1, Artikel 8: „Es ist unter Strafe von 3 bis 9 Monaten Gefängnis verboten, ohne vorhergängiges Placet geistliche Gnaden, Auszeichnungen und Privilegien in der kirchlichen Hierarchie von einer auswärtigen Macht (gemeint ist der Papst) anzunehmen oder zur Vornahme irgend eines religiösen Aktes sich Vollmacht erteilen zu lassen.“

Die vorstehenden Verfügungen geben uns einen guten Einblick in das Wesen des kaiserlichen Patronats und dessen praktische Tendenzen und zeigen uns klarer als Artikel 5 der Verfassung die Vorteile und Nachteile, die in Wirklichkeit mit der Ehre, Staatsreligion zu sein, in jenem Lande verbunden waren. Darum sagt auch das Kollektivhirtenschreiben, das die Bischöfe gleich nach Veröffentlichung des Trennungsdekretes erließen, unzweideutig und unumwunden wie folgt:

„Die unter dem Deckmantel des Patronats von seiten des Staates geübte Bedrückung der Kirche war unter uns eine der hauptsächlichsten Ursachen des Verfalls und der fast vollständigen Erschöpfung des kirchlichen Lebens. Sie äußerte sich nicht bloß durch eine sozusagen ununterbrochene Reihe von Eingriffen, sondern noch mehr durch ein System der Kälte, um nicht zu sagen der Verachtung, das fast immer zu Tage trat, so oft sich die Vorsteher der Kirche mit Forderungen an die Regierung wandten. Es war etwas ganz Gewöhnliches, die Diözesen lange Jahre hindurch ohne Hirten zu belassen und weder den Hilferuf des Volkes noch den Schaden der Seelen dabei zu beachten. Es bestand bei uns sogar eine offizielle Begünstigung der Mißbräuche, welche den Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte einführten. Ein wahrhaft eisernes Joch lastete dazu auf den religiösen Instituten, die doch eine notwendige Blüte des christlichen Lebens sind, indem man staatlicherseits teils das Noviziat verbot, teils jegliche Reform der Klöster hinderte und mit niedriger Ge-

sinnung auf den Tod des letzten Mönches lauerte, um auf das sogenannte Eigentum der ‚toten Hand‘ räuberisch die lebendige Hand zu legen.“

Nach diesem trüben Rückblick auf die Vergangenheit richtet der Kollektivhirtenbrief sich auf die seit der Trennung hoffnungsvoll emporziehende Zukunft in den bemerkenswerten Worten:

„Von jetzt an werden also kraft des Dekretes vom 7. Januar 1890 die Hirten der Kirche frei sein von jenem weitausgebreiteten Netze von Verfügungen, Bescheiden, Erlassen und Entschließungen, in deren Maschen die Tätigkeit der Bischöfe und Priester bei Leitung und Verwaltung der religiösen Angelegenheiten verstrickt war. Wir werden, was früher Unwürdiges geschah, hinfort nicht mehr erleben: daß Minister, die bloß mit Staatsgeschäften sich hätten abgeben sollen, die Bischöfe zur Ausführung der Bestimmungen des Konzils von Trient bei Besetzung der Pfarreien aufforderten; daß sie ihnen unter Androhung der Absetzung verboten, ohne Erlaubnis der Regierung ihre Diözesen zu verlassen; daß die in den Seminarien einzuführenden Lehrbücher der Theologie einer Prüfung durch die Staatsgewalt unterworfen wurden und daß den religiösen Orden das Verbot auferlegt wurde, neue Mitglieder aufzunehmen, um sich dadurch am Leben zu erhalten.

„So traurige Schauspiele werden wir hinfort nicht mehr erleben. Hinfort kommt es der weltlichen Regierung nicht mehr zu, Bischöfe, Domherren, Pfarrer und sonstige Kirchendiener zu ernennen. Die Errichtung und Teilung der Diözesen und Pfarreien sowie die Feststellung und Abänderung ihrer Grenzen ist von nun an ausschließlich eine Befugnis der Kirche. Die weltliche Gewalt hat auch nicht mehr das Recht, die Verkündigung von Bullen, Breven oder Dekreten der Konzilien und Päpste durch das angemaßte Placet zu hindern, was in der Vergangenheit Ursache so mancher Kämpfe und Quelle so vieler Mißhelligkeiten gewesen ist. Ebenso wird die Staatsgewalt nicht mehr eine Appellation von einem kirchlicherseits gefällten Urteilsspruch annehmen. Mit einem Worte: Ganz und völlig abgeschafft ist von nun an die bedrückende Gesetzgebung des alten Pombalschen und Josephinischen Staates, welche der Kirche so schwere Fesseln angelegt hatte.“

Es klingt etwas wie Jubel aus dieser Darlegung der durch die Trennung bewirkten Veränderung der Lage der katholischen Kirche in Brasilien. Es ist, als fühle man sich frei von einer drückenden Last und als sei durch das Dekret eine Art Sklaverei aufgehoben worden, die jahrhundertelang die Kinder der Kirche, Bischöfe und Volk, niedergebeugt hatte.

Dank der Trennung vom Staate war die Kirche wieder frei geworden.

Zwar sollte sie der erlangten Freiheit nicht gleich von Anfang an sich voll und ungetrübt erfreuen können. Verschiedene auf das Trennungsdekret folgende Regierungserlasse drohten wie unheimliche Schatten ihre Freude zu trüben. Die erste Maßregel war die Einführung der *obligatorischen Zivilehe*. Sie war von der Regierung ohne Zuratezieung der kirchlichen Behörden angeordnet worden, und enthielt die alle Gewissensfreiheit verletzende Bestimmung, daß die religiöse Trauung erst *nach* der bürgerlichen stattfinden dürfe. Darob entstand große Erregung im Lande und es begannen erbitterte Kämpfe, die erst zur Ruhe kamen, als die Regierung erklärte, die kirchliche Trauung könne nach Belieben der Kontrahenten *entweder vor oder nach* der bürgerlichen vorgenommen werden.

Eine zweite Maßregel, die gleichfalls den Rechten der Kirche zu nahe trat, aber schließlich eine annehmbare Fassung erhielt, war die Säkularisierung der Kirchhöfe. Besitz und Besorgung der konfessionslosen Totenäcker wurde durch Gesetz allerdings den Munizipien zugesprochen, dabei aber durch einen Zusatz allen Religionsgemeinschaften das Recht zuerkannt, Privatfriedhöfe zu errichten, ein Privileg, das selbst den Ordensgenossenschaften verliehen wurde.

Auch die Ausschließung der Kirche von der Schule war praktisch genommen kein sehr empfindlicher Schlag. Denn einmal bestanden im Lande sozusagen nirgends Pfarrschulen mit dem anderswo üblichen regelmäßigen Religionsunterricht. In den Regierungsschulen aber wurde so wie so von jeder religiösen Unterweisung Abstand genommen. Anderseits aber stand es den Geistlichen frei, die Schuljugend um sich zu versammeln, nur mußte dies entweder in der Kirche oder im Falle, daß das Schullokal dazu eingeräumt wurde, außerhalb der programmmäßigen Schulstunden stattfinden. Daß ferner der Staat eigene Zivilstandsregister anlegte und dafür Beamtenstellen schuf, war an sich kein Eingriff in die Sphäre der Kirche, da es den Pfarrern vollständig frei stand, ihre Listen über Taufen, Trauungen und Sterbefälle weiter fortzuführen, wie sie es bisher getan oder auch nicht getan hatten.

Das zweite Gut, das die Kirche durch die Trennung einbüßte, waren die Subsidien.

Eigentliche Dotationen von verzinsten Kapitalien hat unseres Wissens die Kirche in Brasilien, wenigstens seit der Trennung des letzteren von Portugal, niemals besessen. Das Kirchengut bestand der Regel nach in Ländereien, welche den Kapellen und Kirchen bei ihrer Gründung, sei es von der Regierung sei es von Privatpersonen, durch Schenkung überwiesen worden waren. Dieser Grundbesitz, je nach den Umständen bestehend in einer oder mehreren Quadratmeilen Landes oder auch Bruchteilen einer solchen, stellte gewöhnlich keinen großen Wert dar und brachte wenig ein, zumal in abgelegenen, dünn bevölkerten Gegenden. Die Haupteinnahmequellen der Geistlichen waren demgemäß, außer den Stipendien für Messen, die Stolgebühren für Trauungen, Taufen und Begräbnisse, die bei der großen Ausdehnung der Pfarrbezirke meist einen guten Ertrag abwarfen. Eine Zeitlang war auch der Zehnte im Schwang; derselbe wurde jedoch schon seit 1752 an den Staat abgeliefert. Als Ersatz dafür bezahlte die Staatsregierung eine feste Summe, welche den kanonischen Namen Congrua trug. Nach dem Jahre 1853 erhielten aus Staatsmitteln per Jahr: der Bischof 3600 Milreis, der Domherr und der kanonisch angestellte Pfarrer 600 Milreis, die Hilfsgeistlichen jedoch nur 300 Milreis. Das war das ordentliche Kultusbudget. Hierzu traten gelegentliche Zuschüsse für Kirchenbauten oder deren Reparaturen, die gewöhnlich auf dem Wege staatlicher Lotterien aufgebracht wurden. Dabei ging es folgendermaßen zu. Die Regierung schrieb eine Lotterie aus und gab von dem dabei abfallenden Gewinn 12 oder 6 oder 3 Contos (1 Conto = 1000 Milreis [1]) für

---

[1] Je nach dem Stand des Kurses hat der Milreis den Wert von 2 Mark und darüber oder auch nur von 1 Mark und darunter. Der gegenwärtige Mittelwert ist $1^1/_2$ Mark.

den betreffenden kirchlichen Zweck, was das Volk dann eine ganze, halbe oder viertel Lotterie nannte. Mit der Trennung von Kirche und Staat wurden nun aber sowohl ordentliche wie außerordentliche Leistungen eingestellt, oder genauer gesprochen, die Gehaltsfrage wurde in der Weise geregelt, daß nur den damaligen Inhabern fester kirchlicher Ämter das Gehalt auf Lebenszeit weiter ausbezahlt werden sollte. Die nach dem 7. Januar 1890 neu ernannten Bischöfe, Domherren oder Pfarrer hatten daher keinerlei Ansprüche mehr an die Staatskasse zu machen; sie mußten sehen, wie sie zurecht kamen.

Die gleiche Norm hatte auch Geltung für neu zu errichtende Diözesen und Pfarreien. Sie konnten frei gegründet werden, aber der Staat übernahm keinerlei Verpflichtung für Beschaffung der nötigen zeitlichen Güter. Letztere mußten von den Gläubigen selbst aufgebracht werden. Darum besteht auch der Heilige Stuhl bei der Frage der Errichtung neuer Bischofssitze darauf, daß die Bittsteller zunächst ein Kapital von mindestens 100 Contos aufweisen, eine Summe, von deren Zinsen der Bischof anständig leben und seines hohen Amtes angemessen walten kann.

Man sieht hieraus, daß die katholische Kirche in Brasilien für die Zukunft auf ihre eigenen Mittel angewiesen ist. Mag man nun auch den Wegfall der früheren Staatsleistungen beklagen, so muß man sich doch davor hüten, europäische Verhältnisse auf Südamerika zu übertragen und daraus Schlußfolgerungen zu ziehen, die der Wahrheit keineswegs entsprechen. Man kann auch nicht sagen, die brasilianische Regierung sei durch ein Konkordat oder wegen eingezogenen Kirchengutes rechtlich verpflichtet, den Kirchendienern die früheren Gehälter auszubezahlen; denn wie es kein Konkordat gab, so wurde auch kein Kirchenvermögen in größerem Umfange eingezogen, ja wird nicht einmal mehr der frühere kirchliche Zehnte heutzutage erhoben. Das gegenwärtige Steuersystem beruht eben auf ganz andern Voraussetzungen und Grundlagen als das früher in Geltung befindliche.

In zeitlicher Beziehung ist darum die Kirche in Brasilien schwerlich schlechter gestellt als beispielsweise die Kirche in England, Irland und den Vereinigten Staaten. Und doch haben jene ungeachtet des Mangels an jeglicher Staatsunterstützung einen sichern Bestand erlangt und sind im stande, eine gedeihliche Wirksamkeit zu entfalten. Warum sollten daher die Katholiken Brasiliens nicht auch die Mittel aufbringen können, welche die Kirche für ihre Diener und Kultusgebäude sowie für ihre Schulen und Wohltätigkeitsanstalten benötigt? Ist denn Brasilien nicht eines der reichsten Länder der Erde, und sind seine Bewohner ihrer eigensten Anlage nach nicht großmütig und freigebig? Allerdings ist die dortige Kirche zurzeit ziemlich arm an sichern Einkünften, allein der Grund davon ist doch nicht die kleine Anzahl oder die Dürftigkeit seiner katholischen Bewohner, sondern lediglich deren kirchliche Gleichgültigkeit, die ihrerseits wieder Folge der religiösen Vernachlässigung ist. Lassen wir nur einmal wieder echtes katholisches Leben in weiteren Kreisen erwachen, und dem gegenwärtigen Mangel an zeitlichen Mitteln wird sehr bald abgeholfen sein.

Schon mehren sich in Nord und Süd die Seminarien, in denen fromme, sittenreine und gebildete Priester herangebildet werden. Sind diese einmal über das weite Land verteilt und in enger Fühlung mit dem Volke, so wird das Niveau des kirchlichen Lebens sich bald heben und auch die Geldfrage ihre Lösung finden.

Der Hinblick auf die in Brasilien blühenden deutschen Kolonien von Rio Grande do Sul, Paraná und Santa Catharina beweist, daß dies keine leere Zukunftsmusik ist. Dort existieren katholische Pfarreien, die ihre Kirchen und Schulen meist ohne jede Beihilfe des Staates errichtet haben und unterhalten. Haben diese deutschen Einwanderer, an deren Seite wir noch die italienischen stellen könnten, es fertig gebracht, ihre kirchlichen Verhältnisse durchaus befriedigend zu ordnen, warum sollte dies den Landeskindern unmöglich sein, die doch durchgehends mehr begütert sind als die deutschen und italienischen Kolonisten?

Angesichts dieser Tatsachen und Hoffnungen dürfen wir uns somit der ruhigen Erwartung hingeben, daß auch der Wegfall der Subsidien sich nicht als ein übermäßig schwer zu ersetzender Verlust werde bemerkbar machen.

Was die Kirche in Brasilien durch die stattgefundene Trennung an dritter Stelle verloren hat, ist die Hilfe des weltlichen Armes oder die Anwendung der staatlichen Zwangsmittel behufs Durchführung der kirchlichen Gesetze oder Strafurteile.

Ruhig und vorurteilsfrei betrachtet, ist ja das Eintreten des Staates für die Aufrechterhaltung der Rechte der Kirche ein hohes Gut und ein unbestreitbarer Vorteil, und bei dem angebornen Hange des Menschen zum Bösen ist der äußere Zwang in gewissem Sinne sogar eine Notwendigkeit.

Ein solches Schutzverhältnis ist sicher die gottgewollte Ordnung, der Idealzustand und eine natürliche Bürgschaft für das Gedeihen und Wohlergehen der wahren Religion. In ähnlicher Weise war auch der Beistand des weltlichen Armes aller Mißstände ungeachtet eine Wohltat für die Gläubigen in Brasilien. Jedenfalls wurde durch ihn lange Zeit hindurch die äußere Form der Religion aufrecht erhalten und galt Brasilien als katholisches Land. Man denke nur an den Umstand, daß zur Zeit des Protektorates einzig die kirchlich abgeschlossene Ehe von dem Gesetze als gültig angesehen wurde. Durch diese Bestimmung behielt das bürgerliche Leben seine christliche und katholische Färbung. Die Brautleute konnten dazumal nur vor ihrem zuständigen Pfarrer den Ehebund schließen, der ebendadurch ein Sakrament war und den Empfang der Taufe und der übrigen Sakramente voraussetzte.

Mit der Lösung des Verhältnisses, das zwischen Staat und Kirche bestand, und der Einführung der Zivilehe wurde nun aber ganz unleugbar das kirchliche Aussehen des Landes bedenklich verändert. Das mangelhaft oder vielmehr ungenügend unterrichtete Volk begann seitdem oft nur eine bürgerliche Ehe einzugehen. Die Rückwirkung dieser Vernachlässigung war bald die Unterlassung der Taufe der Kinder, und mit Ausnahme der häuslichen Andachten wie des beliebten Rosenkranzgebetes oder der verweltlichten Bruderschafts- und Patroziniums-

feste, eine sich bald einstellende sittliche und religiöse Verwilderung, die namentlich auf dem Lande und im unwegsamen Innern heillose Verwüstungen anrichtete.

Indessen darf auch dieser Schaden nicht allzu hoch angeschlagen werden. Auch unter dem Protektorate war es mit der Heilighaltung des Sonntags und der Beobachtung der sonstigen Kirchengebote durchaus nicht glänzend bestellt. Um trennende Ehehindernisse, besonders wenn solche von Verwandtschaftsgraden herrührten, kümmerte sich das unwissende Volk wenig und hatte sogar eventuell seine Freude daran, den Pfarrer hinters Licht zu führen. Selbst die Taufe wurde, abgesehen von den Städten, meist ungebührlich lang hinausgeschoben, so daß Täuflinge von fünf oder mehr Jahren keine Seltenheiten waren. Überdies wird bei besserer Einsicht, die bereits in weiten Kreisen zu dämmern beginnt, sich auch dieser Übelstand durch den Eifer der Geistlichkeit wieder gutmachen lassen, ohne daß dazu die Anwendung weltlicher Zwangsmaßregeln erforderlich wäre, ganz abgesehen davon, daß diese nicht mehr zu unsern heutigen Anschauungen stimmen und besonders bei den freiheitsliebenden Brasilianern ein höchst zweifelhaftes und unpopuläres Mittel darstellen dürften. Nach einer andern Richtung hin betrachten wir den Wegfall des weltlichen Armes sogar für einen Gewinn. Die Geschichte Brasiliens beweist nämlich, daß derselbe weit öfter gegen als für die Kirche in Anwendung kam. Nicht die Theorie, sondern die Praxis muß daher zur richtigen Beurteilung herangezogen werden. Letztere aber rechtfertigt das vernichtende Urteil, das der Senator Candido Mendes de Almeida in seinem Werke über Zivil- und Kirchenrecht noch zur Zeit des Kaisertums ausgesprochen hat. „Die Kirche, die wir in Brasilien besitzen", so sagt der unerschrockene Staatsmann, „ist eine Sklavin, und eine solche ist der Spott des Jahrhunderts, ein unnützes Werkzeug für das Gute und ein Bleigewicht für die Gesellschaft."

Eine monumentale Beleuchtung erhielt vorstehender schonungslos offene Ausspruch im sog. brasilianischen Kulturkampf des Jahres 1873. In der Verurteilung zweier Kirchenfürsten, die sich der Staatswillkür nicht fügen wollten, zu vierjähriger Zwangsarbeit erschien die vorgebliche Schutzherrschaft des Staates in ihrer wahren Gestalt, und man begann in weiteren Kreisen einzusehen, daß eine grundsätzliche Trennung der beiden Gewalten trotz aller mit ihr verbundenen Bedenklichkeiten denn doch noch das kleinere von zwei Übeln sein dürfte. Darum war auch die Aufregung nur gering, als die Trennung zur Wirklichkeit wurde. Man nahm sie als etwas Unvermeidliches hin, ganz wie eine Ehescheidung als Ausweg aus einer unerträglich gewordenen Lage, bei der allerdings der schwächere Teil meistens eine Einbuße an weltlichen Vorteilen erfährt.

So erging es der katholischen Kirche in Brasilien. Sie verlor durch die Trennung ihre Ehrenstellung im Staate, ihre Zivilliste und den offiziellen Schutz, den ihr bisher die weltliche Gewalt gewährt hatte.

II.

Kommen wir nun, nach dieser Übersicht über die Verluste, welche die Kirche in Brasilien durch das Trennungsdekret erlitten hat, auf die Vorteile, die ihr aus demselben erwachsen sind.

Auch hier können wir den Vergleich mit einer Ehescheidung wieder ver-
erten, und zwar mit um so größerer Berechtigung, weil sich die infolge der
odernen Staatstheorien herbeigeführte Trennung gewissermaßen unter Wahrung
es natürlichen Rechtes und Einhaltung eines anständigen Benehmens voll-
ogen hat.

Als erste höchst erfreuliche Wirkung des Trennungsgesetzes müssen wir an-
ihren, daß dasselbe nicht wie in Frankreich den Charakter einer sakrilegischen
eraubung angenommen hat. Der Staat legte sein Schutzamt nieder, ohne das
igentum der Kirche direkt oder indirekt anzutasten. Was die Kirche an jenem
age in Besitz hatte, das verblieb ihr ohne die geringste Schmälerung.

Es verblieben ihr demnach alle Kultusgebäude nebst den etwa vor-
indenen bischöflichen Palästen und Seminarien, und zwar selbst in dem Falle,
aß sie ursprünglich aus Staatsmitteln waren hergestellt worden.

Es verblieben ihr ferner alle Ländereien, welche im Laufe der Zeiten
urch Schenkung an Bischofssitze, Pfarreien, Bruderschaften oder religiöse In-
itute gekommen waren und sich noch in deren Besitze befanden. Wir haben
hon oben bemerkt, daß diese Liegenschaften, bestehend in Weide- oder Pflanzland,
entuell auch in Waldungen, in früherer Zeit einen weit geringeren Wert
präsentierten, als sie heutigestags besitzen.

Es verblieben ihr weiter alle Gebäude und Hausplätze, Landsitze
nd Grundstücke, die durch Kauf oder Schenkung Teile des Kirchenvermögens
worden waren, sowie alle sonstigen Rechte, soweit solche auf einem gesetzlichen
itel beruhten.

Neben diesem der Verwaltung des Diözesanbischofs oder des Pfarrers unter-
ehenden Besitztum wurden auch die Güter der kirchlichen Bruder-
haften für Eigentum der Kirche erklärt. Das Trennungsdekret beließ die
ruderschaften (Irmandades) zwar im Genuß ihrer Güter, unterstellte letztere
ber vollständig der Diözesanbehörde in der Weise, daß sie gegen den Willen
es Bischofs nicht veräußert werden konnten und bei Auflösung der Bruder-
haft an den Bischofsstuhl zurückfallen mußten.

Eine dritte Klasse von Kirchenvermögen bildete das Eigentum der
eligiösen Orden. Und wurde dies auch durch das Dekret nicht förmlich
em Bischofe überwiesen, so galt es doch als eine Art Kirchengut, dessen oberste
erwaltung der höchsten kirchlichen Behörde zustehe.

Wie man aus vorstehender Darlegung ersieht, hat die Kirche in Brasilien
– die Subsidien abgerechnet — alles behalten, was sie zur Zeit der Trennung
esaß. Auch dem Erwerb neuen Besitzes wurde durch das Dekret keinerlei be-
ngende Schranke gezogen, mit der einzigen Ausnahme, daß bei Erbschaften
der sonstigen Schenkungen die für alle derartigen Übertragungen vorgeschriebenen
axen zu bezahlen sind.

Es wäre auch durchaus verfehlt, anzunehmen, es sei das Kirchenvermögen in
er neuen Lage der Dinge schutzlos geworden oder es könnten aufrührerische
Pfarrer, Bruderschaften oder Ordensleute das von ihnen besessene Kirchengut seiner

Bestimmung entfremden. Dieselben Gesetze und Gerichtshöfe, die über dem Eigentum der Privatpersonen und Korporationen wachen, beschützen nämlich kraft der Konstitution auch das Kirchenvermögen, und darum ruht letzteres auf einer festen und rechtlich unanfechtbaren Grundlage, an die der Staat nicht rühren darf, ohne die ganze republikanische Verfassung des Landes umzustürzen. Daß er danach kein Verlangen trägt, zeigt schon das zuvorkommende Benehmen und selbst das Wohlwollen, das er bei vorkommenden Fällen unverhohlen an den Tag gelegt hat. Zwei Beispiele mögen genügen. Vor kurzem erhob sich in der Stadt São Paulo eine Streitfrage zwischen der Regierung jenes Staates und dem dortigen Bischofe hinsichtlich einer alten, nicht mehr im Gebrauche befindlichen Kapelle. Die Sache kam vor das höchste Tribunal des Landes, und dasselbe entschied: der Bischof sei der rechtmäßige Besitzer. Die Folge davon war, daß der Präsident sich zur Zahlung der hohen Entschädigungssumme verstand.

Der zweite Fall war schon etwas heikler, weil sich bei ihm nationale oder sagen wir besser nativistische Rücksichten mit der Rechtsfrage verquickten. Ein schon bejahrter Benediktiner, nach Herkunft Brasilianer, war der einzige noch lebende Konventual eines sehr begüterten Klosters. Sein Lebenswandel war nicht einwandfrei, und besonders seine Ausgaben erregten den Verdacht seiner kirchlichen Vorgesetzten. Um das Kirchengut zu retten, beschlossen die kirchlichen Behörden, das Kloster der neu errichteten Brasilianischen Benediktinerkongregation, die allerdings zumeist aus Ausländern bestand, zu übergeben, und forderten demgemäß von dem alten Ordensmann, er solle sich seinen rechtmäßigen Obern unterwerfen. Doch dieser weigerte sich entschieden und erließ sogar einen Aufruf an das Volk, damit dieses ihn und sein vermeintliches Recht verteidige.

Es kam wirklich auch zu einem tumultuösen Auflauf, der ganz Rio de Janeiro einige Stunden lang in Aufregung versetzte. Doch rasch griff die Regierung ein und setzte die Benediktinerkongregation in den Besitz des Klosters und der Güter. Sie rechtfertigte ihr Eingreifen mit dem Hinweis auf die stattgehabte Trennung von Kirche und Staat, welche es ihr zur Pflicht mache, die kirchlichen Behörden in ihren wohlerworbenen Rechten zu schützen. Welch ein Gegensatz zwischen dem alten Regime und dem neuen! Jenes, das der Schutzherrschaft, ermunterte die aufrührerischen Mönche, dieses trieb sie zu Paaren; jenes strebte systematisch die Vernichtung der Orden an und suchte sich in den Besitz der Ordensgüter zu setzen, dieses ohne alle Beziehungen als die des Wächters der Ordnung und des Gesetzes leistet den Orden Vorschub und verteidigt die Gerechtsame einer zumeist aus Ausländern bestehenden Körperschaft! Wohl mehr als einem der Leser dürfte die Haltung und das Benehmen der republikanischen Regierung sowohl bei Abfassung des Dekretes als späterhin bei dessen Ausführung als ein großes politisches und psychologisches Rätsel vorkommen. Er begreift nicht, wie es kam, daß Republikaner, die zum großen Teil der Sekte der Positivisten angehörten, sich so beispiellos großmütig und ritterlich gegen Kirche und Orden benehmen konnten. In unserem Nachbarlande hat man ja anläßlich der Aufhebung des Konkordats die Staatsmänner ganz anders handeln gesehen.

Die Erklärung ist leichter, als man vermuten möchte. Der Brasilianer, auch als Minister und Präsident, ist seiner Naturanlage nach freundlich, zuvorkommend und großmütig; er ist seiner Erziehung und seiner Entwicklung nach jeder Gewalttat abhold, sobald sie nicht durch persönliche Feindschaft oder unversöhnliche Interessen hervorgerufen wird; er ist endlich, sobald es sich um Freiheit handelt, ein ehrlicher Enthusiast und wahrhaft Liberaler, wie es die edelsten Männer Deutschlands und Belgiens nach den Befreiungskämpfen waren. Die jungen Leute, welche den Kaiserthron gestürzt hatten, waren durchgängig aufrichtige Charaktere, die nicht nur für sich, sondern für alle Mitbürger volle Freiheit erkämpfen wollten. Diese ihre Absicht haben sie durch das Trennungsdekret bewiesen. Ihre Entschlüsse mögen auch, wir wollen dies gar nicht leugnen, von dem Bestreben beeinflußt worden sein, jegliche Unzufriedenheit im Lande zu verhüten und die Sympathien der kirchlich gesinnten Katholiken zu gewinnen. Jedenfalls war die Schonung, mit der sie vorangingen, gereifter Politiker würdig und eine Tat, durch die sie sich den Dank des Vaterlandes und die Achtung der Kirche erworben haben.

Weit höhere Bedeutung als für das Kirchengut, das seinen rechtmäßigen Besitzern dadurch verblieb, hatte das Dekret der Trennung von Kirche und Staat für die kirchliche Freiheit.

Mit Recht hebt der gemeinsame Hirtenbrief der Bischöfe diese Wirkung in kräftigen Ausdrücken hervor. Dort stehen die Worte:

„Enthält das Dekret auch Klauseln, die leicht zu gehässigen Auslegungen und Einschränkungen Anlaß geben können, so muß man doch anerkennen, daß es in seiner jetzigen Fassung der katholischen Kirche in Brasilien eine Summe von Freiheiten bietet, wie sie dieselbe niemals zur Zeit der Monarchie besessen hat."

Überblicken wir darum einmal ruhig das weite Gebiet der ihr bis dahin vorenthaltenen und später eingeräumten Freiheiten. Kraft des Trennungsdekretes wurde sie frei von dem Protektorat und dessen berechtigten und unberechtigten Folgerungen.

Frei wurde der Papst bei Ernennung der Bischöfe, der Gründung neuer Diözesen und der Berufung der Konzilien.

Frei wurden die Bischöfe in ihrem Verkehr mit dem Papste und untereinander; frei ferner in der Regierung ihrer Diözesen und der Gründung von Seminarien wie Errichtung und Besetzung der Pfarreien.

Frei wurden die Priester in der Verkündigung der Glaubensdekrete und Hirtenbriefe wie in ihrer gesamten Verwaltung.

Frei wurden die religiösen Orden und Kongregationen, und niemand war es erlaubt, sich in ihre Angelegenheiten einzumischen.

Kraft der freisinnigen Konstitution der Republik nahm sodann der Klerus teil an allen bürgerlichen wie politischen Rechten. Alle Geistlichen, mit alleiniger Ausnahme der Ordensmänner, die das Gelübde des Gehorsams ablegen, besitzen aktives und passives Wahlrecht und können zu allen staatlichen Würden gelangen.

Allen Ausländern, selbst wenn sie Ordensleute sind, steht daher fortan das ganze Land offen. Sie können Grundbesitz erwerben, sich eines eigenen Gewandes bedienen, das Bürgerrecht erwerben und jede Tätigkeit ausüben, die das Grundgesetz den eigenen Landeskindern gestattet. Um diese Rechte und Freiheiten in ihrer Bedeutung zu erfassen, genügt es, auf andere Länder, selbst katholische, hinzublicken und einen Vergleich anzustellen.

Wie manche Länder gibt es, in denen die Freiheit der Bischöfe durch eine „hohe Regierung" gehemmt und beschränkt ist? Wie viele andere, in denen entweder nur weibliche Orden oder von männlichen nur bestimmte Gruppen zugelassen werden? Brasilien kennt nichts von dergleichen engherzigen Beschränkungen.

Wie viele andere, in denen der Unterricht der Jugend Staatsmonopol ist, und wo selbst für Errichtung von Wohltätigkeitsanstalten eine Genehmigung einzuholen ist?

Nach dieser Seite hin ist die Kirche in Brasilien viel vorteilhafter gestellt. Sie kann Elementarschulen gründen, wo und wie sie will. Sie kann Mittelschulen und selbst Universitäten errichten, ohne daß sie dazu der Zustimmung der Regierung benötigte, einfach auf Grund der von der Verfassung zugestandenen allgemeinen Unterrichtsfreiheit. Und kraft eines andern Gesetzes können Privatanstalten, sobald sie es verdienen, den Regierungsschulen gleichgestellt werden und das Recht erlangen, das Abiturientenzeugnis und andere Grade und Titel zu verleihen, die von der Regierung wie jene der Staatsanstalten als gültig und ebenbürtig anerkannt werden.

Vielleicht schwindelt es bei dieser trockenen Aufzählung schon manchem europäischen Leser, der das Glück hat, in einem katholischen oder paritätischen Lande zu leben. Einem Sachsen, einem Mecklenburger oder Braunschweiger aber dürfte die Darlegung etwa gar als ein Märchen erscheinen. Und doch ist kein Grund für Verwunderung vorhanden. Ähnliche Zustände wie in Brasilien herrschen schon längst in wahrhaft liberalen Ländern wie Belgien, England und den Vereinigten Staaten, denen wir das junge Japan würdig an die Seite stellen dürfen. In all den genannten Reichen besteht volle und tatsächliche Gewissens- und Unterrichtsfreiheit.

Mit diesem Hinweis können wir auch eine unseres Erachtens siegreiche Antwort auf den Einwurf geben: Aber welche Garantie haben denn die Katholiken Brasiliens dafür, daß ihnen all ihre kostbaren Freiheiten auch in Zukunft erhalten bleiben. Kurz und klar: Keine andere, als sie die englischen, belgischen und nordamerikanischen Katholiken besitzen, nämlich die durch die Konstitution gewährleisteten Rechte. Wird man nun sagen: jede Konstitution sei nur ein Stück Papier, das keine sichere Gewähr bieten könne. Wir nehmen den Ausdruck an; aber wir wenden ihn auf all die genannten Völker und auf alle modernen Rechte gleichmäßig an, und bei diesem Verfahren dürfte sich doch herausstellen, daß ein Verfassungsartikel einige Haltbarkeit besitzt. Die Konstitution ist doch nichts anderes als die Anschauung und der Wille des Volkes, und so lange eine Nation

bleibt, was sie ist, werden auch die von der Volksvertretung formulierten Rechte und Freiheiten dieselben bleiben.

Überdies ist es heutzutage das Bestreben des Zeitgeistes, die Summe der bürgerlichen Rechte auf gesetzgeberischem Wege zu erweitern und sicherzustellen, und darum dürfte denn auch die gesetzlich geschützte religiöse Freiheit in Brasilien etwas mehr sein als eine unsichere und zweifelhafte Errungenschaft.

Ein anderer Erfolg, den die Kirche in Brasilien seit der Trennung der beiden Gewalten sich gesichert hat, ist die Wiederherstellung einer achtunggebietenden Stellung und ein immerfort steigendes Ansehen im öffentlichen Leben.

War unter dem Kaiserreich Bischof und selbst Primas nur ein klerikal gekleideter Staatsdiener, so trat er nach Einführung der Trennung als freier Mann und als Beamter einer gleichgestellten Macht den Vertretern der Staatsregierung entgegen. Diese unabhängige Macht ist die große katholische Kirche und deren legitimes Oberhaupt, der römische Papst. Auch als Republik anerkannte Brasilien die Souveränität des Heiligen Vaters und unterhielt mit ihm ständigen diplomatischen Verkehr. Und durch sie, d. h. mit ihrer Zustimmung und zu gegenseitiger Befriedigung der beiden Regierungen, wurde sogar die zu Rio de Janeiro bestehende Internuntiatur zu einer regelrechten Nuntiatur erhoben.

Bei Gelegenheit der beantragten Abschaffung des Gesandtschaftspostens beim Vatikan kam es zu einer prinzipiell wichtigen Klärung des nach der Trennung noch bestehenden Verhältnisses. Dem Versuche des radikalen Abgeordneten Dr Haßlochers gegenüber, der unter religionslosem einen atheistischen Staat verstehen wollte, bemerkte das Kommissionsmitglied Dr Gastão da Cunha trocken:

„Der verehrte Redner verwechselt zwei Begriffe. Religionslos bezeichnet einen Mangel, atheistisch dagegen eine Lehre, ein System. Daraus, daß Brasilien als Staat sich zu keiner bestimmten Religion bekennt, folgt keineswegs, daß es der Religion und besonders dem Katholizismus feindlich gegenübersteht."

Und als der Gegenredner hierauf bemerkte: Die Konstitution verbiete, irgend einer Religion einen Vorrang vor der andern einzuräumen; ein solcher liege aber in gegenwärtigem Falle offenbar in der beim Heiligen Stuhle beglaubigten Gesandtschaft vor, wies der Verteidiger auf das Beispiel Hollands und der Vereinigten Staaten hin, die, obwohl protestantisch oder religiös indifferent, dennoch offizielle Beziehungen zum römischen Papste unterhalten. Sogar Rußland, so fügte er bei, trage kein Bedenken, mit Rom in Verhandlungen einzutreten, so oft die Rücksicht auf seine katholischen Untertanen dies wünschenswert erscheinen lasse. Bei Brasilien liege die Sache aber ganz anders. Seine Bewohner seien der überwiegenden Mehrzahl nach katholisch und wünschten es zu bleiben, und deshalb sei eine offizielle Vertretung des Landes nicht nur eine Forderung der Billigkeit, sondern auch der politischen Klugheit. Die Wirkung der Debatte war, daß die Abschaffung der Gesandtschaft abgelehnt und der Posten aufrecht erhalten wurde. Hatte die Regierung schon bei dieser Frage eine Haltung aufrichtiger Verehrung

gegenüber dem Oberhaupt der katholischen Kirche angenommen, so wurde ihr Benehmen noch weit höflicher bei Anlaß des Todes des großen Papstes Leo XIII. Sicher hatte man in der Vergangenheit es noch nie in Brasilien erlebt, daß das Ableben eines Papstes eine Art Nationaltrauer hervorgerufen hatte. Kaum war die traurige Nachricht eingegangen, als auch sogleich Senat und Abgeordnetenhaus als Zeichen des Beileides ihre Sitzungen aufhoben. Und als die hohen Körperschaften tags darauf ihre Arbeiten wieder aufnahmen, da hörten die beiden Säle wohl zum ersten Male die erhabensten Lobreden auf den römischen Papst.

Ähnliche Kundgebungen, jetzt freudiger Natur, erfolgten bei der Wahl Pius' X. So etwas war früher nie vorgekommen. Zu einem wahren Triumphzug aber gestaltete sich Ende 1904 und Anfang 1905 die Reise des Apostolischen Nuntius nach den Nordstaaten Bahia, Pernambuco, Maranhao, Ceará, Pará und Amazonas. Wie man es nicht für möglich gehalten hatte, wurde auf ihr der Papst als der geistliche Vater Brasiliens in seinem Abgesandten gefeiert, und zwar nicht nur von seiten des gläubigen Volkes, sondern auch, und mit noch größerem Glanze, von seiten sämtlicher Behörden. Den Höhepunkt freundschaftlicher Gesinnung erreichten aber die Kundgebungen der Regierung bei Gelegenheit der Ernennung des ersten brasilianischen Kardinals. Nicht nur wurden ihm auf Staatskosten in Rom Quartiere eingerichtet und zur Verfügung gestellt, sondern auch der herzliche Empfang in Rio de Janeiro nahm einen durchaus offiziellen Charakter an, so daß man sich nicht genug darüber wundern konnte, in einem Lande, wo die Kirche vom Staate getrennt war, ähnlichen Veranstaltungen zu begegnen. Trennung von Kirche und Staat war somit nicht gleichbedeutend weder mit Abneigung und Feindseligkeit noch mit Gleichgültigkeit und Kälte, und am allerwenigsten mit Geringschätzung und Verachtung.

Dasselbe zuvorkommende Benehmen, das die republikanische Regierung dem Papste und Nuntius gegenüber beobachtete, ward auch bei allen Anlässen den einzelnen Bischöfen gegenüber eingehalten, und zwar in so auffallender Weise, daß feindselige und neidische Geister mit einer gewissen Entrüstung die Frage aufwarfen:

„Wozu diese Höflichkeitsbezeigungen gegenüber den Prälaten? Sind denn Kirche und Staat nicht getrennt? Fast sollte man sagen, sie seien noch nie so sehr in gegenseitiger Achtung und Liebe verbunden gewesen, wie sie es jetzt sind."

Wir könnten die Zahl der Anzeichen des steigenden Ansehens und Einflusses der Kirche noch vermehren und auf verschiedene Vorkommnisse wie auf die Stimme der Presse und einsichtiger Männer aus allen Lagern hinweisen, allein wir halten den Beweis für erbracht und beeilen uns noch einige Worte über die neuerwachte Schaffensfreudigkeit der Katholiken beizufügen.

Zur Zeit des Patronats herrschte eingestandenermaßen bei vielen Dienern der Kirche ein bedauerlicher Mangel an Initiative und Energie auf allen Gebieten; es war bis zu einem gewissen Grade einfach die Sorglosigkeit, die Gleichgültigkeit und der Stumpfsinn des Sklaven. Jahrhundertelang hatte auf der Kirche und ihrem Leben der Druck des Staates gelastet. Jetzt war er ver-

schwunden und sogleich damit auch ein früher unbekannter Tätigkeitstrieb erwacht. Was Wunder auch? Man sah sich in die Möglichkeit versetzt, etwas zu tun, etwas zu erreichen, für sich und für die Kirche, und freudig legte man Hand ans Werk. Das gute Beispiel für alle gaben hierin die Bischöfe. Hatte man vorher kaum gewußt, daß solche vorhanden waren, so traten sie jetzt in der Öffentlichkeit auf. Kaum war das Trennungsdekret erschienen, da veröffentlichten sie das gemeinsame Hirtenschreiben, ein wahrhaft monumentales Werk in literarischer und juristischer Beziehung, in dem sie zu der veränderten Lage Stellung nahmen. Sie erschienen als die gebornen Führer des Volkes und als die Feldherren der streitenden Kirche. Der Staat erkannte sie gleich als solche an, indem er mit ihnen verhandelte. In dem auf die Trennung folgenden Dezennium trat ihre Tätigkeit darum auch großartiger und einschneidender hervor als vorher in einem ganzen Jahrhundert.

Ihr erstes Bestreben ging dahin, die Katholiken zu organisieren. Vorgänge in andern katholischen Ländern hatten sie auf diesen Weg hingelenkt. Ein allgemeiner Verein für alle Katholiken wurde geschaffen. Freilich litt diese erste Schöpfung Schiffbruch, einmal weil der Urheber des Gedankens und der Präsident des Vereins unerwartet aus dem Leben schied, und sodann, weil in der ersten Hast unlautere Elemente, wie Freimaurer, intransigente Monarchisten und unruhige Köpfe sich in seine Reihen eingedrängt hatten.

Doch der Anfang einer Zusammenfassung der gläubigen Kräfte des ganzen Landes war damit gemacht. Ihre Blüte war der allgemeine Kongreß der Katholiken in der alten Hauptstadt Bahia. Dann folgten Anläufe, eine katholische Presse ins Leben zu rufen. Nach einigen Mißerfolgen mit den Journalen O Cruzeiro und O Brazil kam es endlich zur Gründung eines in jeder Hinsicht tüchtigen und den Gegnern gewachsenen Tagblattes in großem Stil, der União von Rio de Janeiro, am 1. Januar 1905, um den sich noch eine Reihe wackerer Wochenblätter gruppierte. Gleichzeitig halfen anscheinend zufällig eintreffende Ereignisse mit, die Kirche aus der Vergessenheit und dem Dunkel in das öffentliche Leben einzuführen und ihre Bedeutung vor aller Augen erscheinen zu lassen. Das Zentenar der Entdeckung Amerikas, 1892, und bald darauf die Gedenkfeier der Auffindung Brasiliens, 1900, welche beide als Nationalfeierlichkeiten behandelt wurden, sahen die Kirche an der Spitze des Volkes stehen.

Eine andere Art moderner kirchlicher Tätigkeit begann mit den literarischen Arbeiten von geistig hochstehenden Persönlichkeiten, unter denen sich neben früheren Ministern, bedeutenden Gelehrten und Schriftstellern der in wahrhaft klassischem Stil schreibende Bischof von Pará auszeichnete. Sein Wort besonders, voll Macht, Feuer und Glanz, hallte wider von Nord bis Süd und von der Küste bis in die entlegensten Hochebenen und Gebirge. Das Volk erwachte und ward sich seines herrlichen Glaubens wieder mehr bewußt. Es lauschte wieder mit mehr Aufmerksamkeit auf die Stimme seiner Priester und begann der Übung der Religion sich eifriger zuzuwenden.

Einen noch stärkeren Impuls erhielt das kirchliche Leben durch das 1899 in Rom zusammengetretene Konzil der Bischöfe des lateinischen Amerika. Hatte

man doch lange genug von hinsterbenden Rassen gesprochen. Jetzt zeigte sich, daß noch Leben im alten Stamme war, wenn auch Schlingpflanzen ihn lange umstrickt gehalten und erschöpft hatten.

Schon die Versammlung war eine großartige Kundgebung, allein eigentliche Wirksamkeit erhielt sie doch erst durch die auf ihr gefaßten und bald nachher verkündeten Beschlüsse. Irren wir nicht und können wir auf die göttliche Vorsehung vertrauen, so wird, was das Konzil von Trient für das 16. Jahrhundert geworden ist, das amerikanische Konzil von 1899 für das lateinische Amerika werden: ein Wendepunkt in seiner Entwicklung und das Ausgangstor einer großartigen Zukunft.

Von neuem Leben und frischer Tätigkeit auf kirchlichem Gebiete geben weiterhin Kunde die früher unbekannten Erscheinungen, wie die häufigen Zusammenkünfte der Bischöfe, die gemeinsamen Hirtenschreiben, die Abhaltung von Priesterexerzitien und Diözesansynoden und nicht zum wenigsten die beiden Nationalwallfahrten, von denen die eine Paray-le-Monial, Lourdes und Rom besuchte, während die andere sich nach Jerusalem und dem heiligen Lande richtete.

Als bemerkenswertes Lebenszeichen ist weiter zu betrachten die seit Einführung der Republik erfolgte Gründung neuer Diözesen und die Errichtung zweier Kirchenprovinzen, von denen die erste, die von Bahia, acht und die zweite, die von Rio de Janeiro, elf bischöfliche Sprengel umfaßt.

Wir schließen diesen Abschnitt mit der Erwähnung der glanzvollen Feier, die an dem berühmten Gnadenort von Apparecida zu Ehren der Unbefleckten Empfängnis im September 1904 stattgefunden. Sie war mit ihren Volksmassen, die sich um 14 Bischöfe scharten, ein erhebendes Schauspiel, das laut Zeugnis ablegte von dem frisch aufquellenden kirchlichen Leben jenes hoffnungsvollen Landes.

Es liegt uns ferne, den ganzen Aufschwung, den der Katholizismus während des letzten Dezenniums in Brasilien genommen, auf Rechnung der Trennung von Kirche und Staat setzen zu wollen. Aber ein großer Anteil daran gebührt ihr doch ohne Zweifel. Schreiber dieses hat die letzten 22 Jahre als Geistlicher daselbst gewirkt, die ersten 7 unter dem Protektorate und die übrigen 15 unter dem neuen Regime. Er hat genugsam Gelegenheit gehabt, die Zustände beider Zeiträume zu beobachten und zu vergleichen. Darum weiß er auch, daß die Anfänge der Wendung zum Besseren nun bereits 30—40 Jahre zurückliegen. Damals, in den sechziger Jahren, begann eine Art Wiedergeburt sich anzubahnen, die hauptsächlich zwei Faktoren zu danken ist: der Wirksamkeit einer Reihe tüchtiger Bischöfe und der Einführung religiöser Orden.

So kam es, daß die Kirche nicht von den Ereignissen überrumpelt wurde. Die Trennung traf sie gefaßt, vorbereitet, gekräftigt, emporstrebend und hoffnungsfroh.

Und war die jäh eintretende Scheidung für sie auch ein harter Schlag, wie es überhaupt jede Ehescheidung wenigstens für die Kinder ist, und wie es besonders die Trennung der beiden Gewalten immer für ein fast ausnahmslos katholisches Volk sein muß, weil dadurch auseinandergerissen wird, was nach

der Absicht und dem Willen Gottes verbunden sein soll, so wurde sie hierdurch doch keineswegs zu Boden geworfen und vernichtet. Im Gegenteil: in hoher, mutiger Gesinnung ergab sie sich würdevoll in das Unvermeidliche. Sie verließ den stolzen Palast, in dem sie bisher gewohnt hatte, ruhig und gefaßt und in dem Bewußtsein, das unschuldige Opfer grundloser Verdächtigungen und irriger Vorurteile zu sein. Ihre Würde hatte dadurch keine Einbuße erlitten, daß sie weltlicher Ehren und Titel verlustig gegangen war, die, statt Hilfsmittel zu sein, ihre Freiheit und ihr Ansehen nur beeinträchtigt hatten. Jetzt war sie wieder frei und befand sich auch im unabhängigen Besitze ihres Erbgutes und sah sich dadurch in die Möglichkeit versetzt, ohne alle hemmenden Schranken ihr hohes Werk fortzuführen. Statt sich wie früher an die Regierung anzulehnen, suchte sie jetzt ihre Stütze im Volke. Und das Volk nahm sie jubelnd auf und scharte sich um sie zur Verteidigung seiner heiligsten Rechte, seiner und ihrer Rechte. Angesichts dieser Erscheinung brauchen wir ihr Los nicht zu beklagen, im Gegenteil, dürfen wir uns des Umschwunges freuen. Denn die Anhänglichkeit und Treue des Volkes ist eine bessere Schutzwehr, als die launische Gunst der Throne. Und tut das Volk seine Pflicht auf der Grundlage der freisinnigen Konstitution der brasilianischen Republik, so werden wir auch in Brasilien einen Aufschwung des katholischen Lebens erwarten dürfen, wie er in Deutschland nach der Verleihung der freiheitlichen Verfassungen eingetreten ist, und dann kann dort, in einem sozusagen ausschließlich katholischen Lande, der unnatürliche gewaltsame Zustand der Trennung nicht allzulang dauern. Das Volk wird dafür sorgen, daß der Kirche wieder eine Ehrenstellung wird eingeräumt werden, die seiner eigenen Glaubensüberzeugung und den Rechten der von Christus gestifteten Heilsanstalt entspricht, und die vom katholischen Volke gewählte Regierung wird es als in ihrem eigenen Interesse liegend für notwendig erachten, auf gesunden Grundlagen ein neues Freundschaftsbündnis zu errichten, das, ähnlich wie die Ehe für das Wohl der einzelnen Familie, für das Glück und Gedeihen des ganzen Volkes die unerläßliche Vorbedingung bildet.

Carl Schlitz S. J.

Rezensionen.

1. **Genesis und Keilschriftforschung.** Ein Beitrag zum Verständnis der biblischen Ur- und Patriarchengeschichte von Dr **Johannes Nikel**, o. ö. Professor an der Universität Breslau. gr. 8° (XII u. 262) Freiburg 1903, Herder. *M* 5.—

2. **Bibel und Ägypten.** Abraham und seine Nachkommen in Ägypten. I. Teil: Gn Kap. 12—41 inkl. Von Dr **Herm. Jos. Heyes**. Lex.-8° (XVI u. 286) Münster i. W. 1904, Aschendorff. *M* 9.—

Die großen Errungenschaften der Ägyptologie und Assyriologie im Laufe der letzten Jahrzehnte haben auch dem Studium der heiligen Schriften neue Bahnen eröffnet. Es ist daher in hohem Maße zu begrüßen, daß auch auf katholischer Seite schon mehrere Theologen sich diesem Studium gewidmet haben, ein Bemühen, das auch bereits einige schöne literarische Früchte gezeitigt hat. Solche Früchte werden uns in den oben angeführten Schriften dargeboten. Beide zeugen von gründlicher Sachkenntnis, Nüchternheit des Urteils, methodischer Prüfung, Klarheit und Anschaulichkeit in der Darstellung und einer würdigen, leidenschaftslosen Behandlung der Gegner.

1. Professor Nikel bespricht zunächst (S. 1—24) die Hauptprobleme seiner Untersuchungen und die hierbei zur Geltung kommenden Hilfsmittel und Methoden.

Das erste Hauptproblem umfaßt den Schöpfungsbericht, die Paradiesesgeschichte, die Reihe der vorsintflutlichen Patriarchen, den Flutbericht, die Völkertafel der Genesis, den Turmbau und die Patriarchen von Sem bis Abraham; kurz, die biblische Urgeschichte. Das zweite Hauptproblem befaßt sich mit der Glaubwürdigkeit der Patriarchengeschichte im Anschluß an die Resultate der Assyriologie.

Das erste Problem gipfelt in der Frage: „Sind wir durch die Resultate der alttestamentlichen Literarkritik oder durch die Ergebnisse der vergleichenden Mythologie und Religionsgeschichte, insbesondere durch die Vergleichung der babylonischen Ursagen genötigt, für die Urgeschichten der Genesis einen rein menschlichen Ursprung, insbesondere eine direkte Entstehung aus dem babylonischen Mythenschatz anzunehmen?" Die S. 20 ff entwickelten Grundsätze, die bei der Entscheidung der Entlehnungsfrage als Richtschnur dienen sollen, sind völlig zutreffend und dürfen bei den weiteren Erörterungen nie außer acht gelassen werden.

Am eingehendsten verbreiten sich dieselben über die Beziehungen des biblischen Schöpfungsberichts zur babylonischen Kosmogonie. Letztere wird sowohl nach den Berichten des Berosus und Damascius als nach den neuerdings durch King vervollständigten keilinschriftlichen Quellen dargelegt und in Anlehnung an die assyriologischen Ergebnisse (insbesondere Jensens) erläutert. Die zusammenfassende Charakteristik des babylonischen Schöpfungsepos (S. 52): dualistische Grundlage, polytheistische Ausgestaltung, mythologische Deutung von Naturkräften, Entstehung von Himmel und Erde als Wirkung des Kampfes zwischen Licht und Finsternis, „zwischen Sonne und Chaos", durchaus babylonisches Kolorit, sowohl in klimatischer als politischer Hinsicht — kann man fast ausnahmslos unterschreiben; nur die in „" gesetzte Stelle scheint nicht zutreffend, da Marduk nicht so sehr Sonnengott als Lichtgott κατ᾽ ἐξοχήν (ähnlich dem persischen Mithras) ist. Schon aus diesem Grunde scheint auch nach babylonischer Anschauung das Licht vor Sonne und Mond dagewesen zu sein. Diese später [1] noch eingehender zu begründende Ansicht deckt sich aber mit der Gunkels (Schöpfung und Chaos 116), auf die Nikel S. 111 zu sprechen kommt, durchaus nicht, und zwar u. a. deshalb, weil nach Gunkel „Marduk als einer der jüngsten Götter entstanden ist, als das Licht schon existierte".

Was die Widerspiegelung von Naturvorgängen im babylonischen Schöpfungsepos anlangt, so ließe sich hierüber manches Neue sagen, was die bis jetzt nur ganz allgemein gehaltene Ansicht der Assyriologen durch das ganze Epos hindurch Zug um Zug bestätigt. Nur eines sei schon jetzt erwähnt: der Kampf Marduks mit der Tiâmat (dem Urmeer) ist nichts anderes als ein regelrechter Zyklon, der sich vom Meere auf die Küste zu bewegt, und die Dramatisierung dieses Naturschauspiels ist mit einem geradezu meisterhaften Geschick bis in alle Einzelheiten naturgetreu durchgeführt [2].

Bevor Nikel den biblischen Bericht dem babylonischen gegenüberstellt, sucht er zwei wichtige Vorfragen zu beantworten: a) Enthält der biblische Bericht wirklich mythische Elemente? b) Finden sich im Alten Testament wirklich Spuren des Marduk-Tiâmat-Mythus? (S. 66—106.) Statt sich mit einer ganzen Schar von Gegnern einzulassen, hat es Nikel vorgezogen, fast nur die Einwürfe Gunkels zu berücksichtigen. Und er tat gut daran. Was von gegnerischer Seite in dieser Beziehung geleistet werden kann, ist durch Gunkel geschehen, und alle andern stützen sich mehr oder weniger auf seine „Forschungen".

Die meisten der von dem Berliner Gelehrten vorgebrachten Gründe sind ja an sich und einzeln betrachtet von keinem großen Belang; aber in der dargebotenen Form und in ihrer Gesamtwirkung haben sie doch viel Bestechendes. Auch ist es bekanntlich hundertmal leichter, Verdachtgründe zu konstruieren und Zweifel zu erregen, als deren Unzulässigkeit positiv zu beweisen.

---

[1] Vgl. hierüber mein in Vorbereitung befindliches Werk: Sternkunde und Sterndienst in Babel. III. Bd: Die Hauptgestalten des babylonischen Pantheon, kosmologisch erklärt.

[2] Ebd.

Gunkel offenbart hier wie auch in vielen andern Fragen einen ausgeprägten Hang, in den unschuldigsten Dingen von der Welt mythenhafte Vorstellungen oder Anklänge wahrzunehmen. Dahin gehört seine Auslegung des finstern und flüssigen Chaos am Anfang der Welt (Tiâmat), des Schwebens („Brütens") des Geistes Gottes über dem Wasser (mythologische Vorstellung vom „Welt-Ei"), der Scheidung der oberen und unteren Gewässer (Spaltung der Tiâmat), der „Herrschaft" von Sonne und Mond über Tag und Nacht als Bestimmer der Zeit (Sternreligion), der stets wiederkehrenden Worte „und Gott sah, daß es gut war" (Gegensatz zur bösen Tiâmat), der Bildung des Menschen aus Erde (Analogie zur babylonischen Menschenbildung aus Lehm), des Segensspruchs bei der Verleihung der Fortpflanzungsfähigkeit des Menschen und seiner Herrschaft über die Tiere („antik"), des Umstandes, daß die Kräuter und Bäume nicht gemacht wurden, sondern die Erde dieselben hervorsprießen lasse (mythologische Auffassung der Erde) u. a. m.

Und doch liegt, wie Nikel sehr klar und überzeugend dartut, in all diesen Dingen nichts weiter vor als eine Darstellung vom Werden und Zweck der Dinge, wie sie für ein an naive Denkweise und poetisch angehauchte Sprache gewöhntes Volk paßte.

Mehr Beachtung als die vorerwähnten Einwände Gunkels verdient sein Hinweis auf die Worte tehôm und tohu wabohu (S. 69 ff 84 f) und auf die Stellen (Ps 89, 10—12. Jb 26, 12 f; 9, 13; vgl. auch Ps 40, 5), wo von der gottwidrigen Macht Rahab die Rede ist, die in unmittelbarer Verbindung mit dem empörten Meer genannt wird. Ähnliches gilt auch von dem rätselhaften Ungeheuer Leviathan, dem „Drachen" und der „Schlange" (Ps 74, 12—15. Is 27, 1. Jb 3, 8; 7, 12) ꝛc. (S. 90—99).

Sehr anzuerkennen ist die Umsicht und Objektivität, mit der Nikel diese schwierigen Fragen behandelt, und man kann ihm nur beistimmen, wenn er bei mehreren Stellen eine Anspielung auf eine politische Macht (wie sie z. B. in Ps 77, 17; 106, 9. Ex 15, 8 vorliegt) ausschließt.

Was die Gestalt der babylonischen Tiâmat (des personifizierten Urmeeres) angeht, so hat Delitzsch in seinen bekannten Berliner Vorträgen die Ansicht ausgesprochen, daß es die einer Schlange oder eines schlangenähnlichen Ungeheuers gewesen sein müsse; aber die von Delitzsch vorgebrachten Gründe haben (wie auch Nikel annimmt) keinerlei Beweiskraft.

Eine Auffassung des Meeres als Schlange oder als schlangenähnliches Ungeheuer lag indes den Babyloniern meines Erachtens nicht allzu fern. Man vergegenwärtige sich nur, wie zur Zeit der Springflut in dem schmalen Meeresarm (der den Euphrat und Tigris aufnimmt [1]) die blaugrünen Wasser schlangenartig sich gegen die Uferwälle wälzen und mit ihren sich überstürzenden Vorder-

[1] Das Meer trat dort seit den ältesten Zeiten immer mehr zurück (seit Strabo etwa 130 englische Meilen); diese Tatsache ist für die Beurteilung des Verhältnisses der Tiâmat zum nordischen Festland wichtig; sie stützt u. a. die Deutung (Jensens) ummu hubur = „Mutter des Nordens" (KB. VI 1, 308).

wellen gleichsam einen schaumbedeckten Rachen formieren. Wer ein ähnliches Schauspiel selbst gesehen, wird den phantasiereichen Babyloniern die erwähnte Vorstellung schon zutrauen. Freilich nennt Berosus die Tiâmat ein „Weib", und als Mutter der menschlich gedachten Götter mußte sie auch ein solches sein. Anderseits „gebar" sie aber auch allerlei tierische Ungeheuer. Hieraus sollte man schließen dürfen, daß sie als Mischwesen, etwa als Schlangenweib, gedacht ward. Und in der Tat findet sich eine solche Vorstellung im Babylonischen (bzw. Assyrischen), und — was das Merkwürdigste ist — diese Vorstellung bezieht sich gleichfalls auf eine Göttermutter bzw. Götterherrin (bêlit ili), die obendrein gleichfalls als eine Personifikation des Meeres erscheint. Beweis hierfür ist ein Text aus der Kujundschik-Sammlung K 2148, Col. II (veröffentlicht von Bezold, ZA IX 121). Hiernach trägt die Göttin ein Horn (SI-ḳarnu); ferner heißt es: ihre Brust ist offen, auf ihrer Linken trägt sie ein Kind, das an ihrer Brust sich nährt, während sie mit ihrer Rechten es huldvoll streichelt [1]; vom Kopf bis zur Mitte des Körpers (ana šip-pu-ri-ša) hat sie den Leib eines Weibes, von da an (ištu šip-pu-ri-ša ana ka-an-tap-pi-ša [2]) aber wird ihr Körper zu einem Schlangenleib; das Pochen ihres Herzens bewegt die Meeresflut.

Freilich ist hier von keiner götterfeindlichen Göttermutter die Rede; aber man bedenke, daß die Korruption, die sich nach dem babylonischen Schöpfungsepos im Charakter der Tiâmat vollzog, für den Dichter ein Auskunftsmittel war, um einerseits den Ursprung des Bösen in der Welt zu erklären und anderseits den Triumph des jungen babylonischen Lichtgottes (Marduk) und damit zugleich den Glanz des auf den Trümmern des alten südbabylonischen Staatswesens erstandenen Hammurabi-Reiches zu feiern. Ob diese Idee von Tiâmat in dem Umfang ein Bestandteil der babylonischen Volksreligion geworden, ist mehr als zweifelhaft. Das Salzwasser war ja freilich — im Gegensatz zu dem die Vegetation fördernden Süßwasser — für die Babylonier ein feindliches Element, und an diese Vorstellung mag auch der Dichter des Epos angeknüpft haben; viel mehr aber tritt in der babylonischen Religion die Bedeutung der Salzflut als ein verehrungswürdiges, „göttliches" Prinzip, nämlich als der weibliche Faktor bei der Urzeugung, hervor. Damit aber stehen bedeutsame religiöse Vorstellungen der Babylonier (und dieser nicht allein!) in Verbindung. So verrät sich — um nur eines schon jetzt anzudeuten — die innigste Beziehung zwischen dem Ea-Marduk-Ritus der Besprengung, der „Lebensbeschwörung" und dem Zeugungsprozeß, der sich nach babylonischer Anschauung bei der Vermischung des Süßwassers mit dem Salzwasser vollzieht. Deshalb hatte gerade das Wasser von der „Mündung der Ströme" eine solche belebende Kraft; dieses Wasser bewirkte unter den Händen Marduks, des von seinem Vater Ea, dem Gotte der Wassertiefe und Weisheit, gesandten Reinigungspriesters der Götter, Befreiung von Krankheitsdämonen, und hierdurch auch von Krankheit, eine wahre Neubelebung. Diese Tatsachen

[1] ikkarab, eigentlich „erweist Huld".

[2] Wohl kän tappi, vielleicht „steifes Schwanzflossenpaar" bedeutend.

sind von eminenter religionsgeschichtlicher Bedeutung. Fast möchte man vermuten, daß hier eine Uroffenbarung von der Sendung und dem Wirken eines Erlösers durchschimmere, freilich ganz überwuchert von naturalistischem Polytheismus und Aberglauben (mehr hierüber anderswo).

Diese wenigen Gedanken mögen als Ergänzungen zu den trefflichen Ausführungen Nikels dienen. Sein Endurteil über die Urgeschichte der Genesis, „nicht in Anlehnung, sondern im bewußten Gegensatz zu den aus dem Marduk-Mythus oder sonst irgendwoher stammenden kosmogonischen Vorstellungen und Traditionen hat der Verfasser von Gn Kap. 1 sein erhabenes Werk geschaffen", ist gewiß zu billigen.

Die zweite Hälfte des Buches ist den übrigen Problemen gewidmet; auch hier steht der Verfasser auf der Höhe der Forschung. Sehr wichtig für die Beurteilung der babylonischen Anschauungen über die große Flut, über die „Insel der Seligen" und das Schicksal nach dem Tod und wohl auch über einen Urzustand des Menschen (Ea-bani) ist das Gilgamesch-Epos. Hierüber habe ich bereits vor zwei Jahren in dieser Zeitschrift (LXVI 432 547) eine eingehendere Untersuchung veröffentlicht, die sich zum guten Teil gegen die Aufstellungen Jensens richtet. Weitere Publikationen hierüber unterblieben mit Rücksicht auf das von dem Marburger Assyriologen angekündigte große Werk über den alten babylonischen Nationalhelden, von dem er sich eine völlige Umgestaltung der Religionsgeschichte verspricht; soll ja selbst „der ganze Rahmen des Lebens Jesu ein israelitisches Gilgamesch-Epos sein"! Wir warten aber immer noch mit Sehnsucht auf die ungeahnten Aufschlüsse.

Beim Vergleich der Urväter von Adam bis Noah mit den zehn babylonischen Urkönigen kommt Nikel zu dem Resultat, daß sich hier, wenn auch nicht so offenkundig wie beim Flutbericht, zwischen biblischer und babylonischer Auffassung verwandtschaftliche Beziehungen offenbaren, und zwar sowohl was die Taten als auch was die Namen der Personen betrifft; anderseits zeige sich aber auch bei einer Reihe von andern Völkern des Altertums (bei Persern, Indern, Phöniziern, Chinesen und Ägyptern) — ähnlich bei der Tradition von einer großen Flut in der Urzeit — die ganz analoge Erscheinung. Schon deshalb liege kein Grund vor, für den biblischen Bericht eine babylonische Vorlage zu postulieren.

S. 171 A. 2 weist der Verfasser auf die angeblich von Oppert aufgedeckten Beziehungen hin, die zwischen den 1656 Jahren von Adam bis zur Flut (nach dem massoretischen Text) und den 432 000 Jahren der babylonischen Urkönige bestehen sollen. Erstere umfassen nämlich nahezu ebensoviele (86 400) siebentägige Wochen, wie letztere Lustren. Diese Tatsache ist — worauf P. Hontheim in dieser Zeitschrift (LXIV 599 f) aufmerksam machte — längst bekannt und findet sich schon bei G. H. Schubert, Lehrbuch der Erdkunde, (München 1832, 5 210 f). Hontheim fügt dem noch hinzu: da 86 400 die Anzahl der Sekunden eines (bürgerlichen oder Voll-)Tages sei, so könne man auch sagen: „Von der Schöpfung bis zur Sintflut verfloß nach der Bibel ein großer Tag, dessen Sekunden Wochen sind; nach den Babyloniern aber verfloß ein Tag, dessen Sekunden Lustren sind." Damit wäre auch der „innere Grund für dieses Zahlenverhältnis", den Nikel vermißt, erklärt.

Es regt sich indes ein Bedenken. Hontheim geht von der Ansicht aus, daß „die Einteilung des Tages in 24 Stunden zu 60 Minuten mit je 60 Sekunden den Babyloniern und überhaupt den alten Völkern geläufig gewesen" sei, und beruft sich hierfür auf Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie I 84 f. Nun hat aber dieser die einzige hier in Betracht kommende Stelle bei Herodot 2, 109 mißverstanden, indem er den daselbst erwähnten zwölfteiligen Tag, der nach Herodot babylonischen Ursprungs ist, nicht als Volltag, sondern als natürlichen Tag (der zur Zeit der Äquinoktien = $^1/_2$ Volltag) ansah. (Vgl. die Literatur hierüber bei G. Bilfinger, Die babylonische Doppelstunde, Stuttgart 1888, 1 ff.) Diese Tatsache konnte meinem Mitbruder um so leichter entgehen, als auch heute noch einige Assyriologen ohne jeden Versuch eines Beweises immer wieder behaupten, unsere gesamte Zeitrechnung sei babylonischer Herkunft. Die Keilinschriften beweisen das Gegenteil. Wenn irgendwo in babylonischen Dokumenten eine 24-Teilung mit nachfolgender Sexagesimalteilung vorkäme, so müßten es jene sein, die über Astrologie und Astronomie handeln. Nun aber wird in der Astronomie der Babylonier (wenigstens der letzten 6 Jahrhunderte v. Chr.) der Volltag entweder in 6 Unterteile und dieser in 60 Abschnitte von je 60 weiteren Einheiten zerlegt oder der Volltag zerfällt sofort in 60 Teile, diese wieder in 60 usf. Für rohere Zeitangaben begnügte man sich in Astronomie und Astrologie (und auch sonst), den Tag erstmalig in 12 Teile (KAS-BU bezeichnet) zu zerlegen und von diesen je nach Bedürfnis auch noch einfache Bruchteile ($^1/_3$, $^2/_3$ 2c.) anzuwenden. Das niedrigste bei babylonischen Beobachtungen vorkommende Zeitmaß ist gleich 4 (!) unserer Minuten; nur bei Berechnungen wird die Feinheit durch fortgesetzte Sexagesimalteilung noch gesteigert. Soweit die keilinschriftlichen Zeugnisse. Dadurch ist nun freilich die Möglichkeit nicht absolut ausgeschlossen, daß man irgendwann und irgendwo im babylonischen Kulturbereich sich auch bereits unserer Tagteilung bediente. Es fehlen auch nicht historische und sprachliche Momente, die diese Annahme in etwa befürworten [1]; aber Beweiskraft haben dieselben nicht. Was endlich den Versuch des Historikers „Assyriologen C. F. Lehmann, die Länge der babylonischen Elle von der des Sekundenpendels abzuleiten, betrifft, so scheint es doch allzu gewagt, eine derartige moderne Auffassung ins babylonische Altertum hineinzutragen, und zwar um so mehr, als weder die Länge der babylonischen Elle auch nur annähernd genau bekannt, noch auch die Länge des Sekundenpendels für Orte von verschiedener geographischer Breite konstant ist. Eine Gleichung mit zwei Unbekannten ist bekanntlich nicht auflösbar. (Vgl. meine Darlegungen in Zeitschrift für Assyriologie XV 383 ff und dazu H. Zimmern, Das Prinzip unserer Zeit und Raumteilung: Bericht der sächsischen Gesellschaft der Wissensch. zu Leipzig, 14. Nov. 1901.)

Der letzte Teil des Buches (betreffend die Geschichtlichkeit der Person Abrahams, die Urheimat der Hebräer und die religiösen Zustände in Babylonien zur Zeit Abrahams) ist nicht minder lehrreich als alles Vorausgegangene. Nikel betrachtet es u. a. mit Recht als erwiesen, daß die Gleichzeitigkeit Abrahams und Hammurabis sich sehr gut begründen läßt. Bezüglich der von anderer Seite aufgestellten Gleichungen Amraphel = Ḫammurabi und Arioch = Eriaku = Rim Sin legt er sich eine gewisse vorsichtige Zurückhaltung auf. Wäre letztere

[1] Hierüber: Sternkunde und Sterndienst in Babel. I. Bd: Astronomische und mythologische Grundlage der babylonischen Chronologie.

nicht auch bezüglich der Identität von Sinear und Sumer angezeigt? Was die Religion der Stammesgenossen Abrahams betrifft, so kann man mit Nikel dem Urteil Hommels (Die altisraelitische Überlieferung [1897] 117) beistimmen: „Ihre Religion war ein hochstehender Mondkultus und Sterndienst, wobei aber dem Mondgott eine so erhabene Rolle, wie noch Hymnen beweisen, gegeben war, daß es einen fast wie Monotheismus anmutet.“ Dieser Mondkult hat übrigens noch eine weit ältere Geschichte; die heilige *Siebenzahl*, die uns im religiösen Kult des uralten Stadtgebietes von Schirpurla (Lagasch) so oft begegnet und die sich u. a. auch in dem heiligen Siebenetagenturm, den Gudea seinem Gott Ningirsu erbaute, kundgibt, hat — entgegen der Ansicht mehrerer Assyriologen — *durchaus nichts* mit den *sieben Planeten* zu tun, sondern ist dem *Mondkult* entsprungen. Die Beweise hierfür werden in Bälde erbracht werden (Sternkunde und Sterndienst I. Bd).

2. Das Buch von *Heyes* schließt unmittelbar an die Endergebnisse der Untersuchungen des Vorigen an und verfolgt den gleichen Hauptzweck, ist aber in seiner Anlage davon grundverschieden. Während Nikel die großen Probleme, die durch die neuere biblische Überkritik und die assyriologischen Funde wachgerufen wurden, in den Vordergrund stellt, das positive Material gelegentlich heranzieht, schreitet die Untersuchung von Heyes an der Hand der Genesis von Vers zu Vers, von Kapitel zu Kapitel voran, um nur *gelegentlich*, aber nicht minder wirksam, rationalistischen Einwürfen zu begegnen. Seine Aufgabe war, religionsgeschichtlich betrachtet, in vieler Beziehung eine leichtere und angenehmere; dagegen kommt hier naturgemäß eine größere Summe von philologischer Kritik und ethnographischer Detailkenntnis zur Geltung. Um indes die Leistung von Heyes nach ihrem vollen Werte beurteilen zu können, müßte man im stande sein, die Texte (seien es hieroglyphische oder demotische) mit Sicherheit zu prüfen. So weit reichen aber meine ägyptologischen Kenntnisse nicht, und muß ich mich daher hier darauf beschränken, die Rolle des Berichterstatters zu spielen.

Vor etwa zwanzig Jahren schrieb der bekannte Berliner Ägyptolog A. *Ermann* (Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum 6): „Was uns das Alte Testament über ägyptische Verhältnisse mitteilt, das kann man nicht mißtrauisch genug ansehen. Sind es doch Sagen, niedergeschrieben in verhältnismäßig sehr später Zeit und vielfach überarbeitet.“ Ob Ermann dieses Urteil auch heute noch aufrecht hält? Nach den Darlegungen von Heyes ist dies kaum zu erwarten.

Es handelt sich übrigens für uns nicht darum, ob die Bibel als eigentliche Quelle für den Ägyptologen gelten dürfe, sondern ob ihre heilsgeschichtliche Bedeutung durch den Nachweis von wesentlichen Widersprüchen mit gesicherten Resultaten der Ägyptologie erschüttert bzw. zerstört worden sei. Diese Frage ist entschieden *zu verneinen*. So erweisen sich vor allem die Einwände gegen den Aufenthalt Abrahams und seiner Nachkommen in Ägypten als völlig unbegründet (S. 8 ff). Der Name „Pharao“ ist als echt ägyptisch (per-aä, „großes Haus“) längst erkannt und anerkannt, und der Umstand, daß im Pentateuch die generelle Bezeichnung Pharao niemals mit einem Königsnamen verbunden wird, ist ein Beweis dafür, daß die Zeit der Abfassung über 1000 v. Chr. zurückliegt (S. 24).

Bezüglich des Namens „Joseph“ steht ägyptologisch nichts fest (S. 105). Ob der Name Pet-bär mit Putiphar (wie Lieblein annimmt) identisch sei, will Heyes nicht entscheiden; das Vorkommen von Pet-bär zur Zeit 1700—1600 spreche aber dafür, daß die analoge Namensbildung Pet-pa-rä damals gleichfalls möglich war (gegen Steindorff, der eine solche Bildung für 1000 Jahre jünger hält) (S. 105—112). Auch der Name „Ebräer“ läßt sich nicht mit Sicherheit in den ägyptischen Inschriften nachweisen; gute Gründe sprechen jedoch für die Annahme von Chabas, daß die mehrfach vorkommenden Āperu damit gemeint seien (S. 146 bis 158; Zusammenfassung der Gründe S. 158). Wenn aber auch die Ägyptologie bis jetzt über die in Gn Kap. 12 ff vorkommenden Namen nur ein schwaches Dämmerlicht verbreitet, so wirft sie ein um so helleres Licht auf das im biblischen Bericht dargebotene Bild ägyptischer Verhältnisse und offenbart in schönster Weise Zug um Zug seine Wahrhaftigkeit. Die Entschuldigung des Pharao gegenüber Abraham wegen Sara (Gn 12, 18—19) stimmt zur ägyptischen Auffassung der ehelichen Treue bzw. des Ehebruchs (S. 38), und der schmachvolle und gewaltsame Versuch von Putiphars Weib wird durch ihre freie Stellung als „Herrin des Hauses“ (gegenüber den Haremsfrauen) verständlich (S. 129 ff). Wenn bei dieser Szene dem Bedrohten der Mantel entgleitet, so verrät selbst dieser geringfügige Umstand den Kenner ägyptischer Gewandung (S. 145). Das gleiche gilt von der Stellung der Leidensgenossen Josephs am königlichen Hofe und ihren weiteren Schicksalen (der Amnestie für den einen, der Art der Strafe für den andern, S. 198 ff). Von besonderer Wichtigkeit aber ist die durchaus ägyptische Färbung jenes Traumes, dessen Auslegung Josephs Erhebung bewirkte, und die gleichfalls ganz ägyptische Weise seiner Ehrung durch den König. Nur ein paar Einzelheiten: Die Kuh war dem Ägypter ein Sinnbild der Fruchtbarkeit, und da letztere von einer ausreichenden Überschwemmung abhing, hat man der meh uri, der „großen Wasserflut“, geradezu als Deutzeichen das Bild der Kuh beigegeben (S. 216). Nicht minder interessant ist das mehrfache Vorkommen von einer heiligen Siebenzahl von Kühen (S. 214). Daß Pharao Joseph einen Siegelring von seiner Hand reichte, scheint unglaublich, und doch ist es erwiesen, daß königliche Beamte mit dem Siegelring ihres Herrn siegelten (S. 235), um so leichter konnte dem Vezier Joseph ein solches Recht eingeräumt werden.

Die Beschenkung mit Byssusgewändern (d. h. feinem Leinen) und goldener Halskette war ein am Hofe gebräuchlicher Huldерweis (S. 238). Das Gn 41, 42 gebrauchte hebräische Wort šeš deckt sich geradezu mit dem altägyptischen šes (mit Artikel pa-šes = Byssus). Auch die Namensänderung Josephs (Gn 41, 45) hat in der ägyptischen Literatur zahlreiche Analoga. Dies genüge. Heyes bietet noch eine Reihe ähnlicher Beweise für die Vertrautheit des biblischen Autors mit den ägyptischen Verhältnissen, und es ist zu hoffen, daß der zweite Teil seines Werkes, das brieflicher Mitteilung zufolge nach Jahresfrist erscheint, weitere Aufschlüsse bringen wird. Die Arbeit des gelehrten Verfassers ist nicht bloß in exegetisch-apologetischer Hinsicht bedeutsam, sondern auch von ethnographischem und kulturhistorischem Werte. Seinen eingehenden Darlegungen über die landschaftlichen Reize Ägyptens, die Bedeutung des Nilstromes, Agrikultur, des Nutz-

und Kunstgewerbes, des Bergbaus, der ausgedehnten Handelsbeziehungen, des Verwaltungsorganismus, der Rechtspflege, des Standes der Sittlichkeit, der Auffassung von der Ehe zc. wird jeder Gebildete mit gespannter Aufmerksamkeit folgen.

Unsere volle Anerkennung verdient aber auch der Inhaber des Aschendorffschen Verlags, der die Kosten einer ausgedehnten Anwendung von Hieroglyphentypen nicht gescheut hat.

Die schönen Erfolge, die Professor Dr Nikel und Dr Heyes erzielt, werden gewiß ein wirksamer Ansporn sein für sie selbst und für alle, die sich dem Studium der Heiligen Schrift zuwenden. Zweifellos setzt letzteres eine tüchtige philosophische und theologische Schulung voraus; aber eine volle und objektive Würdigung des Alten wie des Neuen Testaments ist ohne tieferes Verständnis des alten Orients nicht möglich.

Sehr zu beherzigen ist daher das Mahnwort, das vor kurzem von kompetentester Seite ergangen ist: „In derselben Weise, wie die Unbesonnenheit jener zu verurteilen ist, welche viel mehr darauf bedacht sind, dem Hang nach Neuerung zu folgen als der Anleitung der Kirche und unbedenklich ihre Zuflucht zu maßlos freien Auskunftsmitteln nehmen, ebenso muß man die Haltung derjenigen mißbilligen, die es nicht wagen, in irgend einer Weise zu brechen mit der bisher geltenden biblischen Exegese, auch dann (nicht), wenn unbeschadet der Unversehrtheit des Glaubens ein weiser Fortschritt sie einlädt, es mutig zu tun." (Aus einem Briefe des Heiligen Vaters Pius' X. an den hochw. Bischof Le Camus von La Rochelle vom 11. Januar 1906.)

F. X. **Kugler** S. J.

Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell' Anima. Von Dr **Jos. Schmidlin.** gr. 8° (XVIII u. 816) Freiburg 1906, Herder. M 15.—

Die Nationalkirche der Anima in Rom mit ihrem Kranze wohltätiger Stiftungen ist eines der ehrwürdigsten Denkmäler deutschen Gemeinsinnes und deutscher Frömmigkeit. Ihre eigentliche Gründung kann sie zurückführen bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, während die Wurzeln ihres Bestandes sich noch weiter verästen in die ferne Vergangenheit. Unter den deutschen Anstalten der ewigen Stadt ist die Anima auch heute noch geachtet als Haupt und Mutter aller übrigen, mit denen sie nach säkularer Überlieferung in freundschaftlichem Wechselverkehr und patriarchalischer Eintracht lebt, unbeschadet eines gewissen Wetteifers, den seit dem letzten Drittel des zu Ende gegangenen Jahrhunderts die steigende Bedeutung des Campo Santo mit sich bringen mußte. Pfarrkirche für die in Rom lebenden deutschen Katholiken, ist die Anima zugleich der Zentralpunkt für alle Anliegen der aus der Heimat hierher gepilgerten oder hier ankehrenden auswärtigen Deutschen, der Sitz einer wohlorganisierten Armenpflege für die Landsleute, die Agentur für die kirchlichen Angelegenheiten der Diözesen Deutschlands und Österreichs und die Herberge der in Rom weilenden deutschen Bischöfe. Hier allein noch auf der ganzen Welt haben die Begriffe von Deutschland und Deutschtum ihre volle, durch die Geschichte eines Jahrtausends ge-

schaffene Bedeutung, Stammname und Muttersprache eines „Deutschen“ gelten noch im alten Sinn. Alle Kirchensprengel auf deutschem Boden entsenden Priester hierher zu weiterer Ausbildung in der kirchlichen Wissenschaft, alle Pilger deutscher Zunge finden hier Aufnahme und Verpflegung oder doch Rat und Unterstützung, in jedem Falle eine geistige Heimstätte.

Schon zweimal, in dem Jahre 1886 und wieder 1899, haben geschichtliche Erinnerungen den Freunden dieser Anstalt Veranlassung geboten, den Rückblick auf ein abgeschlossenes halbes Jahrtausend festlich zu begehen. Mit dem 26. April 1906 hat nun ein erstes Halbmillenium sich erfüllt, seit die römische Nationalstiftung, durch den bekannten Kurialisten Dietrich von Niem neugeordnet und bereichert, von Innozenz VII. als Nationalanstalt bestätigt und in ihrer Unabhängigkeit gesichert wurde. Noch in dem laufenden Jahre wird aber auch das erste Halbjahrhundert zu Ende gehen, seitdem mit 8. Dezember 1856 jene eingreifende Visita Apostolica durch Kardinal von Reisach ihren Ausgang nahm, welche das Neuaufblühen der Anima und ihren heutigen herrlichen Bestand begründet hat.

Ein solches Doppeljubiläum bot allerdings mächtigen Antrieb, endlich einmal an ein erschöpfendes Geschichtswerk über die so vielfach merkwürdige Anstalt die Hand zu legen. Der Stand der Forschung war dafür reif; Vorarbeiten waren mehrfach vorhanden, wie das von Nagl und Lang 1899 veröffentlichte Urkundenbuch, die 1875 erfolgte Herausgabe des Bruderschaftsbuches und die mannigfachen einschlägigen Forschungen de Waals. Noch mehr mußte die handschriftlich erhaltene Stoffsammlung des 1859 verstorbenen Dr Flir, des hochverdienten Rektors der Anima, zur Verarbeitung einladen, welcher, nachdem bereits wiederholt aufgenommene Forschungen anderer den Grund vorbereitet hatten, ein derartiges Geschichtswerk selbst im Plane trug. Dazu kommt, daß die Anima durch ein reiches, wohlgeordnetes und ziemlich vollständig erhaltenes Archiv über ihre Vergangenheit Zeugnis abzulegen sehr wohl im stande ist, und der Verfasser mit den Beständen dieses Archives wie mit allen Verhältnissen vertraut genug war, um den größtmöglichen Nutzen daraus zu ziehen. Der deutsche Geschichtschreiber in Rom bleibt natürlich auf das Archiv eines einzigen Hauses nicht beschränkt, und der Verfasser sah sich darin besonders bevorzugt, daß nicht nur Archiv und Bibliothek des Vatikans mit ihren unermeßlichen Schätzen, sondern auch das für die letzten zwei Jahrhunderte der Animageschichte so hochwichtige Archiv der k. und k. österreichischen Botschaft ihm geöffnet waren.

Freilich kann auch ein Übermaß des Stoffreichtums dem darstellenden Geschichtschreiber Schwierigkeiten bereiten, um so mehr bei der eigentümlichen Verschlungenheit und Vielgestaltigkeit des geschichtlichen Gebildes, das hier in Frage kam. Denn Kirchliches und Politisches, Ökonomisches und Nationales, Charitatives und Künstlerisches, Soziales und Persönliches verwebt sich hier in seltener Mannigfaltigkeit. Ist doch sogar das ganze Institut ursprünglich nicht aus einem einzigen Grund und Boden, sondern aus einer Vereinigung verschieden gearteter Anfänge hervorgegangen, und sind die mit ihm verschmolzenen Anstalten und frommen Stiftungen von bunter Verschiedenheit. Ein Glück daher, daß der Ver-

fasser mit der eingehenden, durch jahrelange Tätigkeit an Ort und Stelle erworbenen Kenntnis der Dinge zugleich die begeistertste Liebe zur Sache mitgebracht hat. Nur dies konnte ihn befähigen, so wie er getan, nach all den verschiedenen Seiten hin dem Kleinsten und Einzelnsten nachzugehen, ohne dabei den Überblick über das Ganze zu verlieren. Was vor allem Anerkennung verdient, ist die gewaltige Arbeitsleistung, die sichtende und gestaltende Kraft, welche ein solches Chaos zu bannen und in abgegrenzte Stromläufe zu zwingen wußte. Masse und Vielartigkeit wurden überwunden durch feste, klare, wenn auch keineswegs pedantische Ordnung, und ein halbes Jahrtausend labyrinthischer Verwicklungen überschaut sich fast wie mit einem Blick. Dieses Verdienst muß dem Verfasser unbestritten bleiben, was immer man sonst zu bemäkeln finden oder was man in Bezug auf die Ordnung sich anders denken könnte.

Der Sache selbst, die zur Darstellung kommt, fehlen anziehende Seiten nicht. Auf die Geschichte der Kirchengebräuche und Volksandachten, der schönen Künste wie der Armenpflege, die wirtschaftlichen Zustände des mittelalterlichen Rom wie des heiligen römischen Reichs deutscher Nation fällt oft recht helle Beleuchtung, und sie erhalten manchen guten Beitrag. Auffallend ist die Zugkraft, welche besonders vom 14. bis zum 16. Jahrhundert Rom auf die Deutschen übt. Ungemein zahlreich aus allen Gauen lassen sie sich daselbst nieder, fühlen sich wohl in der Hauptstadt der Christenheit und steigen zu behaglichem Wohlstand empor. In entsprechender Stärke ist auch bei den Verwaltungsbehörden und Tribunalen der Kurie wie im päpstlichen Haushalt das deutsche Element vertreten. Jene vorlauten Junghumanisten im Deutschland des beginnenden 16. Jahrhunderts, welche vermeinten, die Kurie zu treffen, indem sie gegen „welsche" Tücke und Habsucht deklamierten, haben sich des wohl kaum versehen, daß sehr viele und einflußreiche Stellen an dieser Kurie zur Zeit gerade von Deutschen versehen wurden. Mochten diese in Rom als fleißige und zuverlässige Arbeiter gelten, so haben sie sich doch von ihren italienischen Kollegen damals nicht merklich unterschieden. Wie jene waren sie froh, wenn sie durch Erwerbung neuer Pfründen ihre Einkünfte erhöhen konnten, wie jene empfingen sie ruhig ihren rechtmäßigen Prozentanteil an den Geldern, die von Annaten, Servitien, Ablaßverleihungen u. dgl. bei der Kurie einkamen. Wie unter den Italienern, so finden sich auch unter den deutschen Kurialen solche, deren sittlicher Wandel nicht ohne Flecken geblieben ist, auf der andern Seite aber erscheint in diesen Kreisen eine so echt christliche Menschenfreundlichkeit und Wohltätigkeit, eine so ungekünstelte Vaterlandsliebe, so viel biederer Gemeinsinn und uneigennützige Hingabe an ideale Aufgaben, daß gegenüber solchen Lichtpunkten die Schatten menschlicher Schwächen weit zurückweichen. Ja, seit dem Tode Leos X. weist die Geschichte der Anima unter deren Freunden aus deutschen und niederländischen Kurialenkreisen geradezu eine Elite ausgezeichneter Männer auf, namentlich nach der durch das Tridentinum besiegelten kirchlichen Neuordnung.

Auch solche deutsche Stämme und Länder, welche wie das Elsaß und Metzer Land jahrhundertelang politisch vom Deutschen Reiche getrennt waren oder noch heute durch fremde Grenzpfähle von demselben geschieden sind, erscheinen in den

Seiten dieses Bandes noch immer geistig verbunden und in freundlichem Wechselverkehr mit der deutschen Nationalstiftung in Rom. Da ist vor allem das betriebsame Lütticherland und überhaupt das ganze nichtwallonische Belgien und Holland, die schon kraft der ersten Begründung des Hospizes durch einen Dortrechter Landsmann auf die Anima ein besonderes Anrecht zu haben glaubten. Eine siebenbürgensche Nationalstiftung ist in die deutsche dauernd aufgenommen worden, für Rettung und Wiederherstellung der böhmischen sind gerade von der Anima die nachhaltigsten Anstrengungen ausgegangen, und die Kompilger aus Böhmen haben bei ihr freundlichen Beistand gefunden, schon lange bevor die Aufnahme der Böhmen durch kaiserliches Mandat 1720 der deutschen Nationalanstalt stiftungswidrig aufoktroyiert wurde. Luxemburg hat in seinem Abte Wilhelm Heyck schon in früher Zeit der deutschen Anima einen werktätigen Freund geschenkt, und wenn auch der geschichtlich berühmteste der Luxemburger Kurialen, Johann Goritz († 1527), von der deutschen Nation und ihrer Stiftung sich kühl zurückgehalten hat, so sind doch seine Landsleute bis auf den heutigen Tag der deutschen Nationalanstalt in Rom treu und hold geblieben. Besonders rege waren die Beziehungen, welche zu derselben die deutschen Ostseeprovinzen unterhielten. Unter den etwa 3000 Namen, welche in dem Buche der Animabruderschaft eingetragen sind, gehören 45 diesen Ländern an, meist von Bischöfen oder hohen Kurialen. Dem Deutschordensritter-Bischof Joh. Thirgart von Kurland (1425—1456) wird die Anbahnung der freundlichen Beziehungen zum preußischen Ordenshause zugeschrieben; Bischof Christian Coband von Oesel, 1431 in der Animakirche konsekriert, zählt neben Dietrich von Niem zu den größten Wohltätern der Anstalt in jener frühen Zeit. Propst Andreas Patkul von Riga, die Domherren Barth. Vitinck von Reval und Nikolaus Glashagen von Dorpat reihen sich nebst andern demselben an. Von den Bischöfen von Dorpat, Oesel, Reval und Riga sind viele in der Kirche der Anima teils konsekriert, teils zur ewigen Ruhe bestattet. Noch die letzte Bischofskonsekration auf lange Zeit hinaus, die hier stattfinden konnte, war die des Dorpater Bischofs Joh. Duseborch 1514. Kurz vor Ausbruch der Neuerung hatten die Rigaschen Erzbischöfe Michael Hildebrand und Johann Blankenfeld hier verkehrt, und schon war die Neuerung siegreich durchgedrungen, als 1542 Propst Ampthenn, bald nachher Bischof von Reval, in das römische Bruderschaftsbuch seinen Namen einschrieb. Kaum war durch Stephan Bathori Livland der Kirche wieder geöffnet, als auch wieder ein Bischof von Wenden und Livland, Otto Schenking, 1595 in das Animabuch sich eintrug, „bei der Rückkehr zu dieser Neupflanzung sich dem Schutze der seligsten Jungfrau in besonderer Weise anempfehlend", und es ist erst im Jahre 1705, daß zum letztenmal ein „Bischof von Livland" in der Geschichte der Anima genannt wird.

Es erscheint ein eigentümliches Spiel des Schicksals, wie im Lauf der Jahrhunderte tatsächlich das ganze Deutschland an dem gemeinsamen Nationalbesitz in Rom mitbauen mußte. Bei den zwei frühesten Gründungen, aus denen er emporwuchs, kam der eine der Urheber aus Dortrecht im äußersten Westen, der andere aus Kulm im äußersten Osten. Der Westfale Dietrich von Niem hat dann der Stiftung Gestalt und Bedeutung gegeben, Mainz, der Sitz des Erzkanzleramtes, viele Zeiten hindurch Mittel für dieselbe flüssig gemacht. Österreich, seit der Religionsspaltung die Vormacht der Katholiken Deutschlands, hat zwar den Schutzbrief Kaiser Max' I. von 1518 zum Ausgangspunkte eines allmählich sich ent-

wickelnden ausschließlichen Herrenrechtes werden lassen, ist aber infolgedessen während der allerschwersten Zeiten der Anstalt auch zur Rettung geworden. Bei dem großen Wandel der Weltlage, der um die Mitte des 19. Jahrhunderts sich zu vollziehen begann, hat dann Österreichs regierender Kaiser hochherzig und weitblickend der deutschen Nationalanstalt die Möglichkeit wieder geöffnet, zu ihrem ursprünglichen Stiftungszweck zurückzukehren und so ihr eigenstes Wesen wiederzufinden. Heute ist sie wieder, was sie sein soll, und der Schutz des kaiserlichen Doppeladlers, weit entfernt, eine politische Abgrenzung zu bedeuten, verbürgt nur die Kontinuität eines nationalen Gemeinbesitzes von heute mit ehedem. Es erfreut sich das gesamte katholische Deutschtum von heute der wohltätigen Zuwendungen aus den Zeiten Martins V., da zuerst durch das Wahrzeichen des Doppeladlers der Schutz des kaiserlichen Oberherrn über das nationale Eigentum in Rom der Welt verkündet wurde.

Unerschöpflich ist der Band auch sonst an interessanten Einzelheiten jeder Art. Man liest da von dem Zuströmen zahlreicher deutscher Konvertiten seit dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts und von großen Gelehrten wie Heinrich Gravius oder Lukas Holstenius, die als eifrige Förderer der Anima sich erwiesen haben. Vergnügen bereitet es, unter den Notabilitäten des Auslandes, welche der deutschen Animabruderschaft beigetreten und mit der Anima mannigfach in Berührung gekommen sind, auch dem tüchtigen Bischof von Feltre, Theodor von Lelli, zu begegnen, den ein deutscher Gelehrter, Dr Sägmüller, 1893 durch Edierung seines Traktats über das Kardinalskollegium, erst wieder zu Ansehen und Ehren gebracht hat. Ein anderer, gewiß bemerkenswerter Ausländer ist jener Japaner Philipp Franz Faxecura, der als Mitglied einer an Paul V. abgeordneten Gesandtschaft 1615 seinen Namen mit japanischen Schriftzügen in das deutsche Bruderschaftsbuch eingetragen hat. Unter den erlauchten Gästen einer späteren Zeit strahlt der Name des erwählten Bischofs von Mantua, Joseph Sarto, der 7. November 1889 in den Räumen der deutschen Nationalanstalt zugebracht und am zweitfolgenden Tag an ihrem Gottesdienst teilgenommen hat. Als Papst Pius X. hat er sich dessen freundlich erinnert.

Einen eigenen Wert verleiht dem Bande neben vielem andern die außerordentliche Fülle von Namen zum Teil heute noch bestehender Familien, die mit Jahrzahl und andern Anhaltspunkten hier überliefert sind. Gegen das Prinzip, das befolgt scheint, die Schreibweise dieser Namen auf den Buchstaben getreu nach dem Manuskripte wiederzugeben und auch in offenkundigen Fällen (wie Trauzon, Ausperg, Knöring) das Richtige nicht zu substituieren (Trautson, Auersperg, Knöringen), wäre nichts einzuwenden, wenn nicht öfter Zweifel kämen, ob die Buchstaben richtig gelesen sind. Würde am Ende des Bandes ein vollständiges Namenregister gegeben, so hätte sich schon durch die Nebeneinanderstellung für vieles die richtige Entzifferung ergeben. Leider aber ist das einzige vorhandene Register ungenügend, und zumal bei Abgang einer sonstigen reichlicheren Inhaltsangabe bedeutet diese Kargheit einen empfindlichen Mangel.

Gegenüber diesem fühlbarsten Übelstande tritt anderes mehr zurück, was man immerhin zuweilen ungern empfindet. Eine gewisse Saftfülle im Schmuck der Sprache, das Bedürfnis, auch außerhalb des eigenen Gebietes über historische Er-

scheinungen ein großes Wort zu sprechen, eine etwas herausfordernde Weise im Pochen auf die Vorzüge der deutschen Nation, gelegentlich auch ein störendes Sinken im Tone haben dem Verfasser mitunter nicht eben glückliche Dienste geleistet. Doch sind dies Fragen des Geschmacks, und in Anbetracht der Festgelegenheit und des Charakters der Festschrift findet manches Derartige leichtere Entschuldigung. Vereinzelt sind Punkte in der Darstellung aufgefallen, wo es zu gerechter Beurteilung von Personen und Sachen einer etwas einläßlicheren Darlegung bedurft hätte. Was den um die Anima wohlverdienten Simon Dompieri angeht, der das volle Vertrauen Flirs und Reisachs besessen hat, so ist die Rolle, die ihm zugewiesen wird, mit den übrigen tatsächlichen Angaben kaum vereinbar. Die Briefe, welche Kardinal v. Geissel zwischen 1852 und 1860 mit M. Kirch, Reisach, Flir und Dompieri selbst in Sachen der Anima gewechselt hat (vgl. Pfülf, Kardinal von Geissel II 425—438), schließen dieselbe geradezu aus. Wahr ist, daß Dompieri ein volles Jahr nach dem Verlassen der Anima, nachdem er in die Vereinigten Staaten übergesiedelt war, am 12. November 1861 der Gesellschaft Jesu sich anschloß. Er trat der Provinz von Maryland bei, als deren Mitglied er 17. November 1890 zu Boston aus dem Leben schied.

Das Beispiel des Kardinals v. Geissel erinnert an die rege Anteilnahme, mit welcher seit Mitte des 19. Jahrhunderts die vorzüglichsten Vertreter des deutschen Episkopates der Neugestaltung und den Fortschritten der Anima gefolgt sind. Mit Recht hat der Verfasser S. 772 auf Äußerungen Bischof v. Kettelers aus den Jahren 1854 und 1855 hingewiesen. Er hätte noch ungleich Gewichtigeres finden können in der Biographie Bischof v. Kettelers II 208, und dasselbe Werk III 39 hätte ihm gezeigt, wie Ketteler noch Ende 1869 mit dem Gedanken einer Weiterentwicklung des Priesterkollegiums der Anima sich beschäftigt hat.

Es bedarf jedoch solcher Zeugnisse und Nachträge nicht. Der Schlußabschnitt (S. 772—792) „Die Anima in der Gegenwart", der Form nach durch größere Ruhe und Würde vor den übrigen ausgezeichnet, läßt die hohe Bedeutung der Nationalstiftung auch für unsere Tage, ihre Blüte, ihr Wirken, ihr Weiterstreben lichtvoll hervortreten. Offenkundig erfreut sich die Anima heute des Vertrauens und der Sympathien aller katholischen Kreise, geistlich wie weltlich, am meisten aber der Wertschätzung und Huld des gesamten deutschen Episkopates. Die Jubiläumsfeier konnte daher allenthalben nur freudige Teilnahme und Zustimmung finden; der stattlichen, mit 30 schönen Abbildungen geschmückten Festschrift wird diese geneigte Stimmung zur besten Einführung und Empfehlung dienen.

Otto Pfülf S. J.

Die älteste Agende des Bistums Münster. Mit Einleitung und Erläuterungen als Beitrag zur Liturgie- und Kulturgeschichte herausgegeben von Dr theol. **Richard Stapper.** Mit Anhang: Ein münsterisches Domrituale vom Anfang des 16. Jahrhunderts und vier Lichtdrucktafeln. 4° (VIII u. 148) Münster 1906, Regensberg. *M* 6.60

Der Wert der vorliegenden Arbeit liegt nicht bloß in der sorgfältigen Wiedergabe der aus Borken stammenden und zurzeit im Bischöflichen Museum zu Münster befindlichen Agende, die als solche schon einen wichtigen Beitrag zur

Geschichte der spätmittelalterlichen Liturgie bildet, sondern ebensosehr in den lehrreichen Erörterungen über die Entwicklung des Rituales in der münsterischen Diözese und den eingehenden, höchst interessanten Erläuterungen zu den einzelnen in der Agende vorgesehenen Funktionen. Was den letzteren eine besondere Bedeutung verleiht, ist der Umstand, daß bei ihnen in erster Linie die alte münsterische Praxis berücksichtigt ist. Dagegen wird man wohl kaum mit dem Verfasser sagen können, die Agende sei das „erste vollständige Ritualbuch für Weltgeistliche, das frei ist von allen klösterlichen Zeremonien“. Der Nachweis hierfür dürfte angesichts der wenigen Agenden, die bisher durch den Druck bekannt wurden, und der vielen schon vor Entstehung der vorliegenden vorhandenen, aber zu Grunde gegangenen Ritualien kaum möglich sein. Ebenso geht es wohl nicht an, die Borkener Agende als die älteste des Bistums Münster zu bezeichnen. Allerdings ist auch nach dem Verfasser die Schrift, so wie sie vorliegt, eine Kompilation, die sich aus trierischen und münsterischen Bestandteilen zusammensetzt; allein die münsterischen sollen, wenigstens zum Teil, einem älteren Manuale aus der Mitte des 14. Jahrhunderts entnommen sein und so mit Recht die älteste Agende des Bistums Münster darstellen. Dementgegen ist jedoch nach Erwägung aller Gründe, die der Verfasser für seine Ansicht vorbringt, über den Ursprung und Charakter der Agende auf Grund ihres Inhaltes folgendes zu bemerken: 1. Die Agende ist in ihrem jetzigen Zustand eine zwischen 1550 und 1559 als Privatarbeit für Borken angefertigte und um münsterische Zusätze bereicherte Kopie eines Rituales der Trierer Diözese. 2. Dieses Rituale entstand im 15. Jahrhundert am Rhein, und zwar wurde es ebenfalls als Privatarbeit für St Goar geschrieben, wie eine Notiz in Nr 24 beweist. Denn wenn es dort heißt: Qui non dederunt decimas suas ac alia iura et consuetudine laudabiles non servantes ecclesiae parochialis, ut puta oblationes non dantes in quattuor festis (sc. excludendi sunt a communione). Sed ecclesia s. Goaris habet solum tria in consuetudine: sc. nativitate Christi, pasche et omnium sanctorum, so kann die letztere Bemerkung wie in andern ähnlichen Fällen bei mittelalterlichen Schreibern nur dahin verstanden werden, daß das Original der Borkener Agende für St Goar geschrieben wurde, nicht aber dahin, als ob der Redaktor, nachdem er die vier jährlichen Oblationen des münsterischen Brauches erwähnte, auf die üblere Lage der Kirche von St Goar am Mittelrhein aufmerksam machen wollte. Denn erstens ist es unzutreffend, daß der Kompilator des Originals bei der Anführung der vier Oblationen lediglich von der münsterischen Praxis redet, und zweitens lag in einem Verzeichnis der Delikte, die von der Osterkommunion ausschlossen, absolut kein Anlaß vor, von der übleren Lage der Kirche zu St Goar zu reden. Sehr wohl aber versteht man den Zusatz, wenn man annimmt, daß der Kompilator zuerst den allgemeinen Brauch angibt, dann aber eine Einschränkung bezüglich der Kirche, für welche er das Manuale zusammenstellte, macht. Wo die Borkener Kopie geschrieben wurde, ob im Fraterhause zu Münster oder anderswo, muß dahingestellt bleiben.

Daß die in Klammern eingefügten Worte (S. 80) secundum dictum Ioannis prepositi sancti Florini confluentibus und ebenso prepositus Ioannes (S. 81)

ein Zusatz des Kopisten sind, wie der Herausgeber meint, dies ist eine Ansicht, die man schwerlich teilen kann. Über das Exultet wäre zu vergleichen gewesen Stimmen aus Maria-Laach LVI 273 ff. Die figellatores S. 79 sind Fidler von fidula, fidella, figella (Fidel). Wenn die Agende S. 73 die Häresie als bischöflichen Reservatfall hinstellt, von einem päpstlichen Reservat aber nichts sagt, so ist darauf aufmerksam zu machen, daß sie überhaupt von päpstlichen Reservaten schweigt, und daß anderseits die Häresie vielfach nicht bloß päpstlicher, sondern auch bischöflicher Reservatfall war. Ein Schluß auf die Zeit der Entstehung ist darum aus jenem Umstand nicht zu entnehmen. Das gleiche gilt von der Nichterwähnung des Fronleichnamsfestes bei Angabe der Festtage, an denen das Interdikt ruhte (S. 81 f; vgl. S. 13). Denn die Kompilatoren pflegten ebensowenig wie die Kopisten sonderlich kritisch zu verfahren und nahmen infolgedessen häufig Veraltetes in ihre Sammlung auf, ohne sich um inzwischen eingetretene Änderungen zu kümmern. Endlich noch die Bemerkung, daß wir gern Martèns Werk De antiquis Ecclesiae ritibus etwas häufiger herangezogen gesehen hätten.

Übrigens sei trotz dieser Abweichungen von der Auffassung des Herausgebers, die nur im Interesse der Sache gemacht sind, nochmals anerkannt, daß die Schrift auch so ein trefflicher Beitrag zur Geschichte der spätmittelalterlichen Liturgie bildet, der allen Interessenten zweifelsohne sehr willkommen sein wird und diese angesichts der wenigen liturgischen Bücher des Mittelalters, die bislang veröffentlicht wurden, dem Herausgeber gegenüber zum Dank verpflichtet.

Jos. Braun S. J.

Deutsch-Kamerun. Wie es ist und was es verspricht. Historisch, geographisch, politisch, wirtschaftlich dargestellt von **A. Seidel.** 8° (XVI u. 368, mit 22 Text-, 9 Einschaltbildern und 1 Kartenskizze.) Berlin 1906, Meidinger. *M* 4.—

Ein vorzüglich gelungener Versuch aus berufenster Feder, die reichlich vorhandene aber zerstreute Literatur und das Ergebnis eigener Studien zu einem klaren, anschaulichen Gesamtbilde dieser keineswegs verachtenswerten deutschen Kolonie zu vereinen.

Ein besonderer Vorzug ist das besonnene, stets ruhig und sachlich abwägende Urteil in den zum Teil strittigen ethnographischen, wirtschaftlichen Fragen und über die bisherigen Erfolge und Mißerfolge der deutschen Verwaltung. Ihre Mißgriffe werden ohne pessimistische Übertreibung gebührend hervorgehoben und der Weg zur Besserung gezeigt. Ganz vortrefflich erscheint uns namentlich die mit großer Sachkenntnis, Liebe und sichtlicher Sympathie für die Negerrasse entworfene und sehr eingehende Schilderung der einheimischen Stämme. „So unzutreffend der Europäer im Durchschnitt den Stand der materiellen Kultur des Negers beurteilt, so falsch pflegt er auch seine geistigen und moralischen Qualitäten zu bewerten" (S. 175). Nach beiden Seiten hin hellt Seidel das landläufige, oft zur Karikatur entstellte Bild freundlich auf und bringt es in vielfach ganz neue überraschende Beleuchtung. Ein kleines Kabinettstück ist das Kapitel über die Sprache der Eingebornen und ihre Volksliteratur. Hier befindet

sich Seidel auf seinem eigensten Gebiete, und gerade seine genaue Vertrautheit mit den Sprachen des Landes hat ihn einen viel tieferen Blick auch in die Volksseele der Schwarzen tun lassen, als es dem auf Dolmetscher angewiesenen Reisenden beschieden ist. Wie gut täten letztere daran, sich auch das Wort zu merken: „Über keine Seite des geistigen Lebens der Neger ist es schwerer, ins reine zu kommen, als über seine religiösen Vorstellungen" (S. 204). Der Glaube an das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele wird wenigstens für den besser bekannten Bakwiri-Stamm überzeugend nachgewiesen (S. 204 ff).

In einigen wenigen Urteilen geht Seidel unseres Erachtens über die von ihm selbst beigebrachten tatsächlichen Prämissen hinaus. So meint er, daß dem Neger das Schamgefühl in unserem Sinne gänzlich abgehe. „Deutlich zeigt sich hier", so meint Seidel, „wie lediglich die Gewohnheit der Bekleidung (des Klimas wegen) schließlich zur Verpflichtung der Bekleidung und zum Schamgefühl bei uns geführt hat. Wir haben also keinen Grund, auf diese gegen die Natur durchgesetzte Errungenschaft unserer ‚höheren' Kultur stolz zu sein." Dieser Satz steht aber im Widerspruch mit der von Seidel selbst belegten Tatsache, daß die Schwarzen wenigstens in der Öffentlichkeit sich durchweg eines Schamgürtels bedienen, wenn derselbe auch oft genug auf die dürftigste Form zusammenschrumpft. Das beweist, daß ihnen das Schamgefühl nicht als Produkt äußerer Verhältnisse, sondern als Naturanlage eignet. Es freut uns, daß Seidel in der Beurteilung des Islams nicht den von Passarge betretenen Wegen folgt und einer Islamisierung der schwarzen Rasse als Durchgangsstadium zu einer höheren Kultur das Wort redet. „Ist der Neger", so bemerkt er mit Recht, „erst einmal Mohammedaner geworden, so ist es unendlichviel schwerer, ihm für das Christentum Neigung einzuflößen" (S. 210). Ganz im Einklange damit zeigt Seidel für die Mission volles Verständnis. „Nur Böswilligkeit kann verkennen, daß die Mission außer der Christianisierungsarbeit wahrhaft hervorragende Leistungen in Bezug auf Hebung des allgemeinen Kulturniveaus der Eingebornen in den Küstendistrikten vollbracht hat und noch ständig vollbringt. Wenn es gelingt, unsere Kolonie wirtschaftlich in die Höhe zu bringen, so wird das nicht zum geringsten Teil ihrer Tätigkeit zu danken sein. Man sollte daher aufhören — gerade in den Kreisen der Kolonialpolitiker —, die Wirksamkeit der Mission gering zu schätzen oder gar zu bespötteln" (S. 269).

Alles in allem können wir diese treffliche und mit Verständnis illustrierte Monographie bestens empfehlen.

A. Huonder S. J.

Lieder vom Heiligen Lande. Von **M. Buol.** 16° (126) Brixen 1902, Weger. In eleg. Einband *Kr.* 3.—

Jeder Christ hat wenigstens in Gedanken und in frommer Sehnsucht schon das Heilige Land besucht. Tausende sind auch nach der letzten Kreuzfahrt noch hingezogen und haben ihre Eindrücke in großen und kleinen Büchern, in Prosa und in Versen mitgeteilt. Es scheint fast unmöglich, darüber noch etwas Neues singen und sagen zu können. Und doch ist das der Verfasserin dieser schönen

Lieder gelungen, indem sie sich mit tiefem, wahrem Gefühl in den Geist versenkt, der einst die Kreuzfahrten hervorgerufen und die Erinnerungen der Vergangenheit in ergreifender Weise mit den Eindrücken der Gegenwart verbindet. Selbst das wirre Gedränge, das so oft die Pilger am Heiligen Grabe stört, regte sie zu schönen Gedanken und heiligen Empfindungen an, welche diesen trüben Eindruck überwinden.

Dies ist der Ort! Kann wohl der Geist es fassen?
Dies ist sein Grab! Doch ach, nicht grabesstill!
Soldaten plaudern, Popen singen schrill;
Es tönt der Stab der schreitenden Kawassen.

Welch wirre Menge, welch Gemisch von Rassen,
Wo jeder sich den Platz erkämpfen will!
Da weicht der Andacht feierlich Sigill
Dem lauten Ungestüm erregter Massen.

Ich steh' betäubt von all dem Hören, Schauen,
Der wüste Lärm erfüllt das Herz mit Grauen,
Ein wirres Babel tut sich auf vor mir.

Doch aus den Tönen all — vernehmlich schier —
Klingt jenes Wort, das an das Ohr der Frauen
Aus Engelslippen klang: Er ist nicht hier!

Es bricht indes die Nacht herein und das Heilige Grab bietet eine ganz andere, versöhnende und erhebende Szene:

Dies ist der Ort! Wie still und weltverloren!
Kein Rauschen mehr! Verschwiegen ist die Nacht;
Nur einz'le Beter gehn und kommen sacht,
Und Mönche murmeln heimlich ihre Horen.

Und die sich Gottes Dienst zur Lust erkoren,
Die stillen Nonnen halten Grabeswacht;
Wie mild erglänzt der Ampeln bunte Pracht!
Wie traulich ist es bei verschloss'nen Toren!

Nun mag der Seele Fittich sich entfalten:
Er selber, unter mystischen Gestalten,
Er weilt mit uns — anbetend knieen wir.

O Grab, nun mehr als Grab, er wohnt in dir!
Im Grab ist alles Leben nun enthalten,
Und sel'ge Geister jubeln: Er ist hier!

Diese feinen Sonette, in deren Aufbau Bild und Klang gleichmäßig harmonisch zusammenwirken, geben eine Probe, wie reich und anmutig auch in den übrigen Gedichten Gedanke und Gefühl sich zu echt künstlerischer Wirkung vereinigen. In manchen waltet mehr ein zarter Lyrismus vor, wie in der lieblichen Barkarole auf den See Genesareth „Im Nachen".

Rings um das Schifflein
Schlummern die Wellen,
Über den Hügeln
Sinket die Nacht;

Und in des Zwielichts
Traulicher Stille
Einzig Erinn'rung
Flüstert und wacht.

Seid in des Heilands
Namen gegrüßet,
Dämm'rige Höhen,
Schweigender See!
Während die Barke
Gleitend dahinzieht,
Wächst mir im Herzen
Wonniges Weh.

Überall find' ich
Jenen Ersehnten,
Der hier gewandelt,
Der hier geruht.
Thront er am Berge?
Wallt er am Ufer?
Wiegt ihn der Nachen?
Trägt ihn die Flut?

„Selig die Armen!
Selig die Reinen!“
Tönt mir's vom Hügel
Lieblich ans Ohr.
„Wollet nicht zagen!
Kindlein, ich bin es!“
Klingt's aus den Wellen
Mächtig empor.

O wer auf ewig
Mich in dies Schifflein
Bannte zu stiller,
Himmlischer Rast!
Rudernde Schiffer,
Senket die Arme!
Schlummernde Woge,
Halt mich umfaßt!

Aber urplötzlich
Dort am Gestade
Lichtlein um Lichtlein
Rötlich erglüht;
Und von den Lichtern
Leuchtet mir eines
Wundersam strahlend
Tief ins Gemüt.

Reget die Arme,
Rudernde Schiffer!
Trauliche Barke,
Folge dem Licht!
Folg ihm; es funkelt
Dort in dem Kirchlein,
Dort, wo mein Heiland
„Liebst du mich?“ spricht.

Wie freundlich tönen solche Klänge reinster Gottesminne durch die wirren Dissonanzen, in welchen die moderne Lyrik ihr ewig unbefriedigtes Wohl und Wehe wagnerisch-pessimistisch durcheinanderwühlt! Es ist ein wahres Labsal, in solchen Stimmungen am Tabernakel auszuruhen, wo der Herr noch heute dem Sturm gebietet und die Seele zum Strande des Friedens führt. Es fehlt in dem Liederbüchlein aber auch nicht an großartigen Ausblicken, tiefen Betrachtungen, an jener Erhabenheit, welche nur das Göttliche dem Menschenleben und der Natur aufzudrücken vermag. So in den Gedichten „Die Jeremiasgrotte“, „Die Omarmoschee“, „Die Klagemauer“, „Der Hiobsbrunnen“, „Das Tal Josaphat“, „Ölbergsgedanken“. Voll zarter Lieblichkeit sind dann wieder andere Lieder wie: „Am Orte der Himmelfahrt“, „Bethanien“, „Tantur“, „In der Geburtsgrotte“, „Das Feld des Booz“, „Emaus“, „Die Rose von Jericho“. — „Das Tote Meer“ und „Der Jordan“ bringen wieder eine feierlichere, getragene Stimmung mit sich. „Nazareth“ streift in weihevoller Betrachtung die Beziehung des Jugendlebens Christi zur sozialen Frage. Am gemütlichsten, mit einem Anflug von leichtem Humor, ist dagegen „Der Wein von Cana“ besungen. Von majestätischem Pathos getragen ist aber das letzte der Gedichte „Pyramidentraum“, das den gigantischen Bauten der Pharaonen ebenso tiefsinnig als ergreifend den Bau der Kirche gegenüberstellt, das Werk jenes Gottes- und Menschenkindes, das einst vor der Wut des Herodes nach Ägypten fliehen mußte.

Sinke zurück in Dunkel und Blöße,
Sinke zurück, du verwegener Geist,
Der du den Ruhm der eigenen Größe
Selbst im Moder der Grüfte nur weißt.
Einst auf deinen gewaltigen Quadern
Hat der Blick eines Kleinen geruht,
Eines Flüchtigen, dem in den Adern
Königlich rollte menschliches Blut.

Vor ihm lag die dürstende Erde,
Lag von einem zum andern Meer
Gleich einem Land ohne Weiden und Herde,
Gleich einer Wüste, freudlos und leer.
Unabsehbar weit in der Runde
Dehnte sich leichter, beweglicher Sand, —
Aber er sprach — und aus sandigem Grunde
Plötzlich ein ragender Felsen erstand.

Und auf dem Felsen begann er zu bauen,
Nicht mit Granit und mit totem Porphyr;
Sorglich wurden die Steine behauen,
Herrlich erglänzte des Bauwerks Zier.
Doch es erscholl nicht der dröhnende Hammer,
Knirschende Walzen nicht nahmen den Lauf,
Und der geknechteten Werkleute Jammer
Stieg nicht zum Himmel drohend hinauf.

Nein, die Gerufenen kommen mit Freude,
Kommen und finden beglückendes Ziel;
Weit durch die Lande strahlt das Gebäude
Offen und frei als der Menschheit Asyl.
In der Jahrhunderte wechselnden Launen,
In der Völker erbrausendem Streit
Wandellos steht es — und siehe, wir staunen
Über die Ohnmacht der grollenden Zeit!

Und einst kommt die erhabene Stunde,
Wo sich das sinkende Weltall neigt
Und aus erschüttertem, wankendem Grunde
Herrlich der Bau in die Wolken steigt.
Denn vor des Feuers verzehrendem Strome
Stöhnt und prasselt der Erdkreis laut,
Und es zersplittert in leichte Atome
Was sich der Stolz der Gewalt'gen erbaut.

Einige wenige Unvollkommenheiten in Bezug auf Sprache und Form ver-
nden gegen das viele Schöne, das diese Lieder bieten. Jeder wird von
n „Felde des Booz" nicht bloß das eine oder andere Körnchen mit sich
ıen, sondern manche wallende Ähre, zum lieblichen Kranz vereint.

A. Baumgartner S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornicänischen Zeit. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Von Dr theol. Adolf Struckmann. [Theologische Studien der Leo-Gesellschaft. 12.] 8° (X u. 332) Wien 1905, Mayer & Co. *M* 8.—

Mit Freude und wahrem geistigen Genuß liest man diese klar und durchsichtig geschriebene Studie. Die Didache, die Briefe des hl. Ignatius von Antiochien, die echte Verteidigungsschrift des hl. Justinus, die Bücher des hl. Irenäus gegen die Irrgläubigen, die Hauptwerke des Klemens von Alexandrien und des Origenes, die Fragmente des hl. Hippolyt und des hl. Dionysius samt der Didaskalia, Tertullians Aussprüche, die kleineren Schriften des hl. Cyprian und dessen Briefe werden auf die Lehre über die hochheilige Eucharistie bzw. auf die Lehre über die wirkliche Gegenwart des Heilandes im allerheiligsten Altarssakramente untersucht. Bei Origenes und Tertullian werden die „realistischen" und die „symbolischen" bzw. „spiritualistischen" Aussprüche gesondert behandelt. Struckmann sucht immer, nachdem er die Aussprüche entweder skizziert oder, wo es anging, im Wortlaut vollständig mitgeteilt, etwaige dunkle Stellen zu exegesieren, sodann dieselben auf den dogmatischen Gehalt zu prüfen. Überall, selbst da, wo er mit Gegnern von der Voreingenommenheit eines Andersen, Steitz und Götz zu kämpfen hat, herrscht eine unbesiegbare Ruhe und Objektivität. Das Ergebnis der Studie ist die wissenschaftliche Überzeugung, daß die vornicänische Zeit über die Gegenwart Christi ebenso dachte, wie die katholische Kirche noch heute denkt. Die Beweisführung ist in Bezug auf Tertullian geradezu musterhaft. Seine symbolischen Aussprüche gewinnen im zwingenden Beweisgange Struckmanns eine sehr realistische Gestalt. Auch von Origenes steht es fest, daß seine spiritualistischen Aussprüche nur eine noch höhere Auffassungsweise für die Fortgeschrittenen bieten, aber in keiner Weise dem kindlichen Glauben des einfachen Christenvolkes von der wirklichen Gegenwart des hochheiligen Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie entgegentreten. Origenes teilt diesen Glauben. Dies geht vor allem aus der Art und Weise hervor, wie er von der Verehrung des heiligsten Sakramentes, von den Bedingungen zum segensreichen Empfang, von den Wirkungen des Leibes und Blutes Christi spricht. — Wir sind Struckmann auch besonders dankbar für den Exkurs im Kapitel 5: Gnostische Äußerungen über das heilige Abendmahl. Ein reiches alphabetisches Verzeichnis, besonders aber die lichtvolle Zusammenstellung der Gesamtergebnisse am Schlusse jedes Kapitels erleichtert die fruchtreiche Benutzung dieser Studie. Die S. 67 f vorgeschlagene Erklärung verdient jedenfalls durch ihre Einfachheit die wohlwollende Beachtung der Kritik. S. 80 möchten wir das sanguis enim non est, nisi a venis et carnibus et a reliqua, quae est secundum hominem substantia lieber übersetzt sehen: denn Blut ist es nicht, wenn es nicht von den Venen und dem Fleisch und von der übrigen menschlichen Substanz kommt.

Die Dekalogkatechese des hl. Augustinus. Ein Beitrag zur Geschichte des Dekalogs. Von Dr Paul Rentschka. gr. 8° (VIII u. 178) Kempten 1905, Kösel. *M* 3.50

Die Schrift geht aus vom ältesten christlichen Sittenunterricht, der bald in Form der „zwei Wege" nach Art der Didache oder des pastor Hermae, bald gelegentlich der Erklärung biblischer Schriften, namentlich der Weisheitsbücher, bald durch auszügliche Zusammenstellung der wesentlicheren Sittenvorschriften aus beiden Testamenten erteilt zu werden pflegte. Die schwierige Stellung der Christenheit angesichts der judaisierenden Bestrebungen und die enge Auslegung, mit welcher die Synagoge die Forderungen des Dekalogs eingeschnürt hatte, erklären die Tatsache, daß die zehn Gebote, obgleich nebenher erwähnt, lange Zeit für den christlichen Sittenunterricht fast bedeutungslos geblieben sind. Erst Augustinus war es, der auf Grund seiner praktischen Erfahrung als Katechet die zehn Gebote zum Katechismusstück und zum Ausgangs- und Mittelpunkt des Sittenunterrichtes gemacht hat. Die Zurückführung derselben auf das Naturgesetz, die Identifizierung mit dem Doppelgebot der Liebe und die dementsprechende Zweitafel-Einteilung sind von ihm bis auf uns gekommen. Der große Lehrer, so grundlegend für die schwersten Fragen des katholischen Dogma, erscheint demnach auch bahnbrechend für die Methode der Sittenlehre. Als Zeitpunkt für seine folgenreiche Neuerung wird Ostern 395 fixiert, seine darauf bezüglichen Katechesen und Homilien werden nach drei Perioden gruppiert: die antimanichäische 395—412; ein Zwischentypus 413—416; ausgesprochen antipelagianisch 417—431. Nicht nötig ist, erst zu betonen, daß die gediegene Studie überaus Wertvolles bietet, einerseits zur Geschichte der Katechese, anderseits zum Verständnis der patristischen Literatur und zur volleren Würdigung des großen Augustinus, in Bezug auf welchen neue Schriften häufig, Zuwachs an tieferem Erfassen aber selten ist.

Die Beichtpflicht. Historisch-dogmatisch dargestellt von Dr Joseph Gartmeier, Subregens im erzbischöfl. Klerikalseminar zu Freising. 8° (VIII u. 172) Regensburg 1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 2.40

Die Abhandlung ist eine dogmatische, nicht eigentlich dogmengeschichtliche; es wird aus Schrift und Überlieferung der Beweis für die Pflicht des Sündenbekenntnisses vor dem Priester dargelegt. Auf gewisse schwierige Kontroversen, welche die ältere Bußdisziplin bietet, wird nicht näher eingegangen, sondern einfach die jetzt gangbare Ansicht wiedergegeben. Für den Zweck der Schrift wird man dies Verfahren nur billigen können. Im ganzen verdient die Arbeit Anerkennung. Manchmal hätten indes die Väterstellen im Urtext beigefügt werden sollen, z. B. S. 118 bei den Texten des Chrysostomus.

Compendium Theologiae Moralis. Auctore A. Bulot S. J. 2 tomi. 8° (XVIII, 526 u. 634) Paris 1905, Lecoffre.

Als Neubearbeitung des heute noch viel gebrauchten Werkes von Gury führt sich das vorliegende Kompendium ein. Der Verfasser hat sich nicht darauf beschränkt, durch beigefügte Noten neuen Anforderungen gerecht zu werden, sondern er hat den Text selbst umgestaltet. Der eigentümliche Vorzug der klaren und präzisen Sprache Gurys ist in hohem Grade erreicht; durch bessere Anordnung hat die Übersichtlichkeit, durch Ausschaltung einiger veralteter, durch Einführung neuer Fragen hat die praktische Brauchbarkeit gewonnen. Die Literaturangabe ist reichlich; bei modernen Autoren sollte die benutzte Auflage namhaft gemacht werden.

Das Evangelium nach Markus, zum Zweck des Selbststudiums und der Repetition erklärt von Dr Michael Seisenberger. 8° (VIII u. 290) Regensburg 1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 3.— ; geb. *M* 4.50

Vorliegendes ist „als Lehrbuch besonders für Anfänger gedacht" (Vorwort). Es bietet nach kurzer Behandlung der Einleitungsfragen und nach Literaturangabe (S. 1—11) in sinngemäßen Abteilungen den griechischen Text (nach der Handausgabe von Brandscheid, 2. Aufl. 1901), den Text der Vulgata, die deutsche Übersetzung und die Erklärung des griechischen Textes. Nach den einzelnen Kapiteln folgen noch viele Fragen (z. B. 34 21 18 29 38 25 43 Fragen usf.) „für Studium und Repetition", in denen sehr genau auf die gegebenen Erklärungen Bezug genommen ist. — Die Abfassung des Evangeliums wird auf ca 45 oder nicht viel später angesetzt (S. 10). Die Erklärung selbst bietet in gedrängter, aber klarer Sprache einen reichlichen und gediegenen Gedankeninhalt. In Anmerkungen sind die bemerkenswerten lectiones variantes nebst grammatischen Beobachtungen u. a. mitgeteilt. Der Besuch in Nazareth Mk 6, 1 wird mit Lk 4, 17 identifiziert – ob mit Recht? Die bei Mk 6, 12 erwähnte Salbung mit Öl „war nur Vorbild und Ankündigung des Sakramentes" (S. 84). Zu Mk 8, 22 wird Bethsaida Julias angenommen. Bei Mk 8, 29 ist die Antwort Jesu an Petrus — die Verheißung des Primates — erwähnt: „Diese Auslassung erklärt sich aus der Demut des Petrus, der von seiner Auszeichnung nicht reden wollte ... Markus aber hat nach dem Zeugnisse des Papias genau achtgegeben, daß er nichts von dem wegließ, was Petrus gesagt hatte, aber auch nichts hinzusetzte" (S. 122). Rationalistischen Einwendungen wird sachlich mit Angabe von Gründen begegnet. Eine längere Darlegung der verschiedenen Annahmen über den Tag des letzten Abendmahles wird mit dem Satze geschlossen: Die Meinung, daß Jesus das Passah am 14., die Juden aber es in jenem Jahre am Abend des Freitags, also am 15. Nisan feierten, kann mit guten Gründen verteidigt werden (S. 219). Eine andere, sehr einfache Lösung der Schwierigkeit hat Chwolson gegeben (vgl. Knabenbauer, Comm. in Matth. II² 423). Es ist wohl nicht anzunehmen, daß die Äußerung über den Verräter und die aufgeregten Fragen der Jünger und der Eifer des Petrus, den Verräter zu erfahren, sich mit Unterbrechungen über die Zeit vor und nach der Einsetzung der Eucharistie erstreckt haben. Nach Matthäus und Markus wird die Frage vorher aufgeworfen, und da muß dann auch zur selben Zeit die bei Jo 13, 16—30 geschilderte Szene stattgefunden haben, die keine Unterbrechung oder Verteilung auf die Zeit vor und nach der Einsetzung der Eucharistie zuläßt. Die Erzählung bei Lukas macht keine ernstliche Schwierigkeit; sie ist wohlgeordnet und bringt zuerst das Passahmahl, dann die Einsetzung der Eucharistie, dann Reden, welche während des Mahles und nachher fielen. Oder soll der Rangstreit auch nach der Einsetzung der Eucharistie stattgefunden haben? Es ist daher die S. 231 gegebene Auffassung aufzugeben.

Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer. Eine Studie zur neutestamentlichen Einleitung von Dr Bartholomäus Heigl. 8° (VIII u. 268) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—

Die These, welche Verfasser in dieser äußerst fleißigen Arbeit mit Geschick verficht, geht noch über die von katholischen Exegeten ziemlich allgemein verteidigte Ansicht hinaus: der erste Teil sucht die unmittelbare Abfassung von Hebr durch den hl. Paulus, der zweite Jerusalem als Bestimmungsort des Briefes zu er-

weisen. Obwohl Verfasser in letzter Instanz alle Fragen durch die „Tradition“ entscheiden läßt, liegen doch die Hauptarbeit und der Hauptwert des Buches in der durchgeführten Vergleichung von Hebr mit den anerkannten Paulinen nach Vokabular, Grammatik, Stilistik und Lehranschauungen. Hierauf beziehen sich auch die 15 Nummern, Belege zum formellen Teil, welche der Anhang bringt. Es war gewiß ein glücklicher Gedanke, diese Vergleichung anzustellen, und man ist überrascht, neben den oft hervorgehobenen Unterschieden beiderseits so viel des Gleichartigen zu finden. Leider erschwert der Mangel an Übersichtlichkeit nicht wenig das selbständige Urteil des Lesers und schwächt der stets argumentierende Ton die Überzeugungskraft des beigebrachten Beweismaterials. Die triumphierende Sicherheit der Beweise, welche sich besonders im ersten Teil der Abhandlung ausspricht, und die der Leser nicht sofort teilen wird, ist leicht verzeihlich. So klingt denn auch das abschließende Urteil des Verfassers viel maßvoller. Doch auch diesem dürfte man keineswegs Gewißheit zuschreiben. An Einzelheiten sei nur bemerkt, daß man die neutestamentliche Peschitto doch nicht mehr ins 2. Jahrhundert versetzen und für diese Zeit aus ihrem Kanon Schlüsse ziehen darf. Am wenigsten geht das für Hebr an, welcher ja einen eigenen Übersetzer haben soll.

Bomben und Granaten zur Verteidigung des katholischen Glaubens für jung und alt. Von Hugo Wehner. 16° (182) Paderborn 1905, Schöningh. Einzelpreis 60 *Pf.*; 25 Exemplare *M* 12.50

Eine volkstümliche Apologetik in Form eines Dialoges zwischen einem Professor Kraft, dem Kaufmann Lustig und dem Amtsrichter Dünkel, die sich auf einer Rheinreise treffen und über die brennenden religiösen Fragen der Gegenwart sich in eine Unterhaltung einlassen. Lustig und Dünkel vertreten den modernen Unglauben, dessen Angriffe Kraft mit Schlagfertigkeit und überzeugend zurückweist. Das Büchlein gewährt nicht nur eine angenehme, sondern auch eine recht belehrende Lektüre. Weniger gefällt der Titel des Schriftchens.

Ist Jesus Christus der Sohn Gottes? Ein ernstes Entweder-Oder für alle, die sich Christen nennen. Von Johannes Ibach. 8° (132) Einsiedeln 1905, Benziger & Co. *M* 1.50

Christi Gottheit ist der Angelpunkt der christlichen Religion, die mit dem Festhalten dieser Wahrheit oder ihrer Leugnung selbst steht und fällt, darum denn auch eben Christi Gottheit heutzutage der Punkt ist, gegen welchen der moderne Rationalismus all seine Angriffe konzentriert. Allerdings tobt der Kampf nicht im katholischen Lager, aber die Feinde jener Grundlehre des Christentums beschränken sich nicht auf die Grenzen des Protestantismus, sondern suchen überhaupt nach bestem Können für ihre Sache Propaganda zu machen, und so läuft denn auch mancher Katholik Gefahr genug, Schiffbruch an seinem Glauben zu erleiden. Es gilt daher heute vor allem, die Wahrheit von Christi Gottheit in den Herzen der Gläubigen nach Möglichkeit zu festigen und die auf der Tagesordnung stehenden Angriffe auf dieselbe, die sich bald in wissenschaftlichen Werken, bald in seichtester, auf die große Menge berechneter Tagesliteratur äußern, mit soliden Waffen zu verteidigen. Sehr dienlich ist hierzu die vorliegende Schrift des durch andere apologetische Arbeiten bereits vorteilhaft bekannten Verfassers. Sie vereinigt Klarheit und Gründlichkeit mit der für eine Volksschrift unumgänglich nötigen Verständlichkeit, Wärme und edeln

Volkstümlichkeit. Sie darf zu den besten Schriften ihrer Gattung gezählt werden. Etwas hyperbolisch ist wohl, was S. 124 über die Kunst und Wissenschaft des Mittelalters gesagt ist.

Die Simultanschule im Lichte der Wahrheit. Von W. Kriege, Pfarrer. gr. 8° (124) Köln 1906, Bachem. *M* 1.40

Die preußische Verfassungsurkunde vom Jahre 1850 gewährt bekanntlich Unterrichtsfreiheit (Art. 22), suspendiert aber diese Freiheit im Artikel 112 bis zum Erlaß eines allgemeinen Schulgesetzes. Auf dieses Schulgesetz wartet man jetzt in Preußen schon 56 Jahre, und es ist noch wenig Aussicht vorhanden, daß es in der nächsten Zukunft zu stande komme. Ein Hauptpunkt, an dem das Volksschulgesetz immer scheitert ist die Frage: Simultanschulen oder konfessionelle Schulen? Der Liberalismus ist sich überall gleich im Kampfe gegen die religiöse Schule. Wo er nicht direkt die religionslose Schule durchsetzen kann, wie in Frankreich, da sucht er wenigstens die konfessionelle Schule durch die Simultanschule zu verdrängen, die nur eine Vorstufe zur religionslosen Schule ist. So besonders in Deutschland. Bekannt ist der Entrüstungssturm, den er im Jahre 1892 gegen den Zedlitzschen Volksschulgesetzentwurf inszenierte; und auch in jüngster Zeit sind wieder erregte Debatten über die Simultanschule geführt worden, innerhalb und außerhalb der Parlamente. Über diesen Kampf um die Schule allseitig zu orientieren, ist der Zweck der vorliegenden Schrift. Der Verfasser beklagt es mit Recht, daß weite Kreise des Volkes, auch unter den Katholiken, dieser hochwichtigen Lebensfrage des Christentums viel zu gleichgültig gegenüberstehen. Er will das Interesse an dieser Frage neu wecken und alle Anhänger des positiven Christentums — Protestanten und Katholiken — zum Kampfe gegen die Simultanschule auffordern und ihnen zugleich die Waffen zu diesem Kampfe liefern. Zuerst entwickelt er die Bedeutung der Schulfrage und den Begriff der Simultanschule, gibt dann einen Überblick über die Geschichte des Simultanschulwesens in Preußen und legt endlich die Notwendigkeit der konfessionellen und die Gefahren der Simultanschule dar. Das Hauptverdienst der Schrift besteht in den zahlreichen Zeugnissen gegen die Simultanschule sowohl aus dem katholischen als aus dem protestantischen Lager. Er hat diese Zeugnisse mit großem Bienenfleiße zusammengetragen. Vielleicht hätte die Schrift gewonnen, wenn er sich in diesem Punkte eine weise Beschränkung auferlegt und mehr selbständig und systematisch seine These behandelt und begründet hätte. Vermißt haben wir eine entschiedene Betonung des unveräußerlichen Rechtes der Kirche an der Mitleitung und Mitbeaufsichtigung der Volksschule. Im übrigen können wir die vortreffliche Schrift allen Parlamentariern, Geistlichen und Lehrern nur dringend empfehlen. Möge sie die weitesten Kreise der positiven Christen, besonders der Katholiken, zum entschiedenen Kampfe gegen die Simultanschule anfeuern.

Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit. Von Dr Johann Ernst. [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. V. Bd, 4. Hft.] 8° (X u. 116) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 3.50

Seit mehr denn zwölf Jahren hat der Verfasser teils in der „Zeitschrift für katholische Theologie" teils im „Historischen Jahrbuch" über die an die cyprianischen Briefe sich knüpfenden Streitfragen eine Reihe scharfsinniger Untersuchungen veröffentlicht und durch seine Schrift „Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche" (1901) diesen mit Recht viel beachteten Forschungen die Krone aufgesetzt.

Entgegenstehende Meinungsäußerungen über einzelne Punkte, namentlich in Nelkes „Chronologie der Korrespondenz Cyprians" (1902), boten den Anlaß auf die Hauptfragen hier neuerdings zurückzukommen, wobei manches noch klarer formuliert und fester begründet, manches modifiziert werden konnte. Nach Ernst ist vor der einen in ep. 74 u. 75 so heftig getadelten Kundgebung Stephans keine frühere erfolgt, auch nicht vor ep. 71 (an Quintus); ep. 69 (an Bischof Magnus) gehört in die erste Zeit der anhebenden Kontroverse; das 3. karthagische Konzil war kein „Oppositionskonzil", ep. 72 war das erste in dieser Angelegenheit an den Papst gerichtete Schreiben; die in ep. 73 kritisierte Schrift ist keineswegs eine Kundgebung des Papstes; Stephan werden irrige Ansichten über die Tauffomel zu Unrecht beigelegt. Volle Einigung über diese viel umstrittenen Fragen wird wohl nicht erzielt werden, aber der unter Beherrschung der gesamten Situation mit Ruhe und Klarheit geführten Untersuchung folgt man gerne, und die recht einleuchtend sich darbietenden Ergebnisse benehmen der Geschichte jenes Streites manche sonst unlösbare psychologische Rätsel.

Les Annales de Flodoard, publiées d'après les manuscrits, avec une Introduction et des notes. Par Ph. Lauer. [Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'Histoire.] 8° (LXVIII u. 308) Paris 1906, Picard. *Fr.* 8.—

Die Annalen, in welchen der ausgezeichnete Geschichtschreiber der Reimser Kirche die Ereignisse seiner Zeit von 919 bis 966 kunstlos aber zuverlässig aufgezeichnet hat, gilt mit Recht als die zur Kenntnis des dunkeln 10. Jahrhunderts wichtigste Quellenschrift, die wie für Frankreich, so für Italien und Deutschland von größtem Werte ist. Seitdem Pertz in den Monumenta Germaniae (S. S. III) 1839 zuletzt eine kritische Ausgabe derselben veranstaltet hat, sind neben den vier ihm bekannten Handschriften drei weitere aufgefunden; über Flodoards bewegtes Leben, über die Schicksale und gegenseitige Verwandtschaft der seine Annalen enthaltenden Handschriften u. dgl. ist seitdem vieles Bemerkenswerte beigebracht worden. Eine neue textkritische Ausgabe, die das alles verwertete, war daher am Platze, und sie liegt in mustergültiger Weise vor. Die gediegene Einleitung erschöpfend, der Text auf Grund der fünf besseren Handschriften aufs sorgfältigste behandelt und prächtig gedruckt, Format handlich und Einrichtung bequem, die vielen Anmerkungen bei entzückender Reichhaltigkeit kurz und knapp, im Druck vielleicht ein wenig zu eng zusammengedrängt, die Orthographie nach den vernünftigsten Grundsätzen, ganz für die größere Annehmlichkeit des Benutzers, und dazu noch das Ideal eines Registers, 83 zweispaltige, klein aber klar gedruckte Seiten auf wenig mehr denn 200 sehr mäßig große Seiten Text. Als Appendix sind außer den auch bei Pertz gegebenen Fortsetzungen und Zutaten noch andere Stücke hinzugefügt, welche in der Mehrzahl der Manuskripte sich finden, insbesondere die für den Einblick in die Zeitverhältnisse merkwürdigen Visionen der Jungfrau Flothildis (März 940), als deren Aufzeichner man Flodoard vermutet, seine Grabinschriften auf die ihm zeitgenössischen römischen Päpste und (zur Vergleichung erwünschte) Auszüge aus Flodoards Historia ecclesiae Rhemensis. Schon eine Reihe ähnlicher Bändchen aus der gleichen Collection de Textes haben in dieser Zeitschrift angezeigt werden können. Die Leistungen scheinen immer ansehnlicher zu werden, und die Sammlung gewinnt mit jeder neuen Lieferung an Bedeutung. Was die Annehmlichkeit der Benutzung angeht, sucht sie jedenfalls unter allen Sammlungen dieser Art ihresgleichen.

Studien zu Mabillons Römischen Ordines. Von Dr Jos. Kösters. 8° (VIII u. 100) Münster 1905, Schöningh. *M* 2.40

Eine die sämtlichen römischen Ordines berücksichtigende eindringende Untersuchung wäre längst Bedürfnis gewesen und würde einem schmerzlich empfundenen Mangel abhelfen. Der Verfasser, wohlbewußt, etwas Abschließendes noch nicht bieten zu können, hat wenigstens nach allen Seiten hin das Gebiet geklärt, Fragen angeregt, auf Schwierigkeiten hingewiesen, viele glückliche Bemerkungen und selbst manche Lösung beigebracht. Sicherlich ist durch diese Schrift die Sache gefördert und zu weiteren Erörterungen der Anstoß gegeben worden. Für die schwierige, fleißige und oft scharfsinnige Arbeit muß man Dank wissen. Die Resultate sind S. 90 f kurz und gut zusammengestellt.

Das Konverseninstitut des Cisterzienserordens, in seinem Ursprung und seiner Organisation dargestellt von P. Dr Eberhard Hoffmann O. Cist. [Freiburger Historische Studien. Veröffentlicht unter Leitung von A. Büchi, J. P. Kirsch usw. I.] 8° (XII u. 104) Freiburg (Schweiz) 1905, Universitätsbuchhandlung (O. Geschwend). *Fr.* 2.50

Der verschiedene Sinn des in alten Quellenschriften so oft wiederkehrenden frater conversus und seiner conversio wird nach Zeit und Ort klar geschieden und in den italienischen Abzweigungen des Benediktinerordens Vallumbrosa, Camaldoli und Fonteavellana die „klösterliche Laiendienerschaft", famuli regulares, während des 11. Jahrhunderts zuerst nachgewiesen. Auf dieser Grundlage wird es leicht, die Einführung der klösterlichen Laiengehilfen und deren nicht unwesentlich veränderte Bedeutung in der Cisterzienserregel verständlich zu machen, wenngleich auch hier es sich um nichts Weiteres handelt als um ein auf Grund der Ordensgelübde dem Mönchsstande angegliedertes Laienelement. In dem, was über Lebenshaltung und Erziehung dieser klösterlichen Laiengehilfen mitgeteilt wird, kann der Kenner des Ordenslebens nur große Weisheit bewundern. Nebenbei werden aber auch Einblicke gewährt in die Bedeutung, Entwicklung und Wirksamkeit der Cisterzienserreform überhaupt, und so wird die Schrift jedem wertvoll sein, der sich mit mittelalterlicher Geschichte befaßt und in dem Orden von Cisterz eine der großartigsten und segensvollsten kirchlichen Erscheinungen jener großen Zeit verehrt.

Napoleone e Pio VII (1804—1813). Relazioni storiche su Documenti inediti dell' Archivio Vaticano. Per il P. Ilario Rinieri. gr. 8° (XII u. 644) Torino 1906, Unione Tipografico-Editrice. *L* 10.—

Die Publikation bildet eine naturgemäße Fortsetzung von La Diplomazia Pontificia nel secolo XIX, von welcher der 1. und 2. Teil 1902 in dieser Zeitschrift (LXIII 231 u. 454) zur Empfehlung kamen, zwei spätere, die Zeit des Wiener Kongresses behandelnde Bände vorlängst (LXVII 453 u. LXVIII 345) angezeigt werden konnten. Wie die früheren Werke, weiß das vorliegende zahlreiche bedeutsame Dokumente, ganz oder teilweise zum erstenmal mitgeteilt, in den geschichtlichen Rahmen einzuordnen und mit kritischen Bemerkungen wie mit willkommenen Literaturangaben zu begleiten. Hauptgegenstände bilden diesmal: die Reise Pius' VII. zur Krönung Napoleons 1804, die darauffolgenden Zerwürfnisse mit dem brutalen Gewaltherrscher, die Besetzung des Quirinals und die Gefangennahme des Papstes. Daß eine solche umfangreiche Quellenpublikation über diese Dinge sehr wohl am Platze sei, beweisen die zahlreichen Entstellungen, welche die in Rede stehenden Vor-

gänge bis auf den heutigen Tag gefunden haben, und die einschneidenden Korrekturen, welche Rinieri gegen neuere Historiker wie Theiner, Silvagni, d'Haussonville an vielen Stellen geltend zu machen hat. Abschnitte, wie der über die Unterwerfung des jansenistischen Bischofs Scipione Ricci, des Hauptakteurs auf der Synode von Pistoja, oder der über die Pläne und Versuche zur Flüchtung des Papstes aus Rom, werden nicht verfehlen, Aufmerksamkeit zu wecken, desgleichen auch der Nachweis, daß selbst die schlimmsten der aus der Zahl der „Konstitutionellen" erhobenen Bischöfe, wie Le Coz von Besançon und Saurine von Straßburg — all ihres späteren Ableugnens unerachtet — zu einer Unterwürfigkeitserklärung tatsächlich gebracht worden sind, welche die kirchlichen Grundsätze und das Ansehen des Papstes doch einigermaßen sicherstellte. Vieles Denkwürdige wird über historisch bekannte Persönlichkeiten beigebracht, besonders aber interessante Personalien über Verräter und Abtrünnige aus dem römischen Adel, aus der Zahl der Priester und der Beamten des Papstes. Wiewohl die Ausnahme und Minderzahl, wecken sie mehr die Neugierde und werden daher eingehender behandelt als die große Zahl der Pflichttreuen. Die Publikation reicht bis Mitte 1808; die wichtigen Verhandlungen über Napoleons Ehescheidung und das Pariser Nationalkonzil stehen noch aus.

Prinz Eugen. Die Begründung der Großmachtstellung Österreich-Ungarns. Von Karl Ritter v. Landmann. Mit 103 Abbildungen. [Weltgeschichte in Charakterbildern. Vierte Abteilung: Die neuere Zeit.] gr. 8° (IV u. 100) München 1905, Kirchheim. Geb. *M* 4.—

Unter guter Verwertung der neueren Literatur werden die bekannten Waffentaten und Charaktervorzüge des Prinzen Eugen kurz, klar und treu geschildert. Das soldatische Verständnis für die zu beschreibenden Vorgänge macht sich vorteilhaft geltend, ohne sich über Gebühr vorzudrängen oder das Ebenmaß der Darstellung zu beeinträchtigen. Mit sicherem Blick wird allenthalben das entscheidend Wichtige herausgehoben und dadurch bei aller Bündigkeit eine gewisse Vollständigkeit erzielt. Etwas Maßvolles und Reifes herrscht in der Auffassung; die Form ist tadellos. Mißklänge, wie sie in andern Lieferungen dieser Sammlung des öfteren zu beklagen waren, und von denen auch des Verfassers Schrift über Napoleon I. leider nicht ganz freigeblieben ist (vgl. diese Zeitschrift LXVI 458), sind hier ganz vermieden. Eine wechselvolle Galerie historischer Porträts, Schlachtenpläne und Schlachtenbilder begleiten und beleben den Text; die vielen kleinen Unterabteilungen mit besondern Titeln wirken der ermüdenden Einförmigkeit und Unübersichtlichkeit entgegen, welche sonst der für diese Sammlung gewählten Druckanordnung anhaften. Eine wirklich bildende, dabei völlig unverfängliche Lesung bietet die so reich ausgestattete Schrift für die männliche Jugend.

Historical Sketch of St Josephs Provincial Seminary (Troy, N. Y.), by the R. R. Henry Gabriels D. D., Bishop of Ogdenburg, N. Y. With an Introduction. By Ch. G. Herbermann. [United States Catholic Historical Society. Monograph Series III.] 8° (188) New York 1905, U. St. Cath. Hist. Soc.

Von Oktober 1864 bis Herbst 1896 blühte in den Gebäulichkeiten einer verkrachten methodistischen „Universität" zu Troy das dem hl. Joseph geweihte Priesterseminar für die Diözesen der Kirchenprovinz New York, zu dessen Leitung der tatkräftige Erzbischof Hughes gutgeschulte Kräfte von Belgien her sich zu verschaffen

gewußt hatte. Viele ausgezeichnete Mitglieder des amerikanischen Klerus, unter ihnen acht Bischöfe und zahlreiche andere Würdenträger, haben hier ihre Ausbildung erhalten. Durch Errichtung eines besondern Seminars für die Erzdiözese an einer andern Stelle hat seit 1896 die Anstalt zu bestehen aufgehört; aber ihr Andenken wird weitergepflegt durch den Verein ihrer ehemaligen Zöglinge. Für die Kirchengeschichte der Vereinigten Staaten wird dieses Seminar stets von hoher Bedeutung bleiben, und es ist zu begrüßen, daß einer jener ersten aus Belgien gekommenen Lehrer, der spätere langjährige Leiter, eine Übersicht über die Entwicklung der Anstalt gegeben hat. Leben und Wirken dieses trefflichen, auch um die Seelsorge für die Deutschen bestens verdienten Prälaten, gegenwärtig Bischof von Ogdenburg, wird in einer vorausgehenden Skizze von Dr G. Herbermann recht ansprechend geschildert. Dieser läßt als zweite „Einführung" auch eine Vorgeschichte des Seminars folgen, einen überaus merkwürdigen, die Verhältnisse gut beleuchtenden Bericht über die ungeheuern Schwierigkeiten und alle mißglückten Versuche von 1829 bis 1862. Die Publikation bewahrt für alle Zukunft ihren Wert und muß der rührigen United States Catholic Historical Society sehr zum Verdienste angerechnet werden.

Les Bulgares et le Patriarche Oecuménique ou comment le Patriarche traite les Bulgares. Par C. Bojan. gr. 8° (XXXII u. 144) Paris 1905, Librairie générale de droit et de jurisprudence (Leipzig, Breitkopf & Härtel).

1860 riß sich die griechisch-bulgarische Kirche nach dem Beispiele anderer griechischer Teilkirchen von dem harten Joch des orthodoxen Patriarchen, das seit Jahrhunderten schwer auf ihnen gelastet hatte, los. 1870 bzw. 1872 bestätigte die Hohe Pforte das bulgarische Exarchat als selbständige kirchliche Gemeinschaft. Für den Phanar in Konstantinopel bedeutete dieser Abfall eine starke Einbuße an Machtstellung und Einkommen. Kein Wunder, daß er mit allen Mitteln der Gewalt und List das verhaßte Exarchat bekämpfte. Dieser Kampf bildet den Hauptinhalt vorliegender Schrift. Sie ist aus Artikeln des Cerkoven Viestnik in Sofia entstanden, durch Bojan ins Französische übersetzt und mit einer gut orientierenden Einleitung versehen worden. Das Aktenmaterial stammt vornehmlich aus dem Archiv des Heiligen Synods. Mag man auch einen guten Teil der Anschuldigungen auf Rechnung des erregten Parteihasses setzen, im ganzen wird die furchtbar kompromittierende Enthüllung des „orthodoxen" Treibens auf Wahrheit beruhen. Die Schrift gewährt einen äußerst unerquicklichen, aber lehrreichen Einblick in den Hexenkessel der sog. mazedonischen Frage wie in die inneren Zustände der schismatischen Kirchen überhaupt.

Freiburger Diözesan-Archiv. Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der angrenzenden Bistümer. Neue Folge. VI. Bd (der ganzen Reihe XXXIII.). 8° (VI u. 428) Freiburg 1905, Herder. M 5.—

Das „Freiburger Diözesan-Archiv" ist seit den 40 Jahren seines Bestehens durch Reichhaltigkeit und Gediegenheit der Beiträge so trefflich bewährt, daß es für Kenner genügt, das Erscheinen eines neuen Bandes bekannt zu geben. Der zur Anzeige kommende ist seiner Vorgänger durchaus würdig. Die Biographie Stephans I. aus der Glanzperiode der Cisterzienserabtei Salem gewährt nebenbei gute Einblicke

in das Kirchenwesen Bayerns, die gehaltreiche, wohlbeurkundete Geschichte der „Einführung der Reformation in Hardheim“ ist ein köstlicher Beitrag zur Würzburger Diözesangeschichte. Das Klosterwesen, das auf dem Territorium der heutigen Erzdiözese Freiburg einst so reicher Entfaltung sich erfreute, erfährt vielseitige Beleuchtung einerseits durch eine vollständige Geschichte der hartgeprüften Abtei St Georgen, anderseits durch die ausgezeichneten Unterweisungen für die Laienbrüder von St Peter, ein leuchtendes Zeugnis für den religiösen Geist in diesen Klöstern noch am Vorabend ihres Untergangs. Willkommen sind, neben vielem andern, die neuen Bausteine zur Familiengeschichte derer von Windeck; den Denkmalen kirchlicher Kunst wird ihr Anteil; zur Geschichte der Armenpflege bringt „Der Pfeffertag in Ravensburg“ seine Beisteuer, und auch das Schulwesen kommt zu Ehren in der bemerkenswerten Notiz zum Rastatter Piaristengymnasium.

Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen. Herausgegeben von dem Historischen Verein für Stadt und Stift Essen. Heft 26 u. 27. 8° (208 u. 72) Essen 1905, Baedeker.

Recht bemerkenswert sind die von C. Matschoß im 62. Heft gesammelten Nachrichten über Franz Dinnendahl (1775—1826). Dieser hervorragende Bürger Essens, wahrhaft ein Bahnbrecher deutscher Industrie, hat sich aus den bescheidensten Verhältnissen emporgerungen und dank einer außergewöhnlichen Veranlagung, ausdauernder Arbeit und Zuversicht Vieles und Großes geleistet, was Land und Volk in reichem Maße zu gute gekommen. Zum Andenken daran, daß er als der erste westdeutsche Techniker 1803 eine Dampfmaschine selbständig und betriebsfähig hergestellt hat, wurde durch den „Historischen Verein“ 1903 eine künstlerisch ausgeführte Gedenktafel an seinem ehemaligen Hause angebracht. Wie anregend überhaupt der „Historische Verein“ bis jetzt schon sich betätigt hat, zeigt der dem gleichen reichhaltigen Hefte beigegebene Rückblick auf die 25 Jahre seines Bestehens. Unter den ersten Begründern erscheinen zwei katholische Priester, einer derselben heute Kardinal-Erzbischof von Köln. Ein weiterer Beitrag zu Heft 26 „Die Kluse bei Baldeney“ von H. Wiedemann, ist ebenso ansprechend wie reich an brauchbaren Winken und Notizen. Die „Geschichte der Juden in Stadt und Stift Essen“ von Rabbiner Dr Samuel entschädigt wenigstens durch das treffliche Material für manches, was bei der Darstellung aus dem Rahmen der lokalgeschichtlichen Forschung herauszufallen scheint und zu Einspruch Veranlassung geben könnte. — Im 27. Heft gibt Dr Imme in großen Zügen einen Überblick über die Entstehung der Ortsnamen in Abhängigkeit von verschiedenen Völkern, Sprachen und Zeiten, und unterscheidet dann, auf das Gebiet von Essen im besondern eingehend, Natur- und Kulturnamen. Erstere sind solche, die irgendwie mit Wasser, Wald, Berg, Grenze (Scheide) oder Pflanzen- und Tierbezeichnungen zusammenhängen, letztere mit Haus, Hof, Dorf, Stadt, Wick (Weichbild), Heim, Brücke, Burg, Sal, Kirche, Klause, Zelle usw. Zuletzt werden einzelne besondere Ortsnamen untersucht, wie Essen, deren Ableitung zweifelhaft und umstritten ist.

The first half Century St Ignatius Church and College (San Francisco, California). By Joseph W. Riordan S. J. gr. 8° (390) S. Francisco 1905, H. S. Crocker Company.

Ein stattlicher Band von fast 400 Großoktavseiten Stärke und in prachtvoller typographischer Ausstattung prangend, bloß um die 50jährige Geschichte eines Kollegs zu berichten, mag manchem auf den ersten Blick des Guten zu viel er-

scheinen. Allein zunächst mißt der Amerikaner mit anderem Maßstabe als wir von der Old Country. Außerdem sind 50 Jahre in der schnellebenden Geschichte Amerikas schon ein bedeutender Zeitraum, und da die Gründung des Kollegs (1854) mit der Gründung der Stadt San Francisco (1836 bzw. 1847) nahezu zusammenfällt und beide miteinander aufwachsen und sich entwickeln, so werden die Kollegsannalen hier gleichzeitig zu einem interessanten Stück amerikanischer Stadtgeschichte. Den Katholiken San Franciscos und den ehemaligen Zöglingen muß die sehr detaillierte Haus- und Schulchronik der Alma Mater einen wahren Genuß bieten. Aber jedem, der einen anschaulichen Einblick in das amerikanische Schul- und Unterrichtswesen gewinnen und an einem Einzelbeispiel das zielbewußte, kraftvolle Vorwärtsstreben der Kirche und ihrer Orden im fernen Westen studieren will, wird diese Jubiläumsgabe treffliche Dienste leisten. Der fast überreiche, trefflich ausgeführte Bilderschmuck führt uns eine ganze Galerie von Leitern, hervorragenden Professoren und Schülern der Anstalt vor und gibt uns eine gute Vorstellung von den großartigen Einrichtungen des Kollegs. Besondern Wert besitzen die dem Herausgeber freundlich zur Verfügung gestellten Originalskizzen und Aquarelle aus älterer Zeit, welche die ganze Entwicklung San Franciscos aus einem Dörfchen zur Weltstadt zeigen. Die Stadt nahm ihren Ausgangspunkt von der 1836 gegründeten Kolonie Yerba Buena, auf welche der Alkalde Bartlet 1847 den Namen der von den alten Missionären oder Spaniern San Francisco benannten Bucht übertrug. Die furchtbare Katastrophe zerstörte neulich mit einem großen Teil San Franciscos auch das herrliche Kolleg.

Über die Aufgabe des Gymnasiums gegenüber den sozialen Irrungen der heutigen Zeit. Von Dr Th. Menden. 8° (52) Bonn 1906, Hanstein. 80 *Pf.*

Für die Ersprießlichkeit, die ideale Seite des Studiums fortwährend zu betonen, für die mannigfache Gelegenheit, welche die verschiedenen Unterrichtsfächer dem Lehrer bieten, indirekt und nebenbei die Schüler gegen Ansteckung zu festigen, enthält das Schriftchen manchen heilsamen Wink. Ein direkter und professioneller Unterricht über die Grundirrtümer der sozialen Umsturzbewegung würde an und für sich nicht Aufgabe des Gymnasiums sein, kann aber freilich nicht ausgeschlossen bleiben, wenn auch im übrigen der Gymnasiast in der Schule schon mit den Fragen des öffentlichen Lebens vertraut gemacht und sozusagen zu einem Staatsmann im kleinen ausgebildet werden soll. Gegen die Grenzen, wie der Verfasser sie steckt, ist nichts einzuwenden. Das S. 27 empfohlene Zuwortekommenlassen der Schüler gerade in diesen Fragen hat praktisch seine großen Bedenken, sobald die Möglichkeit einmal anzunehmen ist, daß sozialistisch bereits angesteckte oder von Hintermännern inspirierte Individuen unter denselben befindlich.

Das hauswirtschaftliche Bildungswesen in Deutschland. Von Dr Wilhelm Liese. Herausgegeben von „Arbeiterwohl, Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege". 8° (VIII u. 104) M.-Gladbach 1906, Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland. *M* 1.—

Man muß dem hochw. Herrn Verfasser recht dankbar sein für diese Schrift, die zum erstenmal eine zusammenfassende Darstellung und Würdigung aller Veranstaltungen bietet, welche für den hauswirtschaftlichen Unterricht in den letzten Jahrzehnten getroffen wurden. Wie Liese hervorhebt, konnte es nur seine Absicht sein,

die verschiedenen Typen, die sich im hauswirtschaftlichen Bildungswesen ausgestaltet haben, vorzuführen und in ihrer Eigenart zu kennzeichnen. Indem auf diese Weise einer Überlastung mit Details vorgebeugt ist, werden wir in gründlicher und klarer Weise über die Bedeutung der häuslichen Tätigkeit der Frau belehrt, über hauswirtschaftliche Ausbildung im Anschluß an die Familie, in der Volksschule, in den Fortbildungsschulen, in den höheren Mädchenschulen, in Spezialschulen für häusliche Ausbildung, in hauswirtschaftlichen Kursen. Das letzte Kapitel handelt von der Stellung der hauswirtschaftlichen Lehrerinnen, von deren Ausbildungsanstalten, von der Methode, den Hilfsmitteln des Unterrichts. Der Anhang bietet eine treffliche Auswahl von Mitteilungen aus der Praxis des hauswirtschaftlichen Bildungswesens. Die Schrift verdient in der Tat die günstigste Aufnahme und weiteste Verbreitung bei allen, die aus Beruf oder Neigung diesem für Familie und Volk so wichtigen Gebiete ihr Interesse schenken. Sie wird aber auch dieses Interesse bei recht vielen neu zu wecken im stande sein. Möge den hochw. Herrn Verfasser für die vielen Mühen, welche die Fertigstellung dieser Schrift ihn kosten mußte, das Bewußtsein entschädigen, ein wahrhaft nützliches Buch geschrieben zu haben.

Untersuchungen über die uneheliche Bevölkerung in Frankfurt a. M. Von Dr Othmar Spann. [Aus: Probleme der Fürsorge. Abhandlungen der Zentrale für private Fürsorge in Frankfurt a. M. II. Bd.] gr. 8° (180 S. und XXIII Tabellen.) Dresden 1905, Böhmert. *M* 4.40

Das große Verdienst des Verfassers besteht darin, die Zusammensetzung der unehelichen Progenitur aus ganz ungleichartigen Bestandteilen, die von andern Autoren meist nur nebenbei erwähnt worden ist, eingehend dargelegt zu haben. Er zeigt an dem Beispiel der unehelichen Bevölkerung von Frankfurt a. M., wie unter den Unehelichen in Bezug auf Lebensfähigkeit, Militärtauglichkeit, Kriminalität, Bildung und Berufstüchtigkeit die größten Unterschiede obwalten, je nachdem die Mütter der Unehelichen unverheiratet bleiben, mit dem Vater des unehelichen Kindes oder einem andern Manne eine Ehe eingehen oder die Kinder in zartem Alter als Waisen zurücklassen. Die unehelichen Stiefkinder stehen in den genannten Beziehungen nicht wesentlich schlechter als der Durchschnitt der ehelichen und legitimierten; die unehelichen Waisen nehmen eine Mittelstellung ein; die von einer alleinstehenden unverehelichten Mutter erzogenen Kinder stehen in allen Beziehungen weitaus am ungünstigsten. Diese Feststellung ist von größter Wichtigkeit für die zum Schutze der unehelichen Kinder zu ergreifenden Maßregeln. Als das beste Schutzmittel bezeichnet der Verfasser mit Recht eine öffentliche Berufsvormundschaft für uneheliche Kinder, die bis zur Volljährigkeit dauern und besonders auf geeignete Berufsausbildung Bedacht nehmen müßte. Nicht ganz einverstanden sind wir mit der theoretischen Auseinandersetzung, die der Verfasser seiner Untersuchung vorausschickt; die statistischen Ergebnisse werden dadurch jedoch in keiner Weise beeinflußt und sind ohne Zweifel von großem Werte.

L'Espagne, terre d'épopée. Les vieilles villes et leurs souvenirs. Par Pierre Suau. 8° (380) Paris 1905, Perrin & Cie. *Fr.* 5.—

Das Buch will keine Reisebeschreibung sein. Es zeigt uns nur ein Stück Baskenland, die Hauptstädte der alten spanischen Provinzen, die Brennpunkte der spanischen Geschichte, Kunst, Literatur und Mystik und einige Silhouetten kastilischen

Landlebens. In diesen Einschlag webt der geistvolle und kenntnisreiche Franzose eine warm geschriebene Studie spanischen Lebens und spanischer Eigenart, wie sie im Rahmen einer großen, aber ernsten Natur sich ausprägt und in den stolzen Burgen, goldstrotzenden Kathedralen, in der ruhmvollen Heldengeschichte, in Kunst, Literatur und im Volksleben sich widerspiegelt. Es ist vorwiegend das alte Spanien, das der Verfasser in den zahlreichen Erinnerungen einer großen Vergangenheit lebendig werden läßt, in der richtigen Erkenntnis, daß das heutige, manchen so schwer verständliche Land und Volk am besten aus seiner Vergangenheit sich selbst erklärt.

Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1903—1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

X. Bändchen: **Die Wanderungen der Pflanzen.** Von Franz Neureuter. Mit 45 Illustrationen (146) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. In dem mit sorgfältigen Abbildungen ausgestatteten Bändchen wird ein lehrreicher Überblick über die Erscheinungen der Pflanzenwanderungen gegeben. Das „Wandern" der Pflanzen ist mit Recht im weitesten Sinne genommen, in welchem es auch die unzähligen Fälle der durch mechanische und zufällige Ursachen bewirkten Ausbreitung, Verschleppung und Einbürgerung einzelner Arten in fremden Florengebieten umfaßt. Der Stoff gehört zu den interessantesten Kapiteln der heutigen Naturwissenschaft; die Schreibweise des Verfassers ist eine angenehm unterhaltende und dem Zweck entsprechend durchaus gemeinverständliche.

XI. Bändchen: **Blumenlese aus meinem Biologischen Herbar.** Von Joh. Niessen. Mit 29 Illustrationen. (224) *M* 2; geb. *M* 2.50. Der Verfasser plaudert über seltene und biologisch interessante Pflanzen seines Herbars, wobei die Schilderung des Fundortes und der sich an ihn knüpfenden persönlichen Erinnerungen sowie geographische, lokalhistorische und andere Angaben den breitesten Raum, oft drei Viertel der Gesamtdarstellung einnehmen. Wohlgelungen sind die ersten Kapitel: Aus der Flora des Jülicherlandes, des Niederrheins und des Bergischen Landes. — Die Vermutung, daß die Schwebfliegen sich an dem Anblick schönfarbiger Blumen ergötzen und deswegen bewundernd vor den Blüten der Königskerze in der Luft schweben (5), beruht auf einem Anthropomorphismus. Der Text wird von 16 botanischen, 13 landschaftlichen Abbildungen begleitet (auf Figur 6 folgt aus Versehen gleich Figur 8).

XII. Bändchen: **Krieg und Frieden im Tierreich.** Von Heinrich Bals. Mit 14 Illustrationen. (158) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Im ersten Teile werden Kampfszenen zwischen verschiedenen Tieren berichtet. Einige dieser Tiergeschichten sind neu und interessant. Die Friedensbilder des zweiten Teiles sind ausschließlich dem Familienleben der Vögel, der Säugetiere und der Stichlinge entnommen. Das Streben nach anschaulicher und vollständiger Darstellung hat hier den Verfasser vielfach zur Vermenschlichung des Tieres verleitet.

XIII. Bändchen: **Unsere Nahrungsmittel vor Gericht.** Von W. Dierks. Mit 22 Illustrationen. (176) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Eine gehaltvolle, mit detaillierter Sachkenntnis geschriebene Prüfung unserer gebräuchlichsten Nahrungs- und Genußmittel, über deren Wert und Unwert, Nutzen bzw. Schaden, Fälschungen und Verbesserungen, Herkunft und Zustandekommen das Bändchen vorzügliche Aufklärung verbreitet. Im Text dürfte auf die Abbildungen mehr hingewiesen werden; es ist zweifelhaft, ob sich jeder Leser auf Fig. 2, die zudem noch auf dem Kopfe steht, zurechtfinden wird.

XIV. Bändchen: **Aus dem Wunderreiche der Elektrizität.** Von W. Engeln. Mit 20 Illustrationen. (172) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Ein kurzer Abriß der Elektrizitätslehre in Form freier, nicht streng methodisch gegliederter Darstellung. Der Inhalt deckt sich im allgemeinen mit dem Stoff, den elementare Lehrbücher der Physik über Magnetismus und Elektrizität bieten.

XV. Bändchen: **Vogelpolizei.** Von Joh. Bendel. Mit 25 Illustrationen. (150) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Das Auftreten der fleisch- und insektenfressenden Tiere läßt sich vom teleologischen Standpunkt auffassen als eine Art Naturpolizei, welcher vom allweisen Schöpfer der Auftrag wurde, der uneingeschränkten und das Gleichgewicht des Naturganzen gefährdenden Vermehrung einzelner Tierarten entgegenzuwirken. Ein Hauptzweig dieser allgemeinen Naturpolizei ist die Vogelpolizei, welche J. Bendel auf lehrreiche Weise, in gewandter Sprache und mit apologetischer Wärme zu schildern weiß. Den Abschnitt „Gerichtspolizei" hätten wir lieber nicht gesehen, da er nicht auf der Höhe wissenschaftlicher Auffassung steht und nur die von Altum bereits widerlegten Irrtümer neu auftischt.

XVI. Bändchen: **In der Heuernte.** Von J. A. Ulsamer. Mit 32 Illustrationen. (160) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Außer einer eingehenden Beschreibung der Wiesengräser finden sich in dem Werkchen je ein Abschnitt über Wiesenblumen, über Schmetterlinge, Käfer und andere Insekten, ausgeführt nach der heutzutage nicht sehr beliebten beschreibenden Methode. Der dargebotene, hauptsächlich aus Lorinser, Pokorny, Brehm, K. Ruß, Ritzema, Vos entlehnte Stoff ist durchweg zuverlässig und vermag seinen Zweck, zu belehren und zu unterhalten, immerhin zu erfüllen.

XVII. Bändchen: **Auf der Fuchsjagd.** Von Franz Neureuter. Mit 20 Illustrationen. (164) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Es ist ein Vorzug dieses Bändchens, daß es sich an einen Gegenstand hält und ihn möglichst allseitig behandelt. Mit besonderer Genugtuung heben wir hervor, daß auch die psychischen Eigenschaften des Fuchses korrekt dargestellt sind. Daß der Verfasser über die Schutzfärbung Reinekes seine eigenen, von dem Gros der Naturforscher und Naturschriftsteller abweichenden Ansichten hat, beweist, daß er in biologischen Fragen selbständig urteilt.

XVIII. Bändchen: **Aus der kleinen Welt. I. Das Mikroskop und seine Anwendung im allgemeinen.** Von R. Handmann S. J. Mit 52 Illustrationen. (130) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Das wunderbare Instrument, das dem forschenden Auge des Gelehrten die Zauberwelt des unendlich Kleinen enthüllt, und das der Laie mit Ehrfurcht und Neugierde betrachtet, wird in diesem Bändchen von einem erfahrenen Kenner vorgeführt und in so geschickter Darstellung erläutert, daß die Lektüre selbst dem in der mikroskopischen Technik Bewanderten hohen Genuß bereitet. Die zahlreichen Illustrationen sind sehr zweckentsprechend. Wir empfehlen das Werkchen allen, die sich über Bau und Anwendung des Mikroskops und seiner Nebenapparate zuverlässig unterrichten wollen.

XIX. Bändchen: **Unschuldig Verurteilte in Tier- und Pflanzenwelt.** Von J. A. Ulsamer. Mit 23 Illustrationen. (132) *M* 1.20; geb. 1.70. Von zahlreichen Tieren und Pflanzen der heimischen Natur, welche leider allgemein für schädlich, giftig, unnütz gehalten werden, wird hier gezeigt, daß sie dem Menschen teils harmlos gegenüberstehen teils erheblichen Nutzen bringen. Das Büchlein kann dazu beitragen, manche tiefgewurzelten Vorurteile zu bekämpfen.

XX. Bändchen: **Gewerkfleiß im Insektenstaat.** Von Joh. Bendel. Mit 15 Illustrationen. (148) *M* 1.20; geb. 1.70. Ein reicher Schatz biologischer Tatsachen

aus der Insektenwelt ist in diesem Bändchen niedergelegt. Der Leser tut einen Blick in die Werkstatt der Natur, er sieht alle die kleinen Künstler und Handwerker, die Baumeister, Erdarbeiter, Maurer, Zimmerer, Tapezierer, Musikanten, Schiffbauer, die Verfertiger der Farbstoffe und Gespinste an der Arbeit. Stoffwahl, Stil und Illustrationen verdienen alle Anerkennung.

XXI. Bändchen: **Lichtscheues Gesindel.** Von Rich. Borgmann. Mit 29 Illustrationen. (VIII u. 136) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Aus den verschiedenen Tierkreisen werden diejenigen zur Schilderung ausgewählt, welche eine ausgesprochen nächtliche Lebensweise zeigen sollen. Dabei sind einerseits viele „Dunkeltiere", z. B. Regenwürmer und Schnecken, übersehen, anderseits eine ganze Reihe von Tierformen aufgenommen, die man mit mehr Recht den Tagtieren beirechnen könnte. Die nächtlich lebenden Tiere bilden eben keine einheitliche morphologisch-biologische Gruppe. Fig. 17 ist kein Abend-, sondern ein Tagpfauenauge!

XXII. Bändchen: **Leuchtende Pflanzen und Tiere.** Von Dr Seb. Killermann. Mit 25 Illustrationen. (148) *M* 1.20; geb. *M* 170. Der Verfasser hat seinen Stoff aus den ersten und zuverlässigsten Quellen geschöpft, wie das in diesem Bändchen zum erstenmal auftretende Literaturverzeichnis aufweist. Der hochinteressante Inhalt und die fesselnde Darstellung gereichen der Arbeit zur Empfehlung.

1. **Die Sprache des altenglischen Martyrologiums.** Von Dr phil. Franz Stroßberg. 8° (168) Bonn 1905, Hanstein. *M* 4.—

2. **Die Lautlehre der spätwestsächsischen Evangelien.** Von Dr phil. Gust. Trilsbach. 8° (174) Bonn 1905, Hanstein. *M* 4.—

1. Das Old English Martyrology, zwischen 850 und 900 in Mercien entstanden, ist durch die treffliche Ausgabe G. Herzfelds (1900) allgemein zugänglich gemacht, der nicht nur linguistisch und historisch die Bedeutung desselben gewürdigt, sondern ihm auch eine wörtliche Übersetzung in modernem Englisch an die Seite gegeben hat. Spezialisten dürfte es willkommen sein, daß nun Stroßberg zu diesem ältesten Monumente des mercisch-angelsächsischen Dialektes eine vollständige Sprachlehre aufgebaut hat, in welcher Herzfelds linguistische Ausführungen ergänzt und teilweise berichtigt werden.

2. Wiewohl ausschließlich den Zwecken der Sprachforschung dienend, hat die fleißige Studie insofern eine allgemeinere Bedeutung, als sie das Urteil W. W. Skeats (The Holy Gospels etc.) eklatant bestätigt, wonach die vier erhaltenen Manuskripte ziemlich getreue Abschriften ein und derselben gegen Ende des 10. Jahrhunderts entstandenen Übersetzung sind, die gut verbreitet gewesen sein muß und durch ein sehr reines mustergültiges Spätwestsächsisch sich auszeichnete.

Otfrid, der Dichter der Evangelienharmonie, im Gewande seiner Zeit. Eine literar- und kulturhistorische Studie von C. Pfeiffer. 8° (134) Göttingen 1905, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 2.60; geb. *M* 3.40

Den ältesten deutschen Dichter, dessen Name zugleich mit dem Werke seiner Kunst auf uns gekommen, will der Verfasser einem weiteren Leserkreis wieder vertraut und wert machen. Die wenigen Lebensdaten gibt er im Anschluß an Pipers ältere Ausgabe von 1878; als historischen Hintergrund schildert er selbständig nach den Quellen das alte Klosterleben. Aus der Dichtung selbst, die er stellenweise schön überträgt, unternimmt er dann, den Gemütsreichtum, die Geistesbildung, die

)ichtereigenschaften, die Lebensauffassung, Heimatsort und Naturlyrik Otfrids im
nzelnen aufzuzeigen. Leider geschieht dies in einem einzigen ununterbrochenen
,ug, ohne daß die tatsächlich vorhandene planmäßige Einteilung durch ein äußeres
,eichen hervortritt. Der freundlich offene Sinn, mit welchem das Treiben in den
lten Klöstern belauscht und beschrieben wird, versöhnt für manche kleine Miß-
erständnisse und Unzartheiten, welche in dem Verfasser sofort den Protestanten
erraten. Weit mehr Anstoß bietet für den katholischen Sinn dasjenige, was an
Rißverständnissen in dem Abschnitt über das Gemütsleben des Dichters sich findet.
)ier ist mehreres völlig verfehlt. Was die Denkungsart eines katholischen Mönches
nd das Empfinden eines priesterlichen Dichters, scheint der Verfasser nicht zu
hnen. Die übelangebrachten Stellen von der „schönen Sinnlichkeit", dem „Gehren
ach Frauenliebe", der „sinnlichen Veranlagung im schönen Sinn" usw. entstammen
iner ganz andern Sphäre, ebenso wie die schreiende Mißdeutung in Bezug auf
Ragdalena S. 55. Wer sich über solche peinweckende Verzeichnungen an etwa einem
)utzend Stellen leicht hinwegsetzen kann, wird in dem Schriftchen sonst manches
)ute und Schöne finden.

)ie Ähren der Ruth. Ein geistliches Festspiel mit Chören nach Calderon von Richard von Kralik. Mit einer Notenbeilage. 8° (66) Münster (o. J.), Alphonsus-Buchhandlung. *M* 1.20

Eine kleine, aber bedeutungsvolle Gabe. Immer und überall ist es Kraliks
)edanke, wir müßten, um in der Literatur vorwärts zu kommen, an das Große
nd Starke der Vergangenheit anschließen. Nicht revolutionieren, nicht umstürzen,
)ndern organisch herauswachsen aus den Wurzeln unserer Kraft. Für das geist-
che Festspiel setzt er seine Anschauung in die Tat um durch die vorliegende freie
:mdichtung des gleichnamigen Autos von Calderon (Las espigas de Ruth; in
er verdienstvollen Übersetzung Lorinsers das zweite des sechsten Bandes). Dem
:alistischen Geschmack der neuen Zeit sucht der Dichter dadurch zu genügen, daß
: Allegorie und Typologie stark beschränkt. Die vier eucharistischen Vorbilder,
ie Calderon der Geschichte Ruths prologartig vorlagert und wieder in den Schluß
erflicht, sind nur in wenigen Versen angedeutet, weggelassen selbst die prächtige
llegorie der Unbefleckten Empfängnis beim Tanz der Schnitter. Booz, Noemi und
luth sind nicht mehr Allegorien von Gott, Natur und Gnade, selbst bei der Ver-
indung von Booz und Ruth handelt es sich mehr um die geschichtliche Ehe der
Ressiasahnen als wie bei Calderon um den Typus des neutestamentlichen Heiles.
)ennoch hat die Dichtung noch echt Calderonische Technik und Darstellungsweise.
Ran vergleiche nur die Beschreibung Ruths oder die parallelistisch verschlungenen
lffekte nach des Booz und der Ruth erster Begegnung. Die Typologie ist auch
:ineswegs völlig verbannt; noch hübscher als bei Calderon wird Ruth als Typus
Rarias hingestellt durch die Art, wie sie mit den Worten des Ave Maria an-
esprochen wird (S. 20 44). Die Erfahrung wird am besten zeigen, wieviel man
em modernen Gefühl nachgeben müsse; wer die unvergleichlichen Autos lieben ge-
:rnt hat, wird an und für sich den Rotstift davon fern wünschen. Nach dem
)orwort sind zwei Aufführungen in Pensionaten befriedigend ausgefallen, und auch
:rner wünschen wir Kraliks edeln Bestrebungen, was Calderons Luzifer vom Säe-
lann sagt:

Al viento da la semilla,
Mas no la esperanza al vienta.

Heliotrop. Skizzen und Bilder aus Italien von **Anton Müller** (Br. Willram). Erste Folge. 8° (358) Innsbruck, Vereinsbuchhandlung.

Heliotrop nennt der bekannte Tiroler Dichter diese seine neueste Gabe; „denn ich fühlte es selbst am besten, daß es Blüten einer andern Zone, Kinder einer fremden Sonne sind, nicht mehr jene stillen Blumen der Dichtung, wie sie meine Muse vormals auf den Bergen der Heimat brach". Es sind 37 lose aneinandergereihte Skizzen (Ein Tiroler Dichtergrab, In den Katakomben, Auf der Straße des Todes, Der Papstkönig, Am Korso, Weihnacht in der Ewigen Stadt, Römischer Frühling, Was Steine erzählen usw.), die in ihrem Zusammenwirken uns den ganzen Zauber Italiens enthüllen, wie ihn ein Dichter und nur ein Dichter schaut und wiederzugeben vermag, etwas überschwenglich ohne Zweifel, aber schön. Manche dieser Skizzen sind wahre Kabinettstücke poetischer Schilderung und feinsinniger Reflexion. „Die glühende Dithyrambensprache", die in einem wahren Sprühregen kühner Bilder und Epitheta schwelgt, und der überall durchschimmernde Hintergrund klassischer und altchristlicher Erinnerungen empfiehlt das Büchlein namentlich auch für die reifere Jugend und für Schülerbibliotheken. Auch der Lehrer wird hier prächtige Meisterstücke poetischer Beschreibung finden, an welchen sich die sorgfältig feilende Kunst literarischer Kleinarbeit vortrefflich illustrieren läßt.

Am Niagara. Gedichte von **Matthias Rohr.** 8° (112) München, Roth. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Wer durch den Namen des donnernden Wasserfalles verführt hier mächtig erregte lyrische Ergüsse oder epische Strombreiten erwartet, wird sich enttäuscht finden. Es sind harmlos und ruhig fließende Wiesenbächlein, die nur zuweilen einen kühneren Sprung wagen. In ihrem klaren Wasser spiegelt sich deutlich das friedliche Antlitz eines deutschen Biedermannes, der die Lust und Liebe zu deutschem Sang und deutschem Lied mit in die Neue Welt hinübergenommen und in freien Stunden den Drang gefühlt, tiefere Eindrücke, Einfälle und Ereignisse in gebundener Sprache festzuhalten.

„Was alles sich zusammenreimt,
Wenn man dazu ist aufgeräumt
Und schön von schönen Dingen träumt!
Wenn dieses man in Verse bringt
So, daß es leicht sich sagt und singt,
Harmonisch durch die Seele dringt:
So preist man die Verrichtung
Nicht ohne Grund als Dichtung." (S. 66.)

Kleine Erzählungen von **Karl Domanig.** Zweite, vermehrte Auflage. 8° (216) Kempten 1905, Kösel. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Unser Wunsch (vgl. diese Zeitschrift XLVI 330), es möchten der Erzählungen doch mehr sein, ist erfüllt: aus den sechs Nummern der 1. Auflage sind zehn geworden. Auch die neuen Stücke spielen auf Tiroler Boden und handeln von Tirolern. „Lienhard, der Fürst" schildert mit viel Wahrheit, wie sich in einem Drechsler etliche hochfliegende Mucken, die auf erblicher Belastung beruhen, zum vollen Größenwahn entwickeln. Nicht so traurig endet die nächste Geschichte vom Baltl und der Lucia, aber ein bißchen sonderbar ist es doch von ihnen, daß sie, nachdem sie mit Mühe und Not einen Hausstand gegründet haben, sich zum Lebens-

zweck einen Leichenstein und ein schönes Begräbnis setzen und nur dafür arbeiten, sparen und darben. Wahrheit und Wirklichkeit hat Domanig in dieser Erzählung gesucht, unbekümmert darum, ob die Teilnahme und die Liebe, die man den beiden guten Leutchen zuwenden muß, darunter leiden würden. Das lichtvolle Gegenstück sowohl zu Lienhard wie zu Baltl bildet die würdige Schönberger Postmeisterin in Nr IX. Es ist dieselbe Frau voll ausgereifter Lebensweisheit, die uns schon in der 1. Auflage zwei Geschichten erzählt hat. Ihr widersteht nichts mehr, als aus sich selber etwas zu machen; sie spricht nicht von ihren Verdiensten, weil sie auch nicht den Schein eines Verdienstes sich zuwenden will. In allem verehrt sie nur das Walten der Vorsehung, die der Menschen sich zu ihren Zwecken bedient und vor der der Mensch als Werkzeug völlig zurücktreten soll. „Sich selbst im Wege stehen", diese Redensart wird zum Schluß des Buches erklärt durch eine geschickt erzählte Gelehrtenzerstreutheit von Dr Adolf Bruder, dem Redakteur der 1. Auflage des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft. Sehr befriedigt legt man die Erzählungen aus der Hand. Auch die neuen Stücke zeichnen sich aus durch feine Beobachtung, durch kernige, gehaltvolle Sprache, durch eine überaus wohltuende Mischung von abgeklärter Ruhe und gemütstiefer Wärme. Dazu die starke Liebe zu Tirol und den Tirolern. Selbst im Himmel müssen die Tiroler Berge sein. „'S selb einmal ist doch g'wiß, daß es ein' Tiroler nit fein dünken würd', wo keine Berg' nimmer sein. . . . Halt es wird ebenes Land dort schon auch geben, für die Preuß' und die Ungarn." So meint der gute Baltl.

Ohne Steuer. Roman von M. Herbert. 8° (256) Köln o. J., Bachem. *M* 3.—

Die Werke der geistvollen Regensburgerin bedürfen bei den Lesern der „Stimmen" keiner langen Empfehlung. Im vorliegenden Roman schildert M. Herbert eine von ihrem Manne geschiedene, mit Gott und der Welt zerfallene Frauenrechtlerin in ihrem unglücklichen, steuerlosen Streben nach Ruhm, Glück und Liebe. So sehr wir übrigens auch dieses Werk unserer Dichterin schätzen und so warm wir es allen Gebildeten, besonders der Frauenwelt, empfehlen, es will uns doch scheinen, das eigentliche Gebiet für das künstlerische Schaffen der begabten Schriftstellerin sei mehr die feinsinnige, geistreiche Skizze, vielleicht auch die Novelle, aber weniger der breit angelegte Roman. Es ist hier entschieden zu viel Reflexion und zu wenig Handlung, die Verwicklung kommt etwas gar spät, erst gegen Mitte des Buches, und löst sich zu schnell, die Charaktere bieten für den Kenner des bisherigen Schaffens der Dichterin zu wenig neue Seiten. Vielleicht hat sich M. Herbert auch nicht die nötige Zeit für die Abfassung des Werkes gegönnt. Bei dem allem bleibt das Buch aber doch eines der besten auf dem gegenwärtigen Büchermarkt: die Grundtendenz ist, wie immer bei M. Herbert, gut, die Darstellung und Ausführung halten sich über Mittelmaß, und speziell die Behandlung des erotischen Elementes erscheint unverfänglicher als in dem „Buch von der Güte", das ja ausschließlicher für Erwachsene geschrieben ist.

D'Loni und andere Erzählungen. Von Julie Gräfin Quadt. 8° (164) Ravensburg (o. J.), Alber. *M* 1.50

Diese schlichten Erzählungen beschließen als 22. Bändchen die zweite Serie der Alberschen „Katholischen Volksbibliothek". Sie schildern die opferstarke, verzeihende Treue einer Braut und Gattin, die Vereinsamung eines treulos vom Geliebten verlassenen Mädchens, die Gewissensqualen, die einen Mörder nach langen Jahren

zur Selbstanzeige vor den Richter zwingen. Nicht in hoher Kunstvollendung, sondern in der warmen Vertretung sittlicher Ideen liegt der Wert der drei Geschichten.

Der Altarbau im Erzbistum München und Freising in seiner stilistischen Entwicklung vom Ende des 15. bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Von Dr Richard Hoffmann. Mit 59 Abbildungen. 8° (VIII u. 326) München 1905, Lindauer. *M* 4.—

Die Schrift bildet den neunten Band der von M. v. Deutinger begründeten und von Dr A. Specht fortgesetzten „Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising". Sie bietet nicht bloß eine Statistik der Altäre der Erzdiözese München und Freising, sondern auch eine ästhetische und stilistische Würdigung derselben sowie eine Geschichte der Entwicklung des Altarbaues, wie diese sich im Bereich der Erzdiözese vom Ausgang des 15. Jahrhunderts an bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts vollzogen hat. Ein Wandel in dem Altarbau begann schon im Verlauf des 16. Jahrhunderts infolge Eindringens von Elementen der Renaissance, doch bewahrte der Altar noch immer im ganzen den Typus der Altäre des ausgehenden Mittelalters. Den Sieg der Renaissance begründet der Hochaltar in St Michael zu München, wiewohl auch jetzt noch lange im Aufbau und der reichen Ausbildung des Details sich Reminiszenzen an die alten Traditionen nicht ganz verkennen lassen. Sie schwanden vollständig erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in welcher sich der Altar zu dem schweren, auf massigen Säulen aufsteigenden, mit wuchtigem Gebälk und mächtigen Verkröpfungen ausgestatteten, ganz architektonisch gedachten Hochbau entwickelte, der in der Mitte bald eine geschnitzte Gruppe, bald ein riesiges Gemälde enthielt, seitlich mit Kolossalstatuen besetzt war und oben von bewegten Engelfiguren gekrönt zu sein pflegt. Das 18. Jahrhundert sieht um das dritte Dezennium die Rokokoaltäre entstehen, die gegen Ende des Jahrhunderts ihren Rückschlag in den nüchternen Altarbauten des Klassizismus fanden. Die von vortrefflichen Illustrationen begleitete Schrift ist ein wertvoller Beitrag zur neueren Geschichte des Altarbaues. Sind die in ihr besprochenen Altäre auch nur einer Diözese entnommen, so sind sie doch so zahlreich, daß sie ein eingehendes Bild der verschiedenen Entwicklungsphasen bieten. Obendrein ist der Gang der Dinge im großen und ganzen auch im übrigen katholischen Deutschland, jedenfalls aber in dem von der Münchener Kunst stark beeinflußten Süden der gleiche gewesen wie in der Erzdiözese München und Freising. Auch wer nicht gerade ein Verehrer der Renaissancealtäre ist, wird die Schrift mit Interesse lesen.

Die vier heiligen Evangelien. Mit 350 Abbildungen nach älteren deutschen, französischen, italienischen und niederländischen Meisterwerken. Anmerkungen und kunstgeschichtlicher Anhang von Dr G. Anton Weber, Geistl. Rat und Lyzealprofessor. Fol. (372) Regensburg 1905, Habbel. Geb. *M* 25.—

Das prächtige Buch ist gedruckt in großen Lettern auf gutem Papier mit freigebiger Aufwendung des Raumes, wodurch viele Absätze entstehen und der Überblick erleichtert wird. Manche Bilder füllen eine ganze Folioseite, nur wenige viel weniger als eine halbe. Alle sind nach scharfen, neuen Aufnahmen in trefflichen Klischees gegeben. Sie bringen die besten Meisterwerke christlicher Kunst, wodurch Personen und Ereignisse der Evangelien geschildert worden sind vom 14. bis 17. Jahrhundert. Schade daß einige Bilder durch mangelnde Verhüllung des Kindes

oder der Mutter hier und dort verhindern werden, das Werk heranwachsenden Kindern zu geben, in Erziehungsanstalten oder Klöstern zur allgemeinen Benützung hinzulegen. Einige Unterschriften würden Katholiken lieber nicht in einer bei Protestanten üblichen Form finden, z. B. S. 2 und 339 „Vermählung der Maria", S. 145 „die Geburt der Maria". Einzelne kunsthistorische Zuschreibungen, z. B. S. 369 „Meister der Lyversbergischen Passion", er heißt auch „Meister des Marienlebens" hätten dem heutigen Stande der Kunstforschung mehr entsprechen können. Doch trotz solcher kleineren Ausstellungen verdient dies Buch gekauft, gelesen, betrachtet und als Geschenk von dauerndem Werte weitergegeben zu werden. Enthält es doch das lebenspendende Wort Gottes. Dies soll es weiter tragen und besser bekannt machen. Seine Bilder, Erzeugnisse gläubiger Zeiten, sind hervorgewachsen aus der lebendigen christkatholischen Überlieferung, haben fast alle ehedem lange Zeit Kirchen und Altäre geziert, bis allerlei Geschicke sie in die Museen brachten. Sie sind in dem Buche ihrem ursprünglichen Zweck der Erbauung der Gläubigen wiederum gewidmet, werden darum helfen, die Personen und Ereignisse der Evangelien leichter zu verstehen, lieber zu gewinnen und nutzbringender zu verwerten.

Choralausgaben.

Eine vorzügliche Ausgabe des neuen Kyriale hat die L. Schwann'sche Verlagshandlung zu Düsseldorf veranstaltet. Sie zeichnet sich durch kräftigen Druck, sehr leserliche Notenschrift und schweres, leicht gelbliches Papier aus. Das sonst meist quadratische Punktum ist leicht gebogen, ein Umstand, durch den die Notation sehr an Gefälligkeit gewinnt, ohne dabei an Deutlichkeit zu verlieren. Die Ausstattung mittels romanisch stilisierter Kopf- und Schlußleisten ist einfach, aber geschmackvoll. Das Schwann'sche Kyriale ist in zwei Ausgaben erschienen, von denen die Ed. A (geb. *M* 1.—) ganz in Schwarzdruck, Ed. B (geb. *M* 1.50) in Schwarz- und Rotdruck (Initialen) hergestellt ist.

Auch die „Styria" zu Graz hat eine empfehlenswerte Ausgabe des neuen Kyriale vorgelegt. Noten- und Textschrift sind feiner und zierlicher als bei der Schwann'schen Edition, aber eben darum auch wohl etwas weniger ruhig. Etwas gelblich getöntes Papier statt des jetzigen rein weißen dürfte der Ausgabe zum Vorteil gereichen. Der Preis (brosch. 60 *Pf.*) ist auch hier in Anbetracht des Gebotenen mäßig.

Eine zweite im Verlag der „Styria" erschienene, von E. Grunewald, Professor der Musik im bischöflichen Seminar zu Raab, besorgte Ausgabe des Kyriale (brosch. 50 *Pf.*) bietet eine Umschreibung desselben in moderne Noten. Vortragszeichen geben Winke für eine richtige und würdige Ausführung des Gesanges, die Einleitung erklärt die Zeichen. Man kann bezüglich des Gebrauches transkribierter Choralgesänge verschiedener Ansicht sein. Choralsänger sollten nach Choralnoten singen. Immerhin sind Umschreibungen wie die vorliegende nützlich und empfehlenswert, wo es gilt, die Sänger in das Verständnis des Choralgesanges einzuführen.

Recht brauchbar erscheint die vom Verlag der „Styria" auf den Markt gebrachte Orgelbegleitung zum neuen Kyriale (Organum comitans Kyriale sive Ordinarium Missae auctore Michaele Horn O. S. B. 4° [84] Geb. *M* 5.—). Sie folgt den heute so ziemlich allgemein angenommenen Grundsätzen hinsichtlich der Begleitung des Chorals, ist gefällig und bietet für die Ausführung keine besondern Schwierigkeiten.

Eine „Erklärung der vatikanischen Choralschrift" von P. Cölestin Vivell (8° [16] Graz 1906, Styria. 20 *Pf.*) erläutert die Tonzeichen, die Betonung, die Tondauer und den Rhythmus des Choralgesanges. Sie kann Chordirigenten wie Sängern gute Dienste leisten.

Die vatikanische Choralausgabe. Eine kritische Studie von H. Bewerunge. 8° (32) Düsseldorf 1906, Düsseldorfer Tagblatt. *M* 1.—

Daß die neue Ausgabe des Kyriale nicht jedermann befriedigen werde, war bei den in der Natur der Sache gelegenen Schwierigkeiten vorauszusehen. Der Verfasser will reinen traditionellen Choral nach festbestimmten Grundsätzen und Normen und tadelt es deshalb unter Anführung einer Anzahl von Beispielen, daß Dom Pothier, in dessen Hand vor allem die Entscheidung über die endgültige Fassung der vatikanischen Leseart gelegt worden war, nicht überall in diesem Sinne vorangegangen ist. Er hofft auf spätere vorbehaltlose Rückkehr zur Tradition, erkennt aber an, daß immerhin von allen vorhandenen Ausgaben die Vatikana entschieden die beste ist.

Miszellen.

Harnacks „Heiland der Welt". „Es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden, als in dem Namen Jesu Christi — das ist das Bekenntnis der christlichen Kirche. Mit diesem Bekenntnis hat sie begonnen, auf dieses Bekenntnis sind ihre Märtyrer gestorben und aus ihm schöpft sie noch heute wie vor 1800 Jahren ihre Kraft. Den ganzen Inhalt der Religion, das Leben in Gott, die Vergebung der Sünde, den Trost im Leide, bindet sie an diese Person." So Harnack in einem Vortrag, gehalten 1896 zu Berlin (Reden und Aufsätze II [1906] 3), und in seinem Werke „Die Mission und Ausbreitung des Christentums" 1902, S. 72 schreibt er: „Als Religion der Erlösung hat Paulus das Evangelium verkündet." In der Tat, seit den Tagen der Apostel weiß es die Kirche nicht anders, als daß der Menschheit alles übernatürliche Heil, die Erlösung von der Sünde und ihren Folgen, die übernatürliche Kindschaft Gottes, das Anrecht auf die einstige überschwängliche Seligkeit im Himmel, geworden sei einzig und allein durch Jesus Christus, ihren Heiland und Erlöser.

Und nun auf einmal soll es damit auch nichts mehr sein! Denn die Wissenschaft will neuestens entdeckt haben, daß der Titel „Weltheiland" schon vor Christi Geburt dem Kaiser Augustus zuerkannt worden sei, und später hätten dann die Christen, eigentlich schon die Evangelisten — zwar noch nicht Matthäus, Markus und Paulus, wohl aber bereits Lukas, Johannes und der Verfasser der Pastoralbriefe — den Titel auf den Stifter ihrer Religion übertragen, um auf diese Weise wirksamer gegen den Kaiserkult in Rom anzukämpfen. „Man nahm ihm (dem Kaiserkultus) die Waffen weg; man bekämpfte ihn mit den eigenen Waffen. Der Kampf des Christentums gegen das Heidentum war im 2. Jahrhundert ein Kampf gegen die Religion des Kaiser-Heilandes" (Reden und Aufsätze I 305).

Wie kommt man denn zu dieser ganz neuen Entdeckung? Nun, man hat „eine fast vollständig erhaltene griechische Inschrift (84 Zeilen lang) in Priene entdeckt", und „Mommsen und Wilamowitz-Möllendorff haben sie ... herausgegeben und bearbeitet". „Mommsen hat gezeigt, daß die Inschrift zwischen die

Jahre 11 und 2 vor Christi Geburt, wahrscheinlich aber in das Jahr 9 fällt." Nebst manchem andern enthält die Inschrift auch folgende Sätze: „Die Vorsehung, die über allem im Leben waltet, hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat; aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten." — „In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt; er hat nicht nur die früheren Wohltäter der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein Größerer käme." — „Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Freudenbotschaften (Evangelien) heraufgeführt." — „Von seiner Geburt muß eine neue Zeitrechnung beginnen." — Diese Inschrift, schreibt Harnack, ist für die Geschichte des „Christentums" ungleich wichtiger als die meisten christlichen Inschriften, und Wilamowitz, der die Bedeutung derselben für die Geschichte der Ausbildung der christlichen Sprache natürlich sofort erkannte, hat damit noch eine andere Inschrift (aus Halikarnaß), welche sich jetzt im Britischen Museum befindet, verglichen. Sie lautet:

„Da die ewige und unsterbliche Natur des Alls den Menschen das höchste Gut zu ihren überschwänglichen Wohltaten bescherte, hat sie, damit unser Leben glücklich werde, den Cäsar Augustus uns gebracht, der der Vater seines Vaterlandes, der göttlichen Roma, ist, der väterliche Zeus aber und Heiland des ganzen Menschengeschlechtes, dessen Vorsehung die Gebete aller nicht nur erfüllt, sondern auch übertroffen hat. Denn es erfreuen sich Land und Meer des Friedens; die Städte blühen in wohlgeordnetem Zustande, in Eintracht und in Reichtum; jegliches Gute ist in Hülle und Fülle vorhanden" . . . usw.

Die beiden Inschriften von Priene und Halikarnaß beweisen also unwiderleglich, daß man schon Cäsar Augustus in öffentlichen Urkunden als „den größten Wohltäter", als „den Heiland für die kommenden Geschlechter", als „die Erfüllung aller Hoffnungen der Vorfahren", als „Vater des Vaterlandes", als „Heiland der göttlichen Roma", als „Vater Zeus" und „Heiland des ganzen Menschengeschlechtes" titulierte. Was folgt daraus für die Geschichte des „Christentums"?

Diesen so bedeutungsvollen Entdeckungen ließen sich unschwer andere, ähnlich lautende Inschriften aus noch älterer Zeit an die Seite stellen. Cicero z. B. erzählt (In Verrem 2, 2, c. 63), er habe in Syrakus eine Inschrift gelesen, auf der C. Verres nicht nur Beschützer (patronus), sondern sogar Heiland (soter) der Insel Sizilien geheißen wurde. „Ist das etwas sonderlich Großes?" frägt der gewaltige Redner. „Ja, so groß", lautet die Antwort, „daß man es nicht einmal mit einem einzigen lateinischen Worte wiedergeben kann. Denn derjenige wird Heiland (soter) genannt, der das Heil gebracht hat." Die Bezeichnung (soter) ist also nichts dem Kaiserkultus Eigentümliches. Es liegt ja auch kein Grund vor, warum der Name soter nicht jedem Befreier einer Stadt oder Provinz, jedem Wohltäter der Menschheit, jedem Arzt des Leibes oder der Seele und überhaupt jedem Heilbringer beigelegt werden könnte und gelegentlich auch beigelegt wurde. Der Grund, warum die Christen den Kaiserkultus nicht mit-

machen wollten und konnten, lag also nicht in dem Worte soter, sondern darin, daß sie keinem rein menschlichen Wesen göttliche Ehre erweisen durften. Mit der Titulatur als solcher, mochte sie nun in wirklichen Verdiensten einzelner Kaiser begründet oder in stolzem Übermut usurpiert oder von kriechender Schmeichelei den Machthabern beigelegt worden sein, hätten sie sich sicher bald abgefunden. Die Märtyrerakten bieten aber auch rein keinerlei Handhabe für die Vermutung, daß die christlichen Blutzeugen deswegen in den Tod gingen, weil sie dem Cäsar den Titel soter nicht zuerkennen wollten. Sie durften ihm nicht opfern, d. h. dem Kaiser nicht göttliche Ehre erweisen: das war für viele der einzige Grund ihres Todes.

Haben aber die christlichen Schriftsteller, und zwar an erster Stelle die Evangelisten und Apostel, nicht das Wort soter, welches Harnack immer mit „Heiland" übersetzt, obgleich er wissen muß, daß Heiland schon längst in der deutschen Sprache fast wie ein Eigenname und für gleichbedeutend mit Jesus Christus gebraucht wird, dem Kaiserkult entlehnt und dann auf Christus angewandt? Es läge wahrlich nichts daran, wenn dem so wäre; denn es kommt doch nicht auf die bloße Bezeichnung, sondern auf den Inhalt, auf den mit der Bezeichnung verbundenen Sinn an. Wem könnte es aber jemals einfallen, einen römischen Kaiser in dem Sinne „Heiland der Welt" zu nennen, wie z. B. der hl. Paulus in seinem Briefe an die Römer die Erlösungstat Christi beschreibt? Von welchem Kaiser hat es ferner je geheißen: Du sollst seinen Namen Jesus nennen, denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen? Wer hat je wie Jesus Christus durch sein bitteres Leiden und Sterben die Menschheit von der Knechtschaft der Sünde und des Todes befreit, die Versöhnung mit dem himmlischen Vater bewirkt, ein Reich der Gnade und des Heiles hienieden begründet, und durch den Schlüssel seines heiligen Kreuzes uns die Pforten des Himmels erschlossen? Wer konnte jemals Heiland genannt werden in jenem vollen, allumfassenden Sinne wie jener, bei dessen Geburt der Engel sang: „Fürchtet euch nicht; denn siehe, ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volke zu teil werden wird. Denn euch ist heute in Davids Stadt der Heiland geboren, der da ist Christus der Herr" (Lk 2, 11)? Jesus ist eben das Heil schlechthin, der Heiland nicht bloß des Volkes Israel, sondern der ganzen Welt, nicht erst nach Lukas und Johannes, wie Harnack behauptet, sondern schon nach Matthäus und Paulus. Oder hat nicht schon der erste Evangelist die Verwerfung Israels und den Übergang des Heils an die Heiden wiederholt in klaren Worten ausgesprochen? (8, 12; 21, 43; 23, 38; 24, 14.) Wohl betont er, daß Jesus der Sohn Davids sei, der Gesetz und Propheten erfüllt, in dessen Leben von der Geburt bis zum Tod überall die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen und Vorbilder nachgewiesen wird und dessen Messiasreich sich auf das Zwölfstämmevolk beschränkt (19, 28); „daneben aber ist er zugleich der übernatürlich erzeugte Sohn Gottes, dessen Bestimmung zur allgemeinen Weltherrschaft schon durch die Huldigung der Weisen vom Morgenlande symbolisch voraus angedeutet und dann am Schluß durch den Befehl, alle Völker zu taufen, feierlich bestätigt wird; er tritt von Anfang an auf als der neue Gesetzgeber für alle Menschen und erscheint im Bilde vom

Weltgericht als der Richter aller Völker, der jedem einzelnen sein Los zuteilt nach seinem Verhalten zu Christus und seiner Gemeinde" (O. Pfleiderer, Entstehung des Christentums [1905] 208 f). Ist etwa auch das Matthäusevangelium zur Bekämpfung des Kaiserkultes geschrieben?

Ist es aber auch nur wahrscheinlich, daß die Evangelisten den Ausdruck „Weltheiland" der Inschrift von Priene oder jener von Halikarnaß oder überhaupt dem Rituale des Kaiserkultus entlehnt hätten? Kannten sie jene Vorlagen? Muß denn jeder Ausdruck irgend einer Vorlage entlehnt sein? Ist es denn eine solche Hexerei, das Wort „Welterlöser" zu bilden, nachdem man nachgewiesen hat, daß Christus die ganze Welt erlöst hat? Mußten sie dafür vor eine Steinplatte hinstehen und alte Inschriften enträtseln? Waren Lukas und Johannes, die den Ausdruck wiederholt gebrauchen, solche Stümper von Schriftstellern? — Wenn man übrigens ohne „Entlehnungen" nicht fertig zu werden glaubt, liegt es da nicht viel näher, an das Alte Testament zu denken als an die Inschriften von Priene und Halikarnaß? Das ganze Alte Testament ist ja nichts anderes als die authentische Urkunde der Heilsveranstaltungen Jahves zum Besten Israels und der Menschheit überhaupt, und die Ausdrücke σωτήρ, σωτηρία, σώζειν sind in der Übersetzung der Septuaginta nichts Seltenes. „Heiland" (σωτήρ) heißt dort sowohl Jahve selbst, wie auch seine Gesandten, vor allem aber derjenige, der von Anfang an der Menschheit als Messias verheißen, den alle Völker der Erde ersehnten, den die Propheten, namentlich Isaias vom 40. Kapitel an, als „Heiland der Welt" vorherverkündet hatten. „Als aber die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, geboren unter dem Gesetze, damit er die erlöse, die unter dem Gesetze waren, damit wir an Kindes Statt angenommen werden" (Gal 4, 4 5). Er hat nicht nur die erlöst, die unter dem Gesetze waren, sondern ist für alle gestorben, und „es ist kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen sie sollen selig werden, außer in dem Namen Jesu Christi".

In der Schrift über die Ausbreitung des Christentums läßt Harnack den Begriff von Kaiser-Heiland fallen, ohne Zweifel deshalb, weil derselbe zur Ausbreitung des Evangeliums kaum förderlich sein konnte. Dafür operiert er nun mit dem Begriff des alle Krankheiten des Leibes und der Seele heilenden Heilandes, welchem der Arzt-Gott Äskulap an die Seite gestellt wird. Er schreibt: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen; durch seine Wunden sind wir geheilt — das war die neue Erkenntnis, die vom Kreuze ausging. Wie ein lebendiger Strom Wassers ergoß sie sich auf die vertrockneten Menschenherzen und auf ihre dürre Moral. An die Stelle der dinglichen und statutarischen Moral trat die Anschauung eines persönlichen, reinen und göttlichen Lebens, das sich im Dienste an den Brüdern verzehrt und willig in den Tod gegeben hatte. Diese Anschauung wurde das neue Lebensprinzip; sie entwurzelte das alte Leben, wie es zwischen Sünde und Moral hin und her schwankte; aber sie ließ ein neues Leben entstehen, welches nichts anderes sein wollte als Jüngerschaft Christi, und welches Kraft schöpfte aus seinem Leben. Die Jünger zogen hinaus, um die Botschaft ‚Gottes des Heilandes' zu ver-

fündigen, des Heilandes und Arztes, dessen Person, Tun und Leiden die Heilung **war" (S. 74).**

Die Erlösung oder richtiger die Aneignung der Erlösung besteht demnach **in der „Anschauung eines persönlichen, reinen** und göttlichen Lebens" eines **Wesens, das nicht Gott war. Der Gedanke ist,** wenn nicht neu, so doch echt **harnackisch; er findet sich nicht nur bei Mamachi** nicht, sondern nicht einmal bei **den Jüngern Jesu.**

„In der Kaiserzeit", sagt Harnack in Bezug auf den Äskulapkult (S. 77), **„erweiterte sich die Sphäre dieses heilenden Gottes** immer mehr; er wurde zum **Soter schlechthin, zu dem Gott, der in allen Nöt**en hilft, zu dem ‚Menschenfreunde' (φιλανθρωπότατος). Je mehr man in der Religion nach Rettung und Heilung ausschaute, desto mehr wuchs das Ansehen des Gottes. Er gehört zu den alten Göttern, welche dem Christentum am längsten Widerstand geleistet haben.... In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts und im 3. war der Äskulapkultus einer der verbreitetsten. Man reiste zu den berühmten Heilanstalten des Gottes, wie man heute in die Bäder reist; man rief ihn an bei den Krankheiten des Leibes und der Seele; man brachte ihm, dem ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ, die reichsten Geschenke; man weihte ihm das Leben. Ungezählte Inschriften und Bildwerke bezeugen das. Aber auch bei andern Göttern stellte man die heilbringende Tätigkeit nun in den Mittelpunkt. Zeus selbst und Apollo traten in ein neues Licht. Auch sie wurden ‚Heilande'. Niemand konnte mehr ein Gott sein, der nicht auch ein Heiland war."

Wohl und recht! Die hier aufgezählten Tatsachen wurden schon von den Heiden des 2. und 3. Jahrhunderts den christlichen Apologeten vorgehalten, die um eine treffende Antwort, insofern es deren bedurfte, nicht verlegen waren (vgl. z. B. Arnob., Adv. nat. 1, 48 ff. Origen., C. Cels. 3, 22 23 24). Wo aber bleibt bei all den heidnischen Ärzte-Heilanden, selbst wenn ihre Existenz und die Tatsächlichkeit ihrer vorgeblichen Heilungen bewiesen wären, die göttliche Sühne, wo der vollwertige Lösepreis, wo das eine übernatürliche Heiligung und Beseligung garantierende Blut des Gotteslammes? Denn wohlgemerkt, wer die ganze Tiefe und Weite des Erlösungswerkes und somit der Heilandswürde Jesu Christi verstehen will, darf sich mit der armseligen Christologie eines Harnack und seiner Gesinnungsgenossen, die in Christus nur einen bloßen Menschen sehen wollen, nicht zufrieden geben. Jesus ist nur dann wirklich „Weltheiland" in dem Sinne, wie es die Christenheit seit den Tagen der Apostel verstanden hat, wenn er wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich war; nur dann, wenn er als wahrer Mensch für uns starb und sein Tod wegen der göttlichen Würde des Sterbenden einen unendlichen Erlösungswert besaß. Ist er nicht als Gottmensch gestorben, sind wir auch nicht erlöst. Ein Kaiser-Heiland ist kein Heiland, ein Arzt-Heiland ist höchstens ein Afterheiland, und ein rein menschlicher Heiland ist nicht der Heiland der Menschheit!



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang [illegible]

Erstes Heft.

[illegible]

Freiburg im Breisgau.
[illegible]
[illegible]

Inhalt des ersten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach“ können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang M 10.80

Das nächste Heft erscheint am 7. Februar 1906.

Die zweite Abteilung dieses Bandes (Florian VI. und Klemens VII.) erscheint im Mai 19[illegible]

Käser, Dr Engelbert, Der Sozialdemokrat hat das [illegible]
Die Sozialdemokratie beleuchtet durch die Aussprüche der Parteigenossen. [illegible]
vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (XII u. 228) M 2.—; geb. [illegible]

Der Verfasser hat eine große Zahl von Zitaten aus den Schriften der soziali[stischen]
Parteiführer und den Protokollen der Parteitage gesammelt und übersichtlich g[eordnet].
Schon die bloße Zusammenstellung wirkt verblüffend und beleuchtet grell die Gr[undsätze]
und Ziele der revolutionären Partei. Die Schrift ist zur raschen Orientierung [über die]
Ideen der Sozialdemokratie wie zum praktischen Gebrauch bei der Agitation geei[gnet].

Krose, H. A., S. J., Der Selbstmord im 19. Jahrhunde[rt] [illegible]
seiner Verteilung auf Staaten und Verwaltungsbezirke. Mit einer Karte. (Nach[trag]
[Er]gänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (VIII u. 112) [illegible]

Der Verfasser hat es unternommen, alles, was an wirklich zuverlässigen stat[istischen]
Nachrichten in den Vorarbeiten über den Selbstmord vorhanden war, zusammen[zustellen],
die Lücken in diesen älteren Arbeiten auszufüllen und die Untersuchung bis zum [Ende]
des 19. Jahrhunderts fortzuführen.

In Kürze wird erscheinen:

— **Die Ursachen der Selbstmordhäufigkeit.** gr. 8° (ca 160)

Lehmkuhl, Augustin, S. J., Die soziale Not und der kirc[hliche]
Einfluß. Vierte Auflage. („Die soziale Frage", 4. Heft.) 8° (IV u. 92) [illegible]

Vorstehendes Heft ist eine Sammlung von Artikeln, welche in den „Stimm[en aus]
Maria-Laach" erschienen sind: 1) Sozialistische Aufstände und die treuen Söhne der
[katho]lischen Kirche; 2) die Lohnfrage und die Entwertung der menschlichen Arbeit; 3) die So[nntags]-
heiligung ein Stück sozialer Reform; 4) der hl. Petrus Claver und die Linderu[ng so]-
zialer Not. — Die Artikel zeigen vornehmlich die materielle und die moralische Hebu[ng der]
Arbeit und des Arbeiterstandes durch das Christentum und dessen praktische Betä[tigung].

Lobkowitz, Prinz Z. V., Statistik der Päpste. Auf Grund de[illegible]


Stimmen
aus
Maria-Laach.
Katholische Blätter.
Jahrgang 1906.
Zweites Heft.
Freiburg im Breisgau.
LXX. 2.

Inhalt des zweiten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 14. März 1906.



Katholische Blätter.

Jahrgang 1906.

Drittes Heft.

[illegible] am 14. März 1906.

Freiburg im Breisgau.
[illegible]
1906.
[illegible]

Inhalt des dritten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 23. April 1906.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1906.

Viertes Heft.

Ausgegeben am 23. April 1906.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche [illegible]
1906.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, [illegible]

Inhalt des vierten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang M 10.80

Das nächste Heft erscheint am 28. Mai 1906.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1906.

Fünftes Heft.

Ausgegeben am 28. Mai 1906.

Inhalt des fünften Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 2. Juli 1906.

Vier Generalregister über die Jahrgänge 1885—1905 zusammen M
Das Werk will den weitesten Kreisen die wichtigsten Errungenschaften ver... das verflossene Jahr auf dem Gebiet der Naturwissenschaften gebracht hat.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

... der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau ...
... durch alle Buchhandlungen bezogen werden ...

Hablitzel, Dr Joh. Bapt., Hrabanus Maurus. ... schichte der mittelalterlichen ... (Biblische Studien. XI. Band ... II ...) (VIII u. 100.) M ...

Hoberg, Dr Gottfried, ... Universität Freiburg i. Br., **Die Psalmen ... Vulgata.** ... dem Literalsinn erklärt. Zweite ... Auflage. gr. 8° (XXXVI u. 484) ... Leinwand M ...

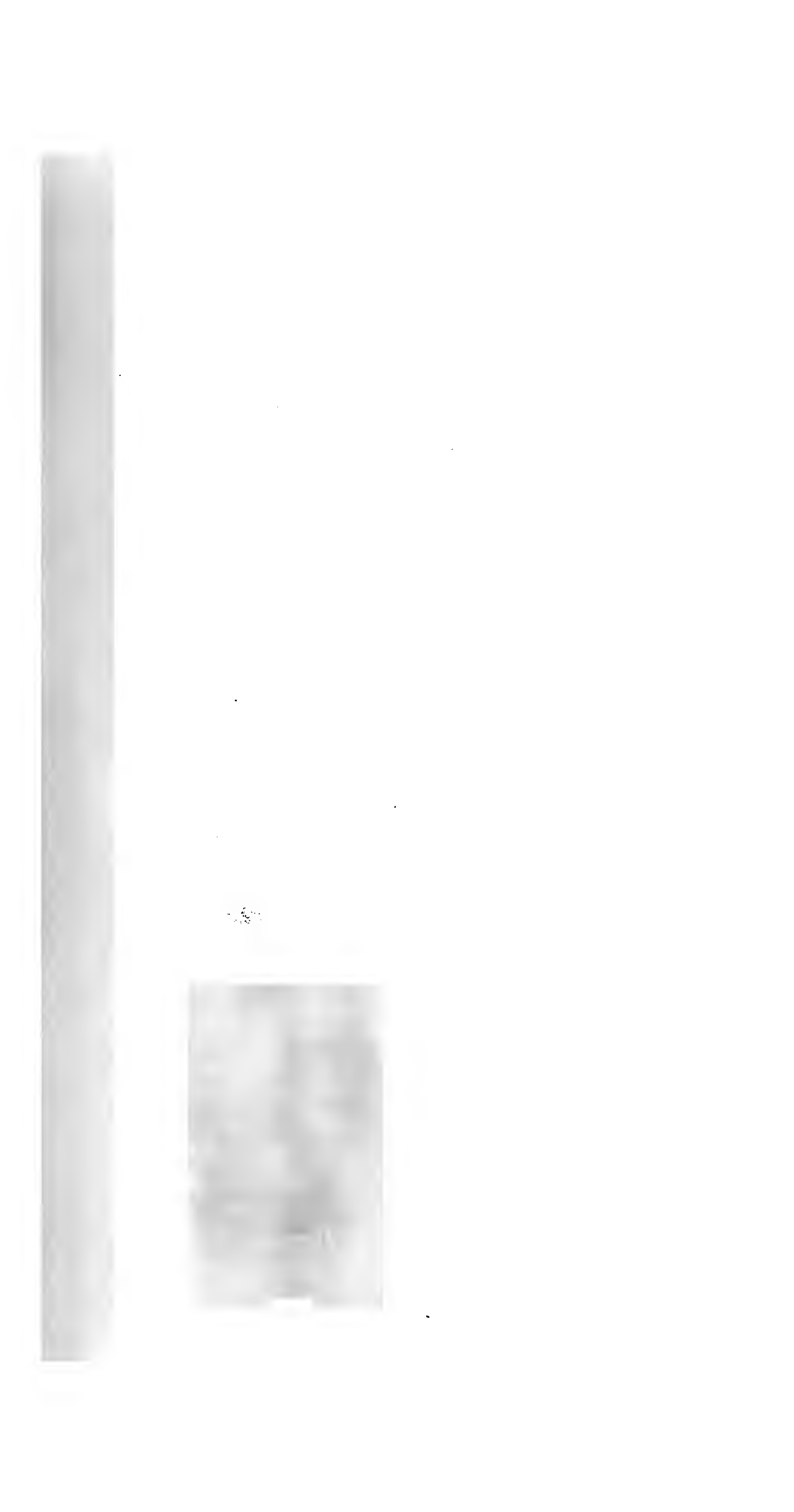
Der Kommentar gibt neben dem lateinischen Text und einer vollständigen ... Psalmen. Die mystische Erklärung ... auf den Literalsinn ...

König, Dr Erich, Kardinal Giordano Orsini († 1438). ... der großen Konzilien und des Humanismus. (Studien und Darstellungen ...) gr. 8° (XII u. 124) M ...

Meyer, Theodorus, S. J., Institutiones iuris naturalis ... Aquinatis ...

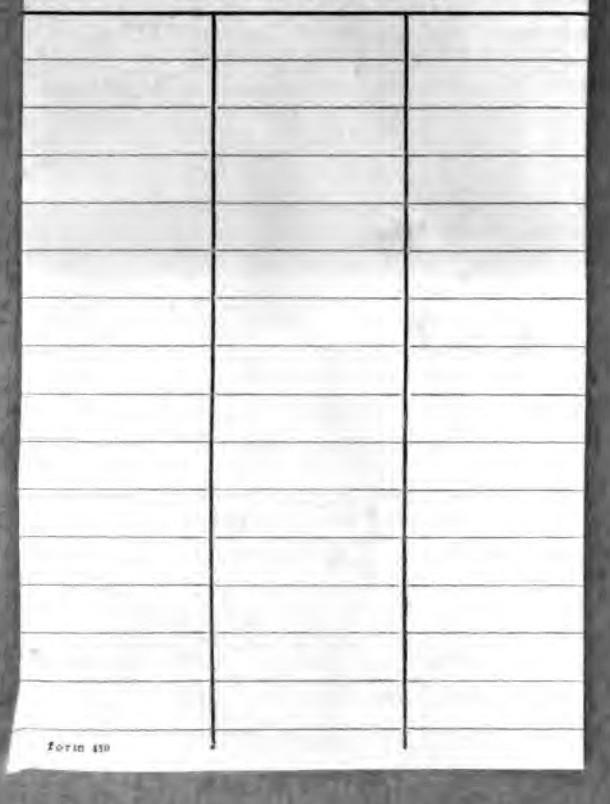
... generatim et ...

... (XX ... 852) M ...









THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

form 410

